فقہ حنفی کی شہرہ آفاق کتاب "ہدایہ جلد رابع" کی مختصر اور آسان فہم شرح، طرز بیان ایسا سہل کہ
ایک سطحی نظر ڈالنے سے متعلقہ مباحث کی گہرائی تک رسائی ہو جاتی ہے

تلخیص الہدایہ

شرح اردو

الہدایہ (جلد رابع)

خصوصیات

* عام فہم انداز میں مسئلہ کا حل * صورت مسئلہ کی وضاحت
* ہر مسئلہ کے ساتھ اس کی دلیل * مفتیٰ بہ قول کی نشاندہی

تالیف
مفتی حفیظ اللہ صاحب کاملیشی
استاذ الحدیث جامعہ عربیہ مریم مسجد



ناشر
مکتبۃ الحفیظ

فقہ حنفی کی شہرہ آفاق کتاب "ہدایہ جلد رابع" کی مختصر اور آسان فہم شرح، طرز بیان ایسا سہل کہ ایک سطحی نظر ڈالنے سے متعلقہ مباحث کی گہرائی تک رسائی ہو جاتی ہے

تلخیص الہدایہ

شرح اردو

الہدایہ (جلد رابع)

تالیف

مفتی حفیظ اللہ صاحب کامدیشی

استاذ الحدیث جامعہ عربیہ مریم مسجد

ناشر

مکتبۃ الحفیظ

بنارس کراچی 0342-2554880

کتاب کا نام : تلخیص الہدایۃ فی الہدایۃ (جلد رابع)

مؤلف: مفتی حفیظ اللہ صاحب کامدیشی

تعداد طباعت: ۱۱۰۰

سن اشاعت: 2023 سنہء

ناشر

مکتبۃ الحفیظ 0342-2554880

ملنے کے پتے

* کتب خانہ اشرفیہ، اردو بازار کراچی۔
* مکتبہ رشیدیہ راجہ بازار لاہور
* مکتبہ علی معاویہ سعید آباد بلدیہ ٹاؤن، کراچی
* مکتبہ القاسم شیر گڑھ

فہرست مضامین

انتساب

میں اپنے اس عظیم کام کو اپنے والد مرحوم اور والدہ محترمہ کی طرف منسوب کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہوں۔

جن کی دعاؤں اور محنتوں سے بندہ اس کار خیر کا لائق ہوا

اللہ تعالیٰ والدہ محترمہ کے سایۂ عاطفت کو تادیر برقرار رکھے۔

رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيٰنِيْ صَغِيْرًا

****
******
***
**

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فقہ: کالغوی معنی ہے سمجھداری۔ **فقہ کی تعریف** (۱): معرفة النفس مالها وما عليها، یعنی انسان کا ان چیزوں کو جاننا جن سے آخرت کا فائدہ یا نقصان ہوتا ہے۔ (۲) احکام شرعیہ کے اس علم کو فقہ کہتے ہیں جو ادلہ تفصیلیہ سے حاصل ہو۔

موضوع: انسان کے ظاہری افعال۔

غرض: دنیا اور آخرت کی کامیابی حاصل کرنا ہے۔

فقہ کی عظمت: عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے منقول ہے کہ ایک فقیہ عالم شیطان پر ہزار عابدوں سے زیادہ بھاری ہے۔

حالات صاحب ھدایہ

نام ونسب: برہان الدین بن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل ہے۔ ابوالحسین آپ کی کنیت ہے، اور شیخ الاسلام کے لقب سے آپ مشہور ہیں۔

سن پیدائش: ۸ رجب ۵۱۱ھ بروز پیر بعد نماز عصر آپ کی ولادت ہوئی۔ اور مقام پیدائش "رُشدان"، ہے جو مرغینان کے علاقہ میں واقع ہے۔

ھدایہ کی وجہ تالیف: صاحب ہدایہ نے اس سے پہلے بدایۃ المبتدی کے نام سے ایک کتاب لکھی لیکن یہ کتاب زیادہ ہی مختصر تھی اسلئے، کفایۃ المنتھی، کے نام سے اس کی ایک ضخیم شرح لکھی اور یہ شرح اتنی طویل ہوئی کہ (۸۰) جلدوں میں سما سکی۔ جب بعد میں خود طوالت کا احساس ہوا اور یہ خیال پیدا ہوا کہ کہیں طوالت کی وجہ سے میری محنت ضائع نہ ہو جائے تو دوبارہ عزم کر کے، الھدایۃ، نامی کتاب تصنیف کی۔

تصانیف: (۱) الھدایۃ۔ (۲) کفایۃ۔ (۳) منتقیٰ۔ (۴) تجنیس۔ (۵) مزید۔ (۶) مناسک حج۔

وفات: ۱۴ ذی الحجہ ۵۹۳ھ بروز ہفتہ سمرقند کے شہر، مارکردین، میں ۸۲ سال کی عمر میں وفات پائی۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

کِتَابُ الشُّفْعَةِ

(یہ کتاب شفعہ کے بیان میں ہے)

اَلشُّفْعَةُ مُشْتَقَّةٌ مِنَ الشَّفْعِ وَهُوَ الضَّمُّ : --------- **وجہ تسمیہ:** شُفْعَةٌ مشتق ہے شَفْعٌ سے جس کا معنی ہے ملانا، اور شفعہ کو شفعہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ شفعہ کی وجہ سے خریدی ہوئی زمین کو شفیع کی زمین کے ساتھ ملائی جاتی ہے۔

اَلشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ لِلْخَلِيْطِ فِيْ نَفْسِ الْمَبِيْعِ : ------- شفعہ واجب ہے نفس مبیع میں شریک کے لئے، پھر حق مبیع مثلاً پانی اور راستے میں شریک کے لئے، پھر پڑوسی کے لئے۔ یعنی شفعہ کے تین اقسام ہیں (۱) نفس مبیع میں شریک ہو۔ (۲) حق مبیع میں شریک ہو (۳) جار یعنی پڑوس ہو۔ متن کے الفاظ سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ (۱) مذکورہ تینوں قسم کے لوگوں کو حق شفعہ ملے گا۔
(۲) اسی ترتیب سے ملے گا جس ترتیب سے اوپر متن میں بیان کیا گیا۔ **دلیل:** (۱) حدیث میں ہے اَلشُّفْعَةُ لِشَرِيْكٍ لَمْ يُقَاسِمْ یعنی شریک جب تک تقسیم نہ کرلے شفعہ کا حقدار ہے۔ (۲) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ گھر کا پڑوسی گھر کا اور زمین کا زیادہ حقدار ہے، اگر وہ غائب ہے تو اس کا انتظار کیا جائے گا، اگر دونوں کا راستہ ایک ہے۔ (۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ اَلْجَارُ اَحَقُّ بِسَقَبِهٖ پڑوس زیادہ حق دار سقب کی وجہ سے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا سقب کیا ہے تو فرمایا کہ اس سے شفعہ مراد ہے، اور دوسری روایت میں اَحَقُّ بِشُفْعَتِهٖ کا لفظ ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک پڑوس کے لئے حق شفعہ نہیں ہے۔ لہٰذا امام شافعیؒ کے نزدیک صرف دو قسم کے لوگوں کو شفعہ ملے گا۔ (۱) نفس مبیع میں شریک ہو۔ (۲) حق مبیع میں شریک ہو۔ **دلیل:** (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے اَلشُّفْعَةُ فِيْمَا لَمْ يُقْسَمْ۔ الخ۔ جو چیز تقسیم نہیں ہوئی ہو اس میں حق شفعہ ہے۔ پس اگر حد واقع ہوئی ہو اور راستہ الگ الگ ہو گیا ہو تو اب حق شفعہ نہیں ہے۔ لہٰذا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پڑوسی کیلئے حق شفعہ نہیں ہے۔ (۲) شفعہ کا حق قیاس کے طریقے سے ہٹا ہوا ہے، کیونکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ کسی کا مال اس کی رضامندی کے بغیر نہ لے اور حق شفعہ میں بائع کی رضامندی کے بغیر اس کی چیز لی جاتی ہے، الہٰذا حدیث جتنے لوگوں کے لئے آئی ہے اتنے ہی لوگوں کو حق شفعہ ملے گا۔ اور حدیث میں صرف مبیع میں شریک اور راستہ میں شریک کے لئے حق شفعہ کا ذکر ہے، الہٰذا شفعہ صرف ان دونوں کے ملے گا، اور پڑوس کو حق شفعہ نہیں ملے گا۔ (۳) نفس مبیع میں شریک ہو یا حق مبیع میں شریک ہو ان کو حق شفعہ اس لئے دیا گیا ہے کہ شریک کے علاوہ دوسرے کو بیچنے کے بعد اس کو لازمی طور پر مبیع کو تقسیم کرنا پڑے گا، اس تقسیم کی مشقت سے بچنے کیلئے شریک کو حق شفعہ دیا گیا ہے، اور جو

فرع ہے یعنی پڑوس اس کو تقسیم کرنے کی مشقت لاحق نہیں ہے، کیونکہ مبیع میں اسکا کوئی حصہ نہیں ہے، اس لئے اس کو حق شفعہ بھی نہیں ملے گا۔

ہماری دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ اَلْجَارُ اَحَقُّ بِسَقْبِہٖ پڑوس زیادہ حق دار سقب کی وجہ سے۔ اور حضور ﷺ سے پوچھا گیا سقب کیا ہے تو فرمایا کہ اس سے شفعہ مراد ہے۔ (۲) شفیع کی زمین بائع کی زمین کے ساتھ ہمیشہ کے لئے متصل ہے، کیونکہ دوسرا کوئی اجنبی آدمی وہاں آئے گا تو پڑوس والے کو ہمیشہ کے لئے تکلیف ہوگی اس لئے اس تکلیف کو دور کرنے کے لئے دو وجہ سے شفیع کے لینے کا حق ہوگا۔ (۱) زمین کی پوری قیمت دے رہا ہے، (۲) اوپر والی حدیث سے قیاس کیا جا رہا ہے۔ (۳) شفیع کی زمین بائع کی زمین کے ساتھ ہمیشہ کے لئے متصل ہے۔ اور خراب پڑوسی آنے سے ہمیشہ کے لئے نقصان ہوگا کیونکہ خراب پڑوسی کا آنا نقصان کی جڑ ہے۔ جیسا کہ سب کو معلوم ہے، اس لئے اس نقصان کو دور کرنے کے لئے حق شفعہ دیا گیا ہے۔

وَقَطْعُ هٰذِهِ الْمَادَّةِ بِتَمَلُّكِ الْاَصْلِ: ------- **اشکال:** ایسا کیوں نہیں کرتے کہ خود شفیع کا گھر مشتری کو دلا دیا جائے تو شفیع کو کوئی نقصان نہیں ہوگا۔ **جواب:** شفیع کا گھر باپ دادا کے زمانے سے آ رہا ہے اس کو وہاں سے ہٹانے سے اس کو زیادہ نقصان ہے، اور بائع تو اس گھر کو بیچ رہا ہے اس لئے اس گھر کو شفیع کو دلانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وَضَرَرُ الْقِسْمَةِ مَشْرُوْعٌ: ------- **امام شافعیؒ کو جواب:** اور تقسیم کا ضرر تو مشروع ہے، کیونکہ ایک فریق تقسیم کی درخواست دے دے تب بھی تقسیم کرنا پڑتا ہے چاہے دوسرے فریق کو نقصان ہو جائے، اس لئے تقسیم دوسرے کے ضرر کو متحقق کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اس لئے تقسیم حق شفعہ کی علت نہیں بن سکتی۔ حق شفعہ کی اصل علت پڑوس کو نقصان ہونا ہے۔

وَاَمَّا التَّرْتِيْبُ فَلِقَوْلِهٖ: ------ بہر حال ترتیب تو (۱) حضور ﷺ کے فرمان سے ثابت ہے۔ جیسا کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ الشريك احق من الخليط --- شریک خلیط سے زیادہ حقدار ہے، اور خلیط پڑوس سے زیادہ حقدار ہے۔ پس شریک وہ ہے جو نفس مبیع میں شریک ہو۔ اور خلیط وہ ہے جو حقوق یعنی راستے میں شریک ہو۔ اور یہاں شفیع کا مطلب پڑوس ہے۔ (۲) مبیع میں شرکت ہو تو یہ شرکت بہت مضبوط ہے، کیونکہ مبیع کے ہر ہر جزء میں شرکت ہو جاتی ہے اس لئے اس کو پہلے حق شفعہ ملے گا۔ اس کے بعد راستے میں یا نالی میں جو شریک ہے اس کو حق شفعہ ملے گا، کیونکہ وہ ملک کے منافع میں شریک ہے، اور سبب کے مضبوط ہونے کی وجہ سے ترجیح ثابت ہوتی ہے لہٰذا یہ دونوں نہ ہوں تب پڑوس کو حق شفعہ ملے گا۔ تقسیم کرنے کا نقصان حق شفعہ کے لئے علت تو نہیں بن سکتا لیکن ترجیح کی صلاحیت تو رکھتی ہے یعنی اس کی وجہ سے اس بات کی ترجیح دی جا سکتی ہے کہ شریک کو حق شفعہ پہلے دیا جائے گا۔

وَلَيْسَ لِلشَّرِيْكِ فِي الطَّرِيْقِ وَالشِّرْبِ: ---- راستے میں اور پانی پلانے میں شریک کے لئے اور پڑوس کے لئے حق شفعہ نہیں ہے جب مبیع کا شریک موجود ہو۔ **دلیل:** حضور ﷺ نے فرمایا کہ الشريك احق من الخليط --- شریک خلیط سے زیادہ حقدار ہے، اور خلیط پڑوس سے زیادہ حقدار ہے۔

فَإِنْ سَلَّمَ فَالشُّفْعَةُ لِلشَّرِيْكِ فِي الطَّرِيْقِ:----پس اگر نفس مبیع میں شریک شفعہ کو چھوڑ دے تو پھر شفعہ راستے میں شریک کے لئے ہوگا، پس اگر وہ بھی چھوڑ دے تو پھر شفعہ پڑوس کے لئے ہوگا۔ **دلیل**: اس حدیث کی بنا پر جسکو ہم نے پہلے بیان کیا۔ یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ الشریك احق من الخليط--شریک خلیط سے زیادہ حقدار ہے، اور خلیط پڑوس سے زیادہ حقدار ہے۔ اور یہاں جار (پڑوس) سے مراد وہ جار ہے جو دار مشفوعہ سے متصل ہو اور اتصال سے مراد یہ ہے کہ دار مشفوعہ کی پشت پر ہو اور اس کا دروازہ دوسری گلی میں ہو۔ یعنی دونوں گھروں کی پشت کی دیواریں متصل ہو تو یہ جار دیگر پڑوسیوں پر مقدم ہوگا کیونکہ اس کی زمین کا اتصال پایا جاتا ہے۔ اگر دونوں گھروں کا دروازہ ایک ہی گلی میں نکلتا ہو تو اس صورت میں راستے میں شریک ہونے کی وجہ سے اس کو حق شفعہ ملے گا اور یہ جار (پڑوس) سے مقدم ہے۔ ہاں اگر دونوں گھر آمنے سامنے ہیں تو پھر حق شفعہ نہیں ملے گا کیونکہ دونوں کے درمیان گلی ہے جس کی وجہ سے جار ملاصق نہیں رہا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ مبیع کے اندر شریک کے ہوتے ہوئے دوسرے کو حق شفعہ نہیں ہے چاہے وہ شریک بکنے والی چیز کو نہ لے۔ **دلیل**: راستے میں شریک اور جار دونوں شریک فی المبیع کی وجہ سے محروم ہیں۔ اس لئے نفس مبیع میں شریک کے ہوتے ہوئے ان لوگوں کو حق شفعہ نہیں ملے گا۔

ظاہر روایت کی وجہ: مذکورہ تینوں قسم کے لوگوں کے حق میں شفعہ کا سبب ثابت ہوا ہے، لیکن مبیع میں شریک کو پہلے حق ہے، پس اگر اس نے نہیں لیا تو جو اس کے بعد ہے اس کو حق ہوگا، جیسے تندرستی کی حالت میں مثلاً کسی نے قرض لیا، پھر بیماری کی حالت میں بھی قرض لیا، تو یہاں پہلے تندرستی کی حالت والا قرض ادا کیا جائے گا، اور اس سے بچ جائے تو بیماری کا قرض ادا کیا جائے گا، کیونکہ دونوں کا حق ایک ساتھ متعلق ہوا ہے، اسی طرح یہاں سب کو ایک ساتھ شفعہ ملا ہے، البتہ مبیع میں شریک والے کو پہلے ملے گا، وہ نہ لے تو بعد والے کو ملے گا، کسی کا حق ساقط نہیں ہوگا۔

اور مبیع میں شریک کبھی دار مشفوعہ کے بعض حصے ہی میں شریک ہوتا ہے، جیسے بڑا مکان کے ایک خاص کمرے میں ہی شریک ہے، یا ایک دیوار میں شریک ہے تو وہ پڑوس حق شفعہ میں مقدم ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کی صحیح روایت یہی ہے، کیونکہ شریک والے کا اتصال قوی ہے اور مکان تو ایک ہی جگہ ہے۔ کیونکہ یہ کسی نہ کسی حد تک شریک ہے اور اس کا اتصال ہے۔ اور پڑوس تو بالکل شریک نہیں ہے، اس لئے اس کا حق بعد میں ہے۔ چاہے وہی کمرہ فروخت ہو رہا ہو یا مکان کا کوئی دوسرا کمرہ فروخت ہو رہا ہو، اس کا حق پڑوس پر مقدم ہوگا۔

ثُمَّ لَا بُدَّ أَنْ يَّكُوْنَ الطَّرِيْقُ أَوِ الشِّرْبُ خَاصًّا:---------پھر ضروری ہے کہ راستہ یا نالی خاص ہو تا کہ اس شرکت کی وجہ سے شفعہ کا مستحق ہو جائے۔ یعنی متن میں کہا کہ راستے میں شریک ہو تو اس کا مطلب یہ تھا کہ خاص راستے میں شریک ہو، یا خاص نالی میں شریک ہو تب ہی حق شفعہ ملے گا، اور اگر بڑے راستے میں شریک ہو، یا بڑی نہر میں شریک ہو تو پھر حق شفعہ نہیں ملے گا۔ پس خاص راستہ یہ ہے کہ وہ کھلا ہوا نہ ہو، اور خاص نالی یہ ہے کہ ایسا نہر ہو جس میں کشتی نہ چل سکتی ہو، اور جس میں کشتی چل سکتی ہو وہ عام نہر ہے یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شرب خاص یہ ہے کہ جس سے دو باغ، یا تین باغ سیراب کئے جاتے ہوں، اور جو

اس سے بڑی ہو اس کو شرب عام کہتے ہیں۔

فَإِنْ كَانَتْ سِكَّةٌ غَيْرَ نَافِذَةٍ يَتَشَعَّبُ : -----(۱) اگر لمبی، بند گلی ہو اس سے دوسری چھوٹی بند گلی نکلی ہو، اور چھوٹی بند گلی میں ایک گھر فروخت ہو رہا ہو تو خاص طور پر چھوٹی گلی والے کو ہی حق شفعہ ہوگا لمبی گلی والے کو حق شفعہ نہیں ہوگا۔(۲) اور اگر لمبی گلی میں گھر فروخت ہو رہا ہو تو دونوں گلی والوں کو حق شفعہ ہوگا۔ **دلیل:** لمبی گلی والے کو چھوٹی گلی میں جانے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ان کا وہاں کی طرف راستہ نہیں ہے، اور جب جانے کی ضرورت نہیں ہے تو اس کو حق شفعہ بھی نہیں ملے گا۔ اور چھوٹی گلی والے کو لمبی گلی کی طرف اس کا راستہ ہے لہذا اس کا حق اس کے ساتھ متعلق ہے اس لئے اس کو حق شفعہ ملے گا۔ اور اس کی تفصیل کتاب ادب القاضی ذکر کیا ہے۔

(۳) اگر چھوٹی نہر ہو اور اس سے بھی ایک چھوٹی نالی نکل رہی ہو تو اس مسئلہ کو راستے پر قیاس کیا جائے گا۔ مثلاً اگر لمبی نہر پر کسی کا کھیت فروخت ہو رہا ہو تو اس نہر والے کو بھی حق شفعہ ہوگا اور چھوٹی نالی والے کو بھی حق شفعہ ہوگا، کیونکہ چھوٹی نالی والے کو پانی لینے کے لئے نہر کے پاس جانے کی ضرورت ہے اس لئے حق شفعہ ملے گا۔ اور اگر نالی کے پاس کھیت فروخت ہو رہا ہو تو نہر والے کو حق شفعہ نہیں ملے گا، کیونکہ نہر والے کو نالی کے پاس آنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے حق شفعہ نہیں ملے گا۔

وَلَا يَكُونُ الرَّجُلُ بِالْجُذُوعِ عَلَى الْحَائِطِ : ---------اور کوئی بھی دیوار پر جذوع (لمبی لکڑی، شہتیر) رکھنے کی وجہ سے شرکت کا شفیع نہیں بنے گا البتہ وہ پڑوس والا شفیع ہوگا۔ **دلیل:** زمین میں شریک ہو تب شرکت والا شفیع بنتا ہے، اور صرف لکڑی رکھنے سے گھر میں شریک نہیں ہوتا، اور یہ زمین میں شریک نہیں ہے اس لئے شرکت والا شفیع نہیں بنے گا۔ البتہ اس کا گھر مبیع سے متصل ہے اس لئے پڑوسی والا شفیع بنے گا۔

وَالشَّرِيكُ فِي الْخَشَبَةِ تَكُونُ عَلَى حَائِطِ الدَّارِ جَارٌ : ---------اور وہ لکڑی جو دیوار پر ہے اس میں شفیع اور بیچنے والا دونوں شریک ہوں تو شفیع کو جار ہونے کی وجہ سے تو حق شفعہ ملے گا۔ البتہ شرکت کی وجہ سے حق شفعہ نہیں ملے گا۔

دلیل: دیوار اور زمین میں اس کی شرکت نہیں ہے، صرف لکڑی میں شرکت ہے۔ اس لئے جار ہونے کی وجہ سے شفعہ ملے گا۔ شرکت کی وجہ سے شفعہ نہیں ملے گا۔

وَإِذَا اجْتَمَعَ الشُّفَعَاءُ فَالشُّفْعَةُ بَيْنَهُمْ عَلَى عَدَدِ رُؤُسِهِمْ : -------اور اگر کئی شفیع جمع ہو جائیں تو حق شفعہ اس کی تعداد کے اعتبار سے ہوگا اور ملکیت کی کمی زیادتی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ مثلاً تین آدمیوں نے ملکر ایک مکان ایک لاکھ میں خریدا۔ ایک کا اس میں بیس ہزار ہے، دوسرے کا تیس ہزار ہے، تیسرے کا پچاس ہزار ہے، اب ان میں پچاس ہزار والے نے اپنا حصہ بیچا تو ہمارے کے نزدیک باقی دونوں کو برابر حق شفعہ کے ذریعہ لینے کا حق ملے گا۔ اور اس حصے کو دونوں برابر برابر لیں گے، ایسا نہیں ہوگا کہ تیس والا تین حصے لے اور بیس والا ایک حصے لے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حصے کی مقدار کے اعتبار سے حق شفعہ ملے گا۔ لہذا صورت مذکورہ تیس والا

تین حصے لے گا اور بیس والا ایک حصے لے گا۔ **دلیل**: شفعہ ملک کی منفعت میں سے ہے اس لئے جس کا حصہ زیادہ ہے اس کو اسی حساب سے حق شفعہ ملے گا۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ شفعہ منفعت ملک کی تکمیل کے لئے ہوتی ہے پس یہ نفع، غلے، اولاد، اور پھل کی طرح ہو گیا۔ (۱) مثلاً ایک نے بیس ہزار دیا دوسرے نے دس ہزار دیا، تیسرے نے پانچ ہزار دیا اور ملا کر پینتیس ہزار میں کوئی چیز خریدی، اور اس کو (۳۸۰۰) بیچ دیا، اور گویا کہ ساڑھے تین ہزار نفع کمایا، تو اب اس نفع میں سے دو ہزار بیس ہزار والے کو ملے گا، ایک ہزار دس ہزار والے کو ملے گا، اور پانچ پانچ ہزار والے کو ملے گا۔ (۲) ایک نے بیس ہزار دیا، دوسرے دس ہزار دیا، تیسرے نے پانچ ہزار دیا اور ملا کر پینتیس ہزار میں زمین خریدی، اور اب اس زمین میں پینتیس کو گندم پیدا ہوئے تو بیس ہزار والے کو بیس ہزار ملے گا، اور دس ہزار والے دس کلو ملے گا اور پانچ ہزار والے کو پانچ کلو ملے گا۔ کیونکہ اسی حساب سے زمین میں حصہ داری ہے۔ (۳) ایک نے بیس ہزار دیا دوسرے نے دس ہزار دیا، تیسرے نے پانچ ہزار دیا اور ملا کر پینتیس ہزار کی باندی خریدی، اب باندی کو لڑکا پیدا ہوا جو بعد میں پینتیس ہزار کا فروخت ہوا، تو اب بیس ہزار والے کو بیس ہزار ملے گا اور دس ہزار والے دس ہزار ملے گا اور پانچ ہزار والے کو پانچ ہزار ملے گا، کیونکہ اسی حساب سے باندی میں حصہ داری ہے۔ (۴) ایک نے بیس ہزار دیا، دوسرے دس ہزار دیا، تیسرے نے پانچ ہزار دیا اور ملا کر پینتیس ہزار میں باغ خریدا، اور اب اس میں پھل آیا جو پینتیس ہزار میں فروخت ہوا تو بیس ہزار والے کو بیس ہزار ملے گا، اور دس ہزار والے دس ہزار ملے گا اور پانچ ہزار والے کو پانچ ہزار ملے گا۔ کیونکہ اسی حساب سے باغ میں حصہ داری تھی۔ ان چار مثالوں میں حصے کے تناسب سے ہر ایک کو ملتا ہے، تو حق شفعہ بھی منافع ہے اس لئے حصے کے تناسب ہی سے ہر ایک کو حق شفعہ ملے گا۔

ہماری دلیل: حق شفعہ کے استحقاق کے سبب میں سب برابر ہیں، اور وہ سبب مبیع کے ساتھ متصل ہونا ہے، لہٰذا لینے میں بھی سب برابر ہوں گے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ اگر باقی دو آدمی اپنا حق لینے سے انکار کر دے تو تیسرے آدمی کو پورا حصہ لینے کا حق مل جاتا ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حق شفعہ میں سب حصہ داروں کا حق برابر ہے۔ اور اتصال کا زیادہ ہونا علت کے زیادہ ہونے کی خبر دیتا ہے لیکن ترجیح دلیل کے قوی ہونے سے ہوگی بہت زیادہ دلیل ہونے سے نہیں ہوگی، اور یہاں دوسرے شفیع کی دلیل قوی نہیں ہے، کیونکہ اگر یہ قوی ہوتی تو زیادہ حقدار کے رہتے ہوئے کم والے کو بالکل حق نہیں ملتا، حالانکہ کم والے کو بھی مل رہا ہے، اور جب اس کی علت مضبوط نہیں ہے تو سب کو برابر حق شفعہ ملے گا۔

وَتَمَلُّكَ مِلْكِ غَيْرِهِ:---------امام شافعیؒ کو جواب: یہاں شفعہ کے ذریعہ دوسرے کی ملکیت کو لینا ہے، خود اپنی ملکیت کا ثمرہ اور پھل نہیں ہے، اور اپنے جو مثالیں پیش کی ہے ان میں اپنی ملکیت کا ثمرہ اور پھل ہے اس لئے شفعہ کو ثمرہ اور پھل پر قیاس نہیں کیا جا سکتا ہے۔

وَلَوْ أَسْقَطَ بَعْضُهُمْ حَقَّهُ فَهِيَ لِلْبَاقِينَ فِي الْكُلِّ:------(۱) اور اگر بعض نے اپنے حق کو ساقط کر دیا تو پورا پورا گھر باقی کے لئے ہوگا اس کی تعداد کے مطابق۔ مثلاً چار آدمیوں نے ایک مکان چالیس ہزار درہم میں خریدا۔ ایک کا بیس ہزار ہے،

دوسرے کا دس ہزار ہے، تیسرے کا پانچ اور چوتھے کا بھی پانچ ہزار ہے، اب پانچ ہزار والے میں سے ایک نے اپنا حصہ بیچا تو اوپر کے تینوں کو برابر برابر حق شفعہ ملے گا۔ **دلیل:** سب کا حصہ جو کم ہوا تھا وہ اس ایک کی مزاحمت کی وجہ سے ہوا تھا جب اس نے انکار کر دیا تو اب باقی کو پورا پورا حق مل جائے گا۔ کیونکہ ہر ایک کے حق میں سبب پورا پورا موجود ہے۔ (۲) اور اگر بعض شفیع غائب ہو تو حاضرین کے درمیان اس کی تعداد کے مطابق فیصلہ کر دیا جائے گا۔ کیونکہ غائب آدمی شاید شفعہ طلب نہ کرے۔ اس لئے غائب آدمی کا انتظار نہیں کیا جائے گا۔ (۳) اور اگر حاضر آدمی کے لئے پورے حصے کا فیصلہ کر دیا گیا پھر دوسرا آدمی حاضر ہوا تو اس کے لئے آدھا کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اگر تیسرا آگیا تو ہر ایک کے لئے تہائی تہائی کا فیصلہ کیا جائے گا تا کہ ہر ایک پورا حق مل جائے اور برابری ثابت ہو جائے۔ (۴) اور اگر جو حاضر تھا اس کے لئے پورے حصے کے فیصلے کے بعد اس نے شفعہ چھوڑ دیا تو بعد میں آنے والا کو آدھا ہی ملے گا، کیونکہ قاضی نے حاضر کے لئے پورا فیصلہ کر دیا تھا اس فیصلے نے غائب کا آدھا حصہ ختم کر دیا ہے، اس لئے اس کو آدھا ہی ملے گا۔ اس کے برخلاف اگر فیصلے سے پہلے آ جاتا تو پورا حق مل جاتا۔ کیونکہ سبب موجود ہے۔

وَالشُّفْعَةُ تَجِبُ بِعَقْدِ الْبَيْعِ: --------- اور شفعہ ثابت ہوتا ہے بیع کے عقد سے۔ متن کی عبارت کا معنی یہ ہے کہ بیع کے بعد حق شفعہ ہوگا، یہ مطلب نہیں ہے کہ بیع شفعہ کا سبب ہے، کیونکہ شفعہ کا سبب تو اتصال ہے۔ **دلیل:** شفعہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب بائع گھر کی ملکیت سے بے رغبتی کا اظہار کرے، اور بے رغبتی کی پہچان بیع سے ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ بائع کے حق میں بیع کا ثبوت ہو جائے تو اتنا ہی شفعہ کے لئے کافی ہے لہٰذا اگر بائع اقرار بیع کا کر لے تو شفیع گھر کو لے لیگا اگر چہ مشتری اس کی تکذیب کرے۔ یاد رہے کہ شفعہ کے لئے چار چیز ضروری ہیں۔ (۱) بیع کا ثبوت۔ (۲) شفیع کو بیع کا علم ہوتے ہی گواہ بنانا۔ (۳) فوری طور پر گواہ بنانا۔ (۴) قاضی شفعہ کا فیصلہ کرے، یا مشتری شفیع کے لئے چھوڑ دے تب جا کر حق شفعہ کے ذریعہ گھر لے سکے گا۔

وَتَسْتَقِرُّ بِالْإِشْهَادِ: ------- اور شفعہ پختہ ہو جاتا ہے گواہ بنانے سے، اور گواہ اسی طرح بنائے گا کہ میں اس گھر کو حق شفعہ کی وجہ سے لینا چاہتا ہوں، اور فوری طور پر طلب کرنا بھی ضروری ہے۔ **دلیل:** (۱) یہ کمزور حق ہے اس لئے اعراض کرنے سے باطل ہو جائے گا۔ اور گواہ بنانا اور طلب کرنا ضروری ہے تا کہ اس میں رغبت کرنا معلوم ہو جائے، اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ اعراض نہیں کر رہا ہے۔ (۲) قاضی کے پاس اپنے طلب کو ثابت کرنے کی ضرورت پڑے گی، اور گواہ بنائے بغیر یہ ممکن نہیں ہے۔ اس لئے گواہ بنانا ضروری ہے۔

وَتُمْلَكُ بِالْأَخْذِ إِذَا سَلَّمَهَا الْمُشْتَرِيْ: ------- اور شفیع مکان لینے سے مالک بنے گا، اگر مشتری شفعہ والے گھر کو سپرد کر دے، یا قاضی سپرد کرنے کا فیصلہ کر دے۔ تب شفیع مکان کا مالک بنے گا۔ اس کے بغیر شفیع مالک نہیں بنے گا۔ جیسا کہ ہبہ میں ہوتا ہے مثلاً کسی نے مکان ہبہ کر دیا اور اس پر قبضہ بھی دے دیا، اب اس کو واپس لینا چاہتا ہے تو یا تو موہوب لہ اپنی رضامندی سے واپس کر دے، یا قاضی واپس کرنے کا فیصلہ کر دے تب واہب مکان کا مالک بنے گا، اسی طرح یہاں مشتری واپس کر دے، یا قاضی واپس کرنے کا فیصلہ کر دے تب شفیع مکان کا مالک بنے گا۔ اس کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوگا۔ (۱) دونوں طلبوں (طلب اشہاد، طلب مواثبت) کے

بعد شفیع مر جائے۔(۲) یا جس گھر کے ذریعہ شفعہ کا حق ملا تھا اس گھر کو فروخت کردے (۳) یا جس گھر کو شفعہ پر لینے کا ارادہ ہے اس کے اتصال میں دوسرا مکان فروخت ہو رہا ہے قاضی کے فیصلے سے پہلے یا مشتری کے سپرد کرنے سے پہلے، تو اب پہلی صورت میں شفیع کے ورثاء اس مکان کے وارث نہیں ہوں گے، کیونکہ ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے یہ مکان شفیع کے ترکہ میں داخل نہیں ہے۔ اور دوسری صورت میں شفعہ ختم ہو جائے گا۔ کیونکہ سبب تو اتصال ملک ہے اور فروخت کرنے کی وجہ سے اس کی ملکیت ہی ختم ہو جائے گی۔ اور تیسری صورت میں شفعہ کا حق نہیں ملے گا۔ کیونکہ شفعہ کا سبب تو اتصال ملک ہے اور ابھی شفیع پہلے کا مالک نہیں ہے تو دوسرے مکان میں اتصال کیسے ثابت ہوگا؟ لہٰذا ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے دوسرا مکان بطور شفعہ نہیں لے سکتا ہے۔ متن میں یہ قول تجب بعقد البیع بیع کے عقد سے شفعہ ہوگا اس بات کا بیان ہے کہ مال کے بدلے میں گھر فروخت ہو جائے تب حق شفعہ واجب ہوگا، اگر بغیر مال ملکیت سے نکل جائے تو شفیع کو حق شفعہ نہیں ہوگا۔ اس بات کو ان شاء اللہ بعد میں بیان کریں گے۔

بَابُ طَلَبِ الشُّفْعَةِ وَالْخُصُوْمَةُ فِیهَا

(یہ باب شفعہ کو طلب کرنے اور شفعہ کے سلسلے میں خصومت کے بیان میں ہے)

وَإِذَا عَلِمَ الشَّفِیعُ بِالْبَیْعِ أَشْهَدَ فِي مَجْلِسِهِ: ------- جب شفیع کو بیع کا علم ہو جائے تو گواہ بنا لے اسی مجلس میں مطالبے پر۔ یاد رہے کہ طلب کے تین مرحلے ہیں۔ (۱) **طلب مواثبة:** اور وہ یہ ہے کہ جیسے ہی فروخت کرنے کا علم ہو جائے تو شفیع اس کو طلب کرے، یہی وجہ ہے کہ شفیع کو فروخت ہونے کی خبر پہنچ جائے اور وہ اس کا شفعہ طلب نہ کرے تو شفعہ باطل ہو جائے گا۔

دلیل: (۱) یہ کمزور حق ہے لہٰذا اعراض کرنے سے باطل ہو جائے گا۔ اور طلب کرنا ضروری ہے تا کہ اس میں رغبت کرنا معلوم ہو جائے۔

دلیل: (۲) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ اَلشُّفْعَةُ لِمَنْ وَاثَبَهَا شفعہ اس کے لئے ہے جو دوڑ کر لے۔ یعنی فوراً طلب کرلے۔

وَلَوْ أُخْبِرَ بِكِتَابٍ وَالشُّفْعَةُ فِي أَوَّلِهِ أَوْ فِي وَسَطِهِ: --------- اگر خط کے ذریعہ سے فروخت کرنے کی خبر دی گئی، اور شفعہ کا لفظ شروع میں تھا، یا درمیان میں تھا، اس نے پورا خط پڑھا اس کے بعد لینے پر گواہ بنایا، تو حق شفعہ ختم ہو جائے گا۔ کیونکہ فوراً گواہ نہیں بنایا بلکہ مجلس کی آخیر تک تاخیر کی جس کی وجہ سے حق شفعہ ختم ہو جائے گا۔ اسی پر عام مشائخ ہیں اور یہی روایت امام محمدؒ کی روایت ہے، عام مشائخ اسی پر ہیں اور امام محمدؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ جس مجلس میں خط پڑھا اس مجلس کے آخیر تک بھی گواہ بنا لے گا تو حق شفعہ باطل نہیں ہوگا۔ اور دونوں روایتیں نوادر کتاب میں ہیں۔ دوسری روایت کو امام کرخی نے لیا ہے، کیونکہ جب شفیع کو مالک بننے کا اختیار ملا تو تو غور کرنے کا کچھ زمانہ ملنا چاہئے تا کہ وہ غور کر سکے کہ اس زمین کو لینا چاہئے یا نہیں۔ جیسا کہ کسی عورت کو

شوہر نے طلاق دینے کا اختیار دیا تو مجلس کے ختم ہونے تک یہ اختیار باقی رہتا ہے، اسی طرح یہاں مجلس کے ختم ہونے تک شفیع کو لینے یا چھوڑ دینے کا اختیار ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ بَعْدَ مَا بَلَغَهُ الْبَيْعُ: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ:------اگر بیع کی خبر پہنچنے کے بعد شفیع نے الحمد للہ کہا، یا لا حول و لا قوۃ الا باللہ، کہا، یا سبحان اللہ کہا اس کے بعد طلب مواثبت کی تو اس سے حق شفعہ ساقط نہیں ہوگا۔

دلیل: یہ تینوں جملہ اعراض پر دلالت نہیں کرتے ہیں، کیونکہ الحمد اللہ اس پر دلالت کر رہا ہے کہ ایسے خراب پڑوسی سے چھٹکارل گیا ہے جس پر حمد ادا کر رہا ہے۔ اور لا حول و لا قوۃ الا باللہ جملہ اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ بائع شفیع کو نہ بتا کر نقصان دے رہا تھا اس پر اس نے تعجب کا اظہار کیا۔ اور سبحان اللہ کہہ کر شفیع خوشی میں اپنی بات شروع کرنا چاہتا ہے۔ اس لئے بیع کی خبر پہنچنے کے بعد اگر شفیع نے یہ تینوں جملوں میں سے کوئی بھی جملہ کہے تو اس تاخیر سے حق شفعہ ساقط نہیں ہوگا۔

وَ كَذَا إِذَا قَالَ: مَنِ ابْتَاعَهَا وَبِكَمْ بِيعَتْ:------اور اسی طرح جب شفیع بیع کی خبر پہنچنے کے بعد کہے کہ کس نے خریدا ہے؟ یا کتنے میں بیچا ہے؟ تو اتنی تاخیر سے حق شفعہ ساقط نہیں ہوگا۔ **دلیل:** اس سے اعراض ثابت نہیں ہوتا، بلکہ اس سے تو رغبت ظاہر ہوتی ہے، کیونکہ قیمت پوچھ کر کے یہ فیصلہ کرنا چاہتا ہے کہ کم قیمت میں کی ہو تو لے لوں گا، اور زیادہ قیمت میں کی ہو تو شفعہ چھوڑ دوں گا۔ اسی طرح یہ پوچھتا ہو کہ کس نے خریدا ہے تو اس سے یہ معلوم کرنا چاہتا ہے کہ اچھا پڑوسی آرہا ہو تو شفعہ چھوڑ دوں گا، اور اگر خراب پڑوسی آرہا ہو تو خود خرید لوں گا۔ لہٰذا یہ پوچھنا اعراض کی دلیل نہیں ہے۔ اور متن میں اشهد فی مجلسه کا مطلب یہ ہے کہ طلب مواثبت کرے، اور اس میں گواہ بنانا ضروری نہیں ہے، کیونکہ طلب مواثبت صرف انکار کی نفی کے لئے ہے۔ یعنی فوراً یہ کہے کہ میں اس مکان کو لینے والا ہوں اتنا کہنا کافی ہے تاکہ اگر مشتری یہ کہے کہ فوری طور پر لینے کا دعویٰ نہیں کیا تھا تو شفیع قسم کھا کر کہہ سکے کہ میں نے لینے کا کہا تھا۔ اور مجلس کی قید اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس کو امام کرخی نے اختیار کیا یعنی مجلس ختم ہونے تک گواہ بنائے۔ اور طلب کے الفاظ ہر وہ لفظ ہے جس سے شفعہ کا طلب کرنا سمجھا جاتا ہو اس سے شفعہ کا طلب کرنا جائز ہے، جیسے اگر کہا طَلَبْتُ الشُّفْعَةَ میں نے شفعہ طلب کیا، یا أَطْلُبُهَا میں شفعہ طلب کرتا ہوں، أَنَا طَالِبُهَا میں شفعہ طلب کرنے والا ہوں، کیونکہ اعتبار معنی کا ہے۔

وَإِذَا بَلَغَ الشَّفِيعَ بَيْعُ الدَّارِ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْإِشْهَادُ:------جب شفیع کو گھر فروخت ہونے کی خبر ملے تو اس پر گواہ بنانا اس وقت واجب ہوگا جب اس کو دو مرد، یا ایک مرد اور دو عورتیں، یا ایک عادل مرد خبر دے۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک آدمی کی خبر کے بعد شفیع پر گواہ بنانا واجب ہے خواہ ایک آزاد ہو، یا غلام ہو، یا بچہ ہو، یا عورت ہو، بشرطیکہ خبر صحیح ہو۔ یہ اختلاف دراصل وکیل کو معزول کرنے کے بارے میں ہے۔ یعنی اگر کسی موکل نے اپنے وکیل کو معزول کر دیا اور وکیل کو کسی نے بتا دیا تو اب امام صاحبؒ نصاب شہادت اور عدالت کو ضروری مانتے ہیں، لہٰذا ان کے نزدیک دو مرد یا ایک مرد دو عورت یا ایک عادل مرد کی خبر کے بغیر وہ وکیل معزول نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ نصاب شہادت اور عدالت کو ضروری نہیں مانتے اس لئے ان کے نزدیک ایک ہی فرد کی

گواہی سے معزول ہو جائے گا۔ اور یہ اختلاف کتاب ادب القاضی میں گزر چکا ہے۔

اس کے برخلاف اگر کسی عورت کو شوہر نے طلاق دینے کا اختیار دیا ہو، تو اس کی خبر کسی بچے نے دے دی تو امام صاحبؒ کے نزدیک عورت کو طلاق دینے کا اختیار مل جائے گا۔ **دلیل**: یہاں عورت پر حکم کو لازم کرنا نہیں ہے، کیونکہ طلاق دینے کے بعد شوہر اس کی تصدیق کرے گا تو طلاق واقع ہوگی ورنہ واقع نہیں ہوگی۔ چونکہ عورت پر کوئی چیز لازم کرنا نہیں ہے اس لئے نصاب شہادت اور عدالت یہاں ضروری نہیں ہے۔ اور شفعہ میں دوسرے کی زمین کو لینا ہے اور اس میں الزام ہے اس لئے وہاں نصاب شہادت اور عدالت ضروری ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر خود مشتری نے شفیع کو مکان فروخت ہونے کی خبر دی تو امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری کا عادل ہونا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ اس معاملے میں مشتری خود خصم ہے، لہٰذا فروخت ہونے کی خبر دیکر اپنا نقصان کر رہا ہے، اس لئے یہی سمجھا جائے گا وہ اپنی بات میں صادق ہے، اس لئے اس کا عادل ہونا ضروری نہیں ہے۔

وَالثَّانِيْ: طَلَبُ التَّقْرِيْرِ وَالْإِشْهَادِ: --------- دوسرا طلب تقریر اور طلب اشہاد ہے۔ اور طلب تقریر یہ ہے کہ گواہ بنائے اس بات پر کہ میں اس کو حق شفعہ کے ماتحت لوں گا۔ قاضی کے پاس ثابت کرنے کے لئے طلب تقریر کی ضرورت ہے، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ **دلیل**: کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ طلب مواثبت کے وقت گواہ میسر نہ ہو کیونکہ خریدنے کو جاننے کے بعد فوراً طلب تقریر ہوتا ہے اور یہ ممکن ہے کہ وہاں کوئی گواہ موجود نہ ہو، اس لئے اب بائع اور مشتری کے پاس جا کر گواہ بنائے تا کہ قاضی کے سامنے معاملہ پیش ہو تو گواہ کے ذریعہ ثابت کر سکے کہ علم ہوتے ہی میں نے اس کے لینے پر گواہ بنایا تھا۔ اور اس کی صورت وہ ہے جو آگے صاحب قدوری فرما رہے ہیں۔

ثُمَّ يَنْهَضُ مِنْهُ ---- وَيُشْهِدُ عَلَى الْبَائِعِ: ------- پھر مجلس سے اٹھے اور بائع کے سامنے گواہ بنائے اگر مبیع بائع کے قبضے میں ہو۔ یعنی مبیع مشتری کو نہ دیا ہو۔ یا مشتری کے سامنے گواہ بنائے، مبیع اس کے قبضہ میں ہو۔ یا زمین پر جا کر گواہ بنائے۔ جب یہ کر لے تو اس کا شفعہ پختہ ہو جائے گا۔ **دلیل**: بائع اور مشتری میں سے ہر ایک حق شفعہ میں شفیع کا خصم ہے، لہٰذا بائع کے سامنے اس لئے گواہ بنائے کہ اس کا قبضہ ہے، اور مشتری کے سامنے اس لئے گواہ بنائے کہ خریدنے کی وجہ سے اس کی ملکیت ہو چکی ہے، اور زمین پر اس لئے گواہ بنائے کہ اس کے ساتھ شفعہ متعلق ہے۔ ہاں! اگر بائع نے مبیع مشتری کو سپرد کر دی تو اب بائع پر گواہ بنانا صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ خصم ہونے سے نکل گیا ہے، کیونکہ مبیع اب اس کا قبضہ میں نہیں رہی اس کی ملکیت بھی نہیں رہی اس لئے وہ اجنبی کی طرح ہو گیا، اس لئے اس پر گواہ بنانے کی ضرورت نہیں ہے۔

طلب کی صورت: شفیع کہے، فلاں نے اس گھر کو خریدا ہے اور میں اس کا شفیع ہوں، اور پہلے بھی طلب مواثبت میں شفعہ طلب کیا تھا، اور ابھی بھی کر رہا ہوں اور تم لوگ اس پر گواہ رہو۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ مبیع کا نام اور اس کا حدود اربعہ بیان کرنا ضروری ہے، تا کہ وہ چیز معلوم ہو جائے اور متعین ہو جائے، کیونکہ اس کے بغیر شفعہ کا دعویٰ کرنا صحیح نہیں ہے۔

وَالثَّالِثُ طَلَبُ الْخُصُوْمَةِ وَالتَّمَلُّكِ:---------- تیسری قسم طلب خصومت اور تملک ہے۔ یعنی قاضی کے پاس جا کر خصومت کرنے اور مبیع کا مالک بننے کے لئے کوشش کرنے کو طلب خصومت اور طلب تملک کہتے ہیں اس کی تفصیل ان شاء اللہ بعد میں آئے گی۔

وَلَا تَسْقُطُ الشُّفْعَةُ بِتَأْخِيْرِ هٰذَا الطَّلَبِ:---------- اور امام صاحبؒ کے نزدیک طلب خصومت کی تاخیر کرنے سے حق شفعہ ساقط نہیں ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک گواہ بنانے کے بعد ایک ماہ تک طلب خصومت چھوڑ دے تو حق شفعہ باطل ہو جائے گا، اور یہی قول امام زفرؒ کا بھی ہے۔ یعنی بغیر کسی عذر کے ایک ماہ تک طلب خصومت کو چھوڑ دے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ قاضی کی کسی مجلس میں بھی خصومت چھوڑ دیا تو شفعہ ساقط ہو جائے گا۔

دلیل: قاضی کی مجلسوں میں سے کوئی مجلس گزر گئی اور قدرت ہونے کے باوجود اس میں خصومت نہیں کیا تو یہ اعراض کرنے پر اور شفعہ چھوڑنے پر دلیل ہوگا، اس لئے اس سے حق شفعہ ساقط ہو جائے گا۔

امام محمدؒ کی دلیل: تاخیر کرنے سے حق شفعہ ساقط نہ کریں تو مشتری کو نقصان ہوگا، کیونکہ وہ سمجھے گا اگر میں اس میں کچھ بنالوں، اور بعد میں شفیع لے لے تو میرا بنایا ہوا بیکار جائے گا، لہٰذا اس ڈر سے مشتری مبیع میں تصرف نہیں کرے گا۔ اس لئے ہم نے ایک ماہ متعین کیا، کیونکہ ایک ماہ سے کم مدت قلیل ہے اور اس سے زیادہ زیادہ ہے جیسا کہ کتاب الایمان میں گزر گیا۔ لہٰذا اگر شفیع ایک ماہ کے اندر قاضی کے پاس خصومت شروع کرے گا تو حق ساقط نہیں ہوگا اور اس سے مؤخر کرے گا تو حق ساقط ہو جائے گا۔

امام صاحبؒ کی دلیل: حق جب ثابت ہو گیا اور مضبوط ہو گیا تو شفیع کے ساقط کئے ہوئے بغیر ساقط نہیں ہوگا، اور ساقط کرنے کی صورت یہ ہے کہ زبان سے اس کی تصریح کرے جیسا کہ دوسرے حقوق میں جب تک زبان سے انکار نہ کرے ساقط نہیں ہوتا اسی طرح اس میں بھی بغیر تصریح ساقط نہیں ہوگا۔ اور اسی پر فتویٰ ہے اور یہی ظاہر مذہب ہے۔

اشکال: امام محمدؒ نے فرمایا تھا کہ مشتری کا نقصان ہوگا، اس پر اشکال ہے کہ شفیع غائب ہو تب بھی مشتری کو دیر تک شفیع کے آنے کا انتظار کرنا پڑتا ہے، اسی طرح یہاں بھی دیر تک انتظار کرنا پڑے تو کیا فرق پڑتا ہے، کیونکہ شفیع سفر میں ہو یا حضر میں ہو دونوں صورتوں میں مسئلہ تو ایک ہی ہے۔

اور اگر اس شہر میں کوئی قاضی نہیں ہے تو تاخیر کرنے سے بالاتفاق حق شفعہ ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ قاضی کے پاس ہی خصومت کرنا ممکن ہے اور یہاں قاضی نہیں ہے، لہٰذا یہ ایک بڑا عذر ہے اس لئے اس تاخیر سے شفعہ ساقط نہیں ہوگا۔

وَإِذَا تَقَدَّمَ الشَّفِيْعُ إِلَى الْقَاضِيْ فَادَّعَى الشِّرَاءَ:--- جب شفیع قاضی کے پاس جا کر شراء کا دعویٰ کر کے شفعہ طلب کرے، تو قاضی مدعی علیہ (مشتری یا بائع) سے پوچھے کہ کیا واقعی شفیع کا مکان اس مبیع کے ساتھ متصل ہے، پس اگر مدعی علیہ شفیع کی ملکیت کا اعتراف کر لے جس کے ذریعے وہ شفعہ کا دعویٰ کر رہا ہے، تو اب وہ خصم ہو جائے گا ورنہ قاضی شفیع کو بینہ قائم کرنے کا مکلف بنائے۔

دلیل: شفیع کا قبضہ ایک ظاہری چیز ہے جس میں مختلف طرح کے قبضے کا احتمال ہے، مثلاً کبھی شفیع کے قبضے میں جو مکان ہے وہ اس کے قبضے میں تو ہے لیکن ملکیت کی نہیں ہے، بلکہ کرایہ پر ہے، یا عاریت پر ہے، جس کی وجہ سے اس کو حق شفعہ نہیں ہے اس لئے قاضی اس بات کی وضاحت طلب کرے گا کہ یہ اس کی ملکیت ہے۔ لہٰذا محض قبضہ استحقاق ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ کی طرف متوجہ ہونے سے پہلے قاضی خود شفیع سے پوچھے گا کہ فروخت ہونے والے گھر کی جگہ کہاں ہے، اس کا حدود اربعہ کیا ہے، کیونکہ جب اس میں حق شفعہ کا دعویٰ کر رہا ہے تو ایسا ہوا کہ اس کی ملکیت کا دعویٰ کر رہا ہے۔ جب زمین کے حدود اربعہ کو بیان کر دیا تو قاضی شفعہ کے سبب کے بارے میں پوچھے گا، تو اب قاضی یہ پوچھے گا کہ کس سبب سے تمہارا حق شفعہ ہے، کیا اس گھر میں تمہاری شرکت ہے، یا راستے میں شرکت ہے، یا تمہارا گھر اس کے پڑوس میں واقع ہے، کیونکہ حق شفعہ کے یہ تینوں اسباب ہیں۔ پس اگر شفیع نے مثلاً کہا کہ میرا گھر فروخت والے گھر کے متصل ہے تو اب اس کا دعویٰ پورا ہو گیا، جیسا کہ امام خصاف نے کہا ہے۔ اور فتاویٰ میں لکھا ہوا ہے کہ جس گھر کی وجہ سے حق شفعہ لے رہا ہے اس کا بھی حدود اربعہ بیان کرے، اور اس مسئلے کو التَّجْنِيسِ وَالْمَزِيْدِ کتاب میں ذکر کیا ہے۔

فَإِنْ عَجَزَ عَنِ الْبَيِّنَةِ اسْتَحْلَفَ الْمُشْتَرِي: ---پس اگر شفیع اپنے گھر ہونے پر گواہ قائم نہیں کر سکا تو اب مشتری سے قسم لی جائے گی کہ خدا کی قسم مجھے معلوم نہیں ہے کہ جس گھر کی بنیاد پر شفعہ لے رہا ہے یہ گھر اس کی ملکیت ہے یا نہیں۔ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شفیع مشتری سے قسم کا مطالبہ کرے تب اس سے قسم لی جائے گی۔

دلیل: شفیع نے مشتری پر ایسا دعویٰ کیا ہے کہ مشتری اگر اقرار کرے تو مشتری پر گھر دینا لازم ہو جائے گا اور قاعدہ یہ ہے کہ مدعی کے پاس گواہ نہ ہو تو مدعی علیہ پر قسم لازم ہوتی ہے، اس لئے وہ قسم کھائے گا۔ پس اگر قسم سے انکار کرے گا تو خریدا ہوا گھر شفیع کو دینا ہوگا۔ پھر دوسرے کے قبضے میں جو کچھ ہے اس پر قسم کھلانا ہے اس لئے علم پر قسم کھائے گا۔ یعنی یوں قسم کھائے گا، کہ مجھے معلوم نہیں ہے کہ یہ چیز اس کی ہے یا نہیں ہے۔

فَإِنْ نَكَلَ أَوْ قَامَتْ لِلشَّفِيعِ بَيِّنَةٌ ثَبَتَ مِلْكُهُ: -------اگر مشتری نے قسم کھانے سے انکار کر دیا، یا شفیع نے اپنے مکان ہونے پر گواہ قائم کر دیا تو جس گھر کی وجہ سے وہ شفیع بن رہا ہے اس میں اس کی ملکیت ثابت ہو جائے گی اور جوار بھی ثابت ہو جائے گی۔ اور اس کے بعد قاضی مدعی علیہ (مشتری) سے پوچھے گا کہ کیا آپ نے اس گھر کو خریدا ہے یا نہیں؟ پس اگر خریدنے کا انکار کرے تو شفیع سے کہا جائے گا کہ خریدنے پر گواہ پیش کرو۔ کیونکہ شفعہ بیع کے ثبوت کے بعد ہی ہوتا ہے، اور اس کا ثبوت حجت سے ہوگا۔

فَإِنْ عَجَزَ عَنْهَا اسْتَحْلَفَ الْمُشْتَرِيْ: --------پس اگر شفیع فروخت ہونے پر گواہی پیش کرنے سے عاجز ہو گیا، تو اب مشتری سے قسم لی جائے گی۔ قسم لینے کے دو طریقے ہیں۔ (۱) خدا کی قسم میں نے گھر خریدا نہیں ہے۔ اس قسم میں شفیع کو جو حق شفعہ ملتا اس سبب کا انکار ہے۔ (۲) خدا کی قسم جس وجہ سے اس گھر میں حق شفعہ کا دعویٰ ہے وہ اس کا مستحق نہیں ہے۔ اس صورت میں شفعہ ہونے کا جز حاصل ہے اس پر قسم کھلائی جا رہی ہے۔ اور کتاب الدعوٰی میں پوری بات ذکر کی ہے۔ اور وہاں اختلاف بھی ذکر کیا ہے۔

وَتَجُوزُ الْمُنَازَعَةُ فِي الشُّفْعَةِ وَإِنْ لَمْ يُحْضِرِ : ---------- شفعہ کا جھگڑا اٹھانا جائز ہے چاہے شفیع مجلس قضاء میں قیمت حاضر نہ کیا ہو۔ یعنی قاضی نے ابھی شفعہ کا فیصلہ نہیں کیا ہے صرف مطالبہ شفعہ کا جھگڑا اٹھانا ہے اگر چہ شفیع نے جائداد کی قیمت ساتھ نہ لے گیا ہو۔ اور جب قاضی اس کے لئے شفعہ کا فیصلہ کر دے تو اب اس پر ثمن کو حاضر کرنا لازم ہوگا۔ اور یہ مبسوط کی ظاہر روایت ہے۔ اور امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ جب تک کہ شفیع گھر کی قیمت حاضر نہ کرے قاضی فیصلہ نہ کرے، یہی روایت امام صاحبؒ سے حسن نے نقل کی ہے۔ **دلیل:** ہوسکتا ہے کہ شفیع مفلس ہو، بعد میں بھی نے نہیں پائی گا اس لئے قیمت کے حاضر کرنے پر فیصلہ منحصر ہوگا تا کہ مشتری کا مال ضائع نہ جائے۔ **ظاہر روایت کی وجہ:** فیصلے سے پہلے شفیع پر قیمت لازم نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اس پر سپرد کرنے کی شرط نہیں ہے، اس لئے قیمت کو قضا کی مجلس میں حاضر کرنا بھی ضروری نہیں ہے۔

وَإِذَا قَضَى لَهُ بِالدَّارِ فَلِلْمُشْتَرِي أَنْ يَحْبِسَهُ : ------- جب قاضی نے گھر کا فیصلہ کر دیا تو مشتری کے لئے جائز ہے کہ قیمت وصول کرنے تک گھر اپنے پاس روکے رکھے، اور شفیع کو نہ دے، کیونکہ یہ اس کی چیز ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی فیصلہ نافذ ہوجائے گا۔ **اشکال:** امام محمدؒ کے نزدیک بغیر قیمت حاضر کئے ہوئے فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے تو یہاں شفیع پر قیمت کیسے واجب کر دی؟ **جواب:** یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اس لئے اگر قاضی نے فیصلہ کر دیا تو شفعہ کا فیصلہ ہوجائے گا شفیع پر قیمت واجب ہوجائے گی۔ اس لئے مشتری قیمت وصول ہونے تک اپنا گھر روک سکتا ہے۔ پس اگر قاضی نے شفیع کو کہا کہ قیمت دے دو پھر بھی شفیع نے دیر کی تب بھی حق شفعہ ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ قاضی کے فیصلے سے شفعہ مؤکد ہو چکا ہے۔

وَإِنْ أَحْضَرَ الشَّفِيعُ الْبَائِعَ وَالْمَبِيعُ فِي يَدِهِ: -------- اگر شفیع نے بائع کو قاضی کے مجلس میں حاضر کر دیا اور مبیع اسی کے ہاتھ میں ہو تو شفیع کو شفعہ کے سلسلے میں بائع سے مخاصمت کرنے کا حق ہے۔ کیونکہ قبضہ بائع کا ہے۔ اور مشتری کے آنے سے پہلے قاضی کوئی بینہ نہیں سنے گا، لہٰذا مشتری کے آنے کے بعد قاضی اس کی موجودگی میں بیع کو فسخ کرے گا اور بائع پر شفعہ کا فیصلہ کر کے اسی کو ذمے داری سونپ دے گا، کیونکہ ملکیت مشتری کے ہے۔ اور قبضہ بائع کا ہے اور قاضی شفیع کے لئے ان دونوں چیزوں کا فیصلہ کرتا ہے، اس لئے بائع اور مشتری دونوں کا موجود ہونا ضروری ہے۔ **دلیل:** قبضہ بائع کا ہے لہٰذا فیصلہ تو اس کے خلاف ہوگا اور اسی پر ساری ذمہ داری ہوگی لیکن ملکیت مشتری کی ہے اور فیصلے کے ذریعہ اس کو توڑنا ہوگا، اور غائب پر فیصلہ نہیں کر سکتے اس لئے اس کی حاضری بھی ضروری ہے۔ اس کے برخلاف اگر گھر پر مشتری کا قبضہ ہو چکا ہو تو بائع کے حاضر ہونے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ بائع اب اجنبی بن چکا ہے، کیونکہ نہ اس کا قبضہ باقی ہے اور نہ اس کی ملکیت باقی ہے، اس لئے اب صرف مشتری کے حاضر ہونے پر فیصلہ کیا جائے گا۔ اور متن کا قول فَيَفْسَخُ الْبَيْعَ بِمَشْهَدٍ مِنْهُ سے دوسری علت کی طرف اشارہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ بیع مشتری کے حق میں جب فسخ کی جائے گی تو اس کا حاضر ہونا بھی ضروری ہے، تا کہ مشتری پر بھی فسخ کا فیصلہ کیا جائے۔ اور فسخ کی وجہ یہ ہے کہ مشتری کی طرف اضافت کے حق میں فسخ ہوگا، کیونکہ شفعہ کے ذریعہ سے لینے کی وجہ سے مشتری کا قبضہ رہنا ممتنع ہے اس لئے فسخ کرنا واجب ہوگا۔

اشکال: جب مشتری کے خریدنے کو قاضی فسخ کر دیا تو اب بیع ہی باقی نہیں رہی تو حق شفعہ کیسے ملے گا؟

جواب: مشتری کے حق بیع فسخ ہوگی لیکن اصل بیع باقی رہے گی، کیونکہ اصل بیع کا فسخ کرنا متعذر ہے، کیونکہ اسی کی بنیاد پر شفعہ ملے گا لیکن بیع کا عقد بدل کر شفیع کی منتقل ہوگا، اور شفیع ہی کو مشتری قرار دیا جائے گا، اس لئے تمام ذمہ داری اصل بائع پر ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہو اور شفیع نے مشتری کے قبضے سے لیا ہو، تو قبضہ کرنے کی وجہ سے مشتری کی ملکیت پوری ہوگئی ہے۔ اور بائع اجنبی ہوگیا ہے اس لئے شفعہ کی تمام ذمہ داری مشتری پر ہوگی۔ اور اوپر کی صورت میں ابھی تک مشتری کا قبضہ نہیں ہوا تھا، لہٰذا مشتری کے حق بیع فسخ ہوجائے گی۔ اس لئے تمام ذمہ داری بائع پر ہوگی۔ اور اس بات کو **کفایة المنتهی** میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔

وَمَنِ اشْتَرَىٰ دَارًا لِغَيْرِهِ فَهُوَ الْخَصْمُ لِلشَّفِيْعِ: -------- اگر کسی نے دوسرے کے لئے گھر خریدا تو مشتری ہی مدعیٰ علیہ ہوگا شفعہ کے حق میں۔ **دلیل:** مشتری یعنی وکیل ہی عقد کرنے والا ہے، اور شفعہ کے ذریعہ سے لینا عقد کے حقوق میں سے ہے اور عقود کے تمام حقوق مشتری کی طرف متوجہ ہوتا ہے اس لئے وکیل (مشتری) پر ہی شفعہ کا حق متوجہ ہوگا۔ لہٰذا مخاصمت وغیرہ شفیع مشتری سے کرے گا۔

إِلَّا أَنْ يُسَلِّمَهَا إِلَى الْمُوَكِّلِ: -------- اور اگر مشتری (وکیل) نے مؤکل کو گھر سپرد کر دیا ہو تو اب مؤکل مدعیٰ علیہ ہوگا۔

دلیل: (۱) اب وکیل کا قبضہ باقی نہیں رہا اور نہ اس کی ملکیت ہے اس لئے اب مؤکل خصم بنے گا۔ (۲) وکیل مؤکل کے لئے بائع کے درجے میں ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے اس لئے وکیل کا مؤکل کو سپرد کرنا ایسا ہے جس طرح بائع نے مشتری کو مبیع سپرد کر دے ہو تو اب مشتری خصم بنتا ہے اس طرح وکیل نے مؤکل کو سپرد کر دیا تو گویا کہ وکیل نے مؤکل کو فروخت کر دیا اور اس پر قبضہ دے دیا اس لئے اب مؤکل خصم بنے گا۔

اشکال: جب وکیل کا تعلق مؤکل کے ساتھ بائع اور مشتری کی طرح ہے تو بائع کے قبضے میں چیز ہو تو اگر قاضی حق شفعہ کا فیصلہ کرے تو مشتری کو بھی حاضر ہونا ضروری ہے، اور وکیل کے قبضے میں چیز ہو تو مؤکل کو حاضر ہونا ضروری نہیں ہے، تو وکیل مؤکل کے ساتھ بائع اور مشتری کے درجے میں کیسے ہوا؟

جواب: بائع مشتری کے قائم مقام نہیں ہے اس لئے مشتری کو بھی حاضر ہونا ضروری ہے اور وکیل مؤکل کے قائم مقام ہے، لہٰذا وکیل کی حاضری کے وقت مؤکل کی حاضری کی ضرورت نہیں ہے۔ (۱) اور ایسے ہی اگر غائب کے لئے بیچنے کا وکیل ہو تو شفیع کو حق ہے کہ بائع ہی سے مبیع لے لے اگر مبیع اس کے قبضے میں ہو، کیونکہ بائع (وکیل) ہی عقد کرنے والا ہے۔

(۲) اور ایسے ہی اگر بیچنے والا میت کا وصی ہو، جہاں وصی کا بیچنا جائز ہوں تو شفیع بائع ہی سے مخاصمت کرے گا۔ کیونکہ یہی عاقد ہے اور میت اب موجود نہیں ہے۔ اس لئے شفیع وصی ہی سے مخاصمت کرے گا۔ **فِيْمَا يَجُوْزُ بَيْعُهُ:** کا مطلب یہ ہے کہ وصی کے لئے غبن فاحش میں بیچنا جائز نہیں ہے مثلاً بیس ہزار کا گھر دس ہزار میں فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے، اس طرح سب وارث بالغ ہیں تو وصی کو بیچنے کی اجازت

نہیں ہے، اس لئے صاحب ہدایہ نے فرمایا جس کو بیچنا جائز ہو اس میں شفیع وصی سے مخاصمت کرے گا۔

وَإِذَا قَضٰى لِلشَّفِيعِ بِالدَّارِ وَلَمْ يَكُنْ رَآهَا :--------- جب شفیع کے لئے گھر کا فیصلہ کر دیا گیا، اور شفیع نے گھر کو دیکھا نہیں تھا تو اس کو خیار رویت ملے گا، اور اگر گھر میں کوئی عیب نکلا تو شفیع کو خیار عیب کے ماتحت واپس کرنے کا حق ہوگا، اگر چہ مشتری نے بری ہونے کی شرط لگا دی ہو تو تب بھی شفیع کا حق ساقط نہیں ہوگا۔ **دلیل:** شفعہ کے ذریعہ لینا خریدنے کے درجے میں ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ یہ مبادلۃ المال بالمال ہے اس لئے اس میں خیار ثابت ہوگا۔ جیسا کہ خریدنے میں خیار رویت ثابت ہوتا ہے۔ اور مشتری نے بری ہونے کی شرط کر دی ہو تو تب بھی شفیع کا حق ساقط نہیں ہوگا اور نہ اس کی رویت ساقط ہوگی، کیونکہ مشتری شفیع کا نائب نہیں ہے۔ لہٰذا وہ ساقط کرنے کا مالک نہیں ہے۔ اس لئے خیار ساقط نہیں ہوگا۔

فَصْلٌ فِی الاِخْتِلافِ

(یہ فصل مشتری اور شفیع کے مابین اختلاف کے بیان میں ہے)

وَإِنِ اخْتَلَفَ الشَّفِيعُ وَالْمُشْتَرِي فِي الثَّمَنِ :--------- اگر ثمن کے بارے میں شفیع اور مشتری میں اختلاف ہو جائے مثلاً مشتری کہتا ہے کہ میں ہزار میں گھر لیا ہے اور شفیع کہتا ہے کہ آپ نے آٹھ سو میں لیا ہے تو مشتری کا قول معتبر ہوگا۔

دلیل: شفیع آٹھ سو درہم دے کر زمین لینے کا مدعی ہے اور مشتری اس کا منکر ہے۔ اور مدعی کے پاس بینہ نہ ہو تو قسم کے ساتھ منکر کی بات کا اعتبار ہوتی ہے۔ اور دونوں قسمیں نہیں کھائیں گے، کیونکہ شفیع اگر چہ مشتری پر گھر کا دعویٰ کر رہا ہے لیکن مشتری شفیع پر کسی چیز کا دعویٰ نہیں کر رہا ہے کیونکہ شفیع کو اختیار ہے لینے یا چھوڑنے کا۔ نیز دونوں کو قسم کھلانے کے بارے میں کوئی حدیث بھی نہیں ہے اس لئے بھی دونوں کو قسم نہیں کھلائی جائے گی۔

وَلَوْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ فَالْبَيِّنَةُ لِلشَّفِيعِ :----- پس اگر شفیع اور مشتری دونوں نے بینہ قائم کر دیا تو طرفینؒ کے نزدیک شفیع کا بینہ معتبر ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مشتری کا بینہ معتبر ہوگا۔

دلیل: مشتری کا بینہ زیادہ قیمت ثابت کر رہا ہے، اس لئے بائع اور وکیل، اور دار الحرب سے خرید کر لانے والے کی طرح ہو گیا۔ مثلاً (۱) بائع اور مشتری میں ثمن کے بارے میں اختلاف ہو جائے، بائع کہتا ہے کہ ایک ہزار میں گھر بیچا ہوں اور مشتری کہے آٹھ سو میں خریدا ہوں اور دونوں نے گواہی پیش کی، تو مشتری کی گواہی مانی جاتی ہے، کیونکہ وہ زیادہ قیمت کو ثابت کرتی ہے۔

(۲) وکیل کہتا ہے کہ اس گھر کو ایک ہزار میں خریدا تھا، اور مؤکل کہتا ہے کہ آٹھ سو میں خریدا تھا اور دونوں نے گواہی پیش کی تو وکیل کی گواہی

مانی جاتی ہے، کیونکہ وہ زیادہ قیمت کو ثابت کرتی ہے۔

(۳) زید کا غلام دارالحرب والا لے گیا تھا، اس کو کسی مسلمان نے دارالحرب سے خرید کر لایا، اب زید کہتا ہے کہ تم نے آٹھ سو میں خریدا ہے، اور مشتری کہتا ہے کہ ایک ہزار میں خریدا ہوں تو مشتری کی گواہی مانی جائے گی۔ کیونکہ وہ زیادہ قیمت کو ثابت کرتی ہے، اسی طرح مشتری کی گواہی مانی جائے گی، کیونکہ وہ زیادہ کو ثابت کرتی ہے۔

طرفینؒ کی دلیل: (۱) یہاں دو بیع مان لی جائے، ایک بیع آٹھ سو کے بدلے، اور دوسری بیع ایک ہزار کے بدلے، اور دونوں طرح کے بیچنے میں کوئی منافات نہیں ہے اس لئے شفیع کو اختیار ہوگا کہ جس قیمت میں چاہے لے۔

امام ابویوسفؒ کو جواب: (۱) شفیع کے حق میں دو بیع مان سکتا ہے، ایک آٹھ سو میں اور دوسرا ایک ہزار میں، کیونکہ اس میں کوئی منافات نہیں اس لئے شفیع کو یہ حق ہوگا کہ کم قیمت دیکر لے لے، لیکن بائع اور مشتری کے درمیان ایک ساتھ دو بیع نہیں مان سکتے، بلکہ پہلی بیع فسخ کرنے کے بعد دوسری بیع منعقد ہوگی، اور یہاں شفیع کے حق فسخ ظاہر نہیں ہوگا۔ لہٰذا شفیع کے حق میں یہی سمجھا جائے گا کہ ایک ہی بیع ہوئی ہے۔ اس لئے اس کو اختیار ہے۔ یہی تخریج (جواب) ہے وکیل کے گواہ کا، کیونکہ وکیل بائع کی طرح ہے اور مؤکل مشتری کی طرح ہے۔ اس لئے ان دونوں کے درمیان بھی دو بیع ایک ساتھ نہیں کر سکتے، بلکہ پہلی بیع فسخ کر کے دوسری بیع نافذ کریں گے اس لئے وکیل کے بینہ کا اعتبار ہوگا۔ یاد رہے کہ اوپر کا جواب اس صورت میں ہے کہ یہ مان لیا جائے کہ وکیل کی گواہی کا اعتبار ہے جس میں زیادہ ہونے کا ثبوت ہے، لیکن امام محمدؒ کی دوسری روایت یہ ہے کہ مؤکل کی گواہی کا اعتبار ہے تو پھر زیادہ والے کی گواہی ماننے کا اعتبار نہیں رہا، اس لئے مشتری کی گواہی ماننے کی ضرورت ہی نہیں رہی۔ اور دارالحرب سے غلام خرید کر لایا تو امام محمدؒ کی کتاب السیر الکبیر میں یہ مذکور ہے کہ قدیم مالک کی گواہی قبول کی جائے گی، اس صورت میں بھی امام ابویوسفؒ کا قاعدہ کہ زیادہ کو ثابت کرنے والے کی گواہی قبول ہوگی، یہ ثابت نہیں ہوئی۔

(۲) ہم تسلیم کر لیتے ہیں کہ مشتری کی گواہی قبول ہوگی، تاہم یہ کہتے ہیں کہ دو بیع ایک ساتھ نہیں مان سکتے، بلکہ پہلی بیع فسخ کر کے دوسری بیع ثابت کرنی ہوگی، اور جب ایک بیع ہوگی تو وہاں جو منکر ہوگا اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔ اس کے برخلاف شفیع کی صورت میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ دو بیع ہوئی، اس لئے شفیع کو حق ہے کہ کم قیمت دیکر گھر خرید لے۔

طرفینؒ کی دلیل (۲): شفیع گواہ کے ذریعہ آٹھ سو میں بیع ثابت کر دے تو مشتری پر آٹھ سو میں دینا لازم ہوگا اور اگر مشتری ایک ہزار میں بیع ثابت کر دے تو شفیع پر اس کا لینا لازم نہیں، وہ گھر چھوڑ بھی سکتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ مشتری کا بینہ لازم کرنے کے لئے نہیں ہے اور شفیع کا بینہ لازم کرنے کے لئے ہے اور گواہ لازم کرنے کے لئے ہوتا ہے اس لئے شفیع کے گواہ معتبر ہوگا۔

وَإِذَا ادَّعَى الْمُشْتَرِي ثَمَنًا وَادَّعَى الْبَائِعُ أَقَلَّ مِنْهُ: --------- اگر مشتری زیادہ ثمن کا دعویٰ کرے اور بائع کم ثمن کا دعویٰ کرے، مثلاً بائع کہتا ہے کہ آٹھ سو میں بیچا ہے اور مشتری کہتا ہے کہ ہزار میں خریدا ہے اور بائع نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا ہے تو شفیع اس کو لے گا اس قیمت میں جو بائع نے کہی۔ اور یہ سمجھا جائے کہ مشتری کے ذمہ سے قیمت کم کیا ہے۔ اور یہ مسئلہ اس وجہ سے ہے کہ

اگر بات حقیقت میں وہی ہے جو بائع کہہ رہا ہے تو شفعہ اسی مقدار میں ثابت ہوگا۔ اور اگر مشتری کی بات صحیح ہو تو یوں سمجھا جائے گا کہ بائع نے بعد میں قیمت کم کردی ہے، اور یہ کم کرنا شفیع کے حق میں ظاہر ہوگا، جس کو ہم بعد ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

دلیل: مشتری بھی جو مالک بنا ہے تو بائع کی ایجاب کرنے سے مالک بنا ہے اس لئے قیمت کی مقدار میں اس کی بات مانی جائے گی جب تک اس کا مطالبہ باقی ہے، اس لئے شفیع بائع ہی کی بات پر لے گا۔

وَلَوِ ادَّعَى الْبَائِعُ الأَكْثَرَ يَتَحَالَفَانِ وَيَتَرَادَّانِ: --------اور اگر بائع نے زیادہ قیمت کا دعویٰ کیا اور مشتری کم قیمت بتادی، مثلاً بائع کہتا ہے کہ ہزار میں بیچا ہے اور مشتری کہتا ہے کہ آٹھ سو میں لیا ہے تو بائع اور مشتری دونوں سے قسمیں لی جائے گی۔ اور بیع ختم کردی جائے گی۔ اور اگر کسی ایک نے قسم کھانے سے انکار کردیا تو ظاہر ہوجائے گا کہ قیمت وہ ہے جو دوسرا کہہ رہا ہے، اور شفیع اسی قیمت میں لے گا، اور اگر دونوں قسم کھائیں تو قاضی بیع کو فسخ کردے گا، جیسا کہ کتاب الدعوٰی میں معلوم ہو چکا ہے اور بیع فسخ ہونے کی صورت میں شفیع بائع کی بتائی ہوئی قیمت پر گھر لے گا۔

دلیل: بیع فسخ ہونے سے شفیع کا حق باطل نہیں ہوگا۔ کیونکہ دونوں کی قسم کھانے کی وجہ سے قاضی نے بعد میں بیع توڑی ہے ورنہ حقیقت میں بیع ہوئی تھی، اور چونکہ بائع کے ایجاب کی وجہ سے بیع ہوئی ہے اس لئے بائع کی بات کو اصل مان کر اس کی بتائی ہوئی قیمت پر شفیع گھر لے گا۔

وَإِنْ كَانَ قَبَضَ الثَّمَنَ أَخَذَ بِمَا قَالَ الْمُشْتَرِيْ: --------اور اگر بائع نے ثمن پر قبضہ کرلیا ہے تو پھر شفیع لے گا اس قیمت میں جو مشتری نے کہی ہے اور بائع کے قول کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی۔

دلیل: جب بائع نے قیمت لے لی تو بیع کا حکم ختم ہوگیا، اور بائع درمیان سے نکل گیا اور وہ اجنبی کی طرح ہوگیا، اور شفیع اور مشتری کے درمیان اختلاف باقی رہا، اور ہم پہلے بیان کرچکے ہیں کہ شفیع کے پاس بینہ نہ ہو تو مشتری قسم کھائے گا اور اس کی بتائی ہوئی قیمت پر شفیع کو لینا ہوگا۔ اگر بائع نے قیمت پر قبضہ کیا ہے یا نہیں یہ ظاہر نہیں ہے تو اب بائع کہتا ہے کہ میں نے گھر کو ایک ہزار میں بیچا، اور قیمت پر قبضہ کیا تو شفیع ایک ہزار میں گھر لے گا، کیونکہ جب پہلے بیع کا اقرار کیا تو اس گھر سے شفعہ متعلق ہوگیا، اس کے بعد جب یہ کہہ رہا ہے کہ میں نے قیمت پر قبضہ کرلیا ہے تو شفیع کے حق کو اپنے سے ساقط کرنا چاہتا ہے اس لئے اس کی بات کو رد کردی جائے گی۔

اور اگر بائع نے کہا کہ میں نے قیمت پر قبضہ کیا ہے، اور وہ ہزار ہے تو بائع کی بات کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی، کیونکہ پہلا جملہ (قبضت الثمن) قیمت پر قبضہ کرنے کا اقرار ہے، لہذا بائع ثمن پر قبضہ کرنے کی وجہ سے پہلے سے درمیان سے نکل گیا، اور وہ اجنبی کی طرح ہوگیا، اس لئے قیمت کے بارے میں اس کی بات کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

------فَصْلٌ فِیمَا یُؤْخَذُ بِهِ الْمَشْفُوْعُ------

(یہ فصل اس چیز کے بیان میں ہے جس کے ذریعے مشفوعہ کو لیا جاتا ہے)

وَإِذَا حَطَّ الْبَائِعُ عَنِ الْمُشْتَرِی بَعْضَ الثَّمَنِ:--------(۱) اگر بائع نے مشتری سے بعض قیمت کم کر دی مثلاً ہزار میں گھر بیچی بعد میں آٹھ سو لیا تو اتنی مقدار شفیع سے بھی کم ہو جائے گی۔ یعنی شفیع بھی آٹھ سو میں لے گا۔

(۲) اگر بائع نے مشتری سے تمام قیمت کم کر دے تو شفیع سے کچھ بھی ساقط نہیں ہوگی۔ **دلیل:** بعض ثمن کو کم کرنا اصل عقد کیساتھ ملایا جائے گا، لہٰذا یہ کمی شفیع کے حق میں بھی ظاہر ہوگا، اس لئے کہ اب قیمت وہ ہے جو باقی رہی۔ اس لئے شفیع آٹھ سو میں لے گا۔

(۳) ایسے ہی اگر شفیع نے گھر لے لیا اور مشتری کو قیمت بھی دے دی اس کے بعد بائع نے مشتری سے قیمت کم کی تو اب شفیع سے بھی قیمت کم ہو جائے گی اور شفیع نے جو زیادہ قیمت مشتری کو دی ہے وہ بھی واپس لے گا۔ اس کے برخلاف اگر پورے ثمن کی کمی کی یعنی قیمت معاف کر دے تو وہ کسی حال میں اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا، کیونکہ یہ تو بیچنا نہیں ہوا، بلکہ ہبہ ہوا، اور شفیع تو ہر حال میں کچھ نہ کچھ قیمت دے کر ہی لے گا، اس لئے شفیع سے پوری قیمت کم نہیں ہوگی، بلکہ پہلے جس قیمت میں بیچی گئی ہے اس قیمت پر گھر لے گا۔ اور اس بات کو کتاب البیوع میں ذکر کیا ہے۔

وَإِنْ زَادَ الْمُشْتَرِی لِلْبَائِعِ لَمْ تَلْزَمُ الزِّیَادَةُ:---------اگر مشتری نے بائع کے لئے زیادہ کر دے ثمن میں تو شفیع کو یہ زیادتی لازم نہیں ہوگی۔ مثلاً آٹھ سو میں گھر خریدا تھا مشتری نے ہزار دے دیا تو اب شفیع آٹھ سو ہی میں لے گا۔

دلیل: زیادہ کے اعتبار کرنے میں شفیع کا نقصان ہے، کیونکہ شفیع کم قیمت میں لینے کا مستحق بن گیا ہے، اسلئے شفیع پر زیادتی لازم نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر بائع نے ثمن کم کی ہو تو شفیع کم ثمن میں لے گا، کیونکہ اس میں شفیع کا فائدہ ہے۔ قیمت زیادہ کرنے کی مثال یہ ہے کہ اگر بائع پہلی قیمت سے زیادہ قیمت میں دوسرا عقد کرے تو بھی شفیع کو لازم نہیں ہوگا، اور شفیع کے لئے جائز ہے کہ پہلی قیمت میں گھر لے۔ کیونکہ اس میں شفیع کا فائدہ ہے۔

وَمَنِ اشْتَرَى دَارًا بِعَرْضٍ بِقِیْمَتِهٖ:-------(۱) اگر کسی نے سامان مثلاً گائے کے بدلے میں گھر خریدا تو اب شفیع اس سامان کی قیمت دے کر لے گا۔ **دلیل:** سامان ذوات القیم میں سے ہے۔ اس لئے قیمت دے کر لے گا۔

(۲) اور اگر گھر کو کیلی مثلاً گندم یا وزنی مثلاً لوہا کے بدلے میں خریدا تو اب شفیع اس کے مثل سے لے گا۔ **دلیل:** (۱) کیلی اور وزنی چیز ذوات الامثال میں سے ہے، اس لئے اس کا مثل دے کر شفیع لے گا۔ (۲) جس چیز سے مشتری مالک بنا ہے شریعت نے شفیع کے لئے اس کے مثل دیکر مشتری کی گھر پر مالک بنے کی ولایت دی ہے، اس لئے جہاں تک ممکن ہو اس کی رعایت کی جائے گی جیسے اگر کسی نے گندم ضائع کیا تو مالک کو گندم ہی دے گا، اسی طرح یہاں مثلی کے بدلے میں خریدا ہے تو مثلی ہی دے گا۔ ایسے گن کر بیچی جانے والی چیز جو قریب

قریب ہیں مثلاً انڈے اور اخروٹ، وہ ذوات الامثال میں سے ہیں مثلاً کسی نے اخروٹ دیکر گھر خرید اتو اب شفیع اخروٹ ہی دیکر مشتری سے گھر لے گا۔

وَإِنْ بَاعَ عَقَارًا بِعَقَارٍ أَخَذَ الشَّفِيْعُ: ---------اگر زمین کو زمین کے بدلے میں فروخت کیا تو ان دونوں میں سے ہر ایک کے شفیع لیں گے دوسرے کی قیمت کے۔ مثلاً زید نے خالد کی زمین اپنی زمین کے بدلے خریدی جس کی بنا پر زید کی زمین کے شفیع نے شفعہ دعویٰ کیا اور خالد کی زمین کے شفیع نے بھی شفعہ دعویٰ کیا تو اب زید کی زمین کی قیمت ہزار ہے اور خالد کی زمین کی قیمت آٹھ سو ہے تو اب زید کی زمین کے جو شفیع ہے وہ خالد کی زمین کی قیمت آٹھ سو کے بدلے میں لے گا اور خالد کی زمین کے جو شفیع ہے وہ زید کی زمین کی قیمت ہزار میں لے گا۔ **دلیل:** خالد کی زمین بھی زید کی زمین کا بدل ہے، اور زمین ذوات القیم میں سے ہے اس لئے اس کی قیمت کے بدلے لیگا۔

وَإِذَا بَاعَ بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ فَلِلشَّفِيْعِ الْخِيَارُ: ----اگر کسی نے ادھار ثمن کے عوض گھر فروخت کیا تو شفیع کو اختیار ہے اگر چاہے تو نقد ثمن دے کر وہ گھر لے لے، اور اگر چاہے تو مدت ختم ہونے تک صبر کرے پھر گھر کو نقد ثمن سے لے۔ لیکن شفیع کو یہ حق نہیں ہے کہ ادھار ثمن میں فی الحال وہ گھر لے۔ امام زفرؒ کے نزدیک شفیع کو ادھار لینے کا بھی حق ہے۔ اور امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی یہی ہے۔
دلیل: ادھار ہونا، اور نقد ہونا ثمن کی صفت ہے اس لئے جس طرح اصل قیمت سے لیگا اسی طرح اس کی صفت ادھار سے بھی لیگا، جیسا کہ کھوٹے کی صورت میں ہوتا ہے۔ مثلاً کسی نے ایک ہزار کھوٹے سے لیا تو کھوٹا ہونا صفت ہے اس لئے بائع ایک ہزار کھوٹے سے ہی گھر لے گا، اسی طرح یہاں ہوگا۔
ہماری دلیل: اجل شرط سے ثابت ہوتی ہے اور یہاں شفیع اور بائع اور مشتری کے درمیان ابھی تک کوئی ایسی شرط نہیں ہے اس لئے شفیع کو ادھار کا حق نہیں ملے گا۔ اور مشتری کے حق میں راضی ہونے سے شفیع کے حق میں راضی ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ مالداری میں لوگ مختلف ہوتے ہیں، کوئی جلدی ادا کرتا ہے، کوئی ٹال مٹول کرتا ہے۔
امام شافعیؒ کو جواب: اجل ثمن کا وصف بھی نہیں ہے، کیونکہ اگر اجل ثمن کا وصف ہوتا تو وہ ثمن کے تابع ہوتا، اور ثمن ہی کی طرح وہ بھی بائع کا حق ہوتا اور مشتری کا حق نہیں ہوتا، حالانکہ یہ مشتری کا حق ہے۔ لہٰذا یہ معاملہ ایسا ہو گیا کہ کسی چیز کو ادھار قیمت میں خرید اگر اس کو دوسرے سے تولیہ کے طور پر بیچ دیا تو دوسرے مشتری کو ادھار نہیں ملے گا، جب تک کہ وہ مشتری بھی ادھار کی شرط نہ لگائے، اس طرح مشتری نے ادھار خریدا تو شفیع کو ادھار نہیں ملے گا، کیونکہ یہ بائع اور مشتری کا الگ معاملہ ہے۔ پھر شفیع نے اگر گھر کو بائع سے نقد قیمت لے لی تو مشتری سے قیمت ساقط ہو جائے گی، اس دلیل سے جو پہلے بیان کیا کہ شفیع کے لینے کی وجہ سے مشتری اور بائع کے درمیان کی بیع ختم ہو گئی اس لئے اس پر قیمت لازم نہیں ہوگی۔ اور اگر گھر کو مشتری سے لے لے تو بائع مشتری سے ادھار ثمن وصول کرے گا، جیسا پہلے ادھار تھا، کیونکہ بائع اور مشتری کے درمیان جو شرط ہوئی ہے وہ شفیع کے نقد لینے سے ختم نہیں ہوگی، اس لئے ادھار وصول کرنے کا سبب باقی ہے،

اور یہ ایسا ہو گیا کہ نقد قیمت کے بدلے میں بیچ دیا جبکہ اس کو ادھار خریدا تھا۔ مثلاً کسی نے ادھار خرید کر نقد میں بیچ دیا تو خریدنے والے کا ادھار ختم نہیں ہوگا، وہ شرط کے مطابق طے شدہ مدت پر رقم ادا کرے گا، اسی طرح یہاں مشتری اپنی مدت پر قیمت ادا کرے گا۔ اور اگر شفیع نے انتظار کرنا پسند کیا تو اس کو یہ اختیار ہے تاکہ نقد دینے میں زیادہ ضرر لازم نہ آئے۔

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ: وَإِنْ شَاءَ صَبَرَ: ------- متن میں ہے اگر شفیع چاہے تو مدت ختم ہونے تک صبر کرے، اس سے مراد یہ ہے کہ ابھی لینے سے صبر کرے، تاہم ابھی طلب کرنا لازم ہے یہاں تک کہ طلب کرنے سے چپ رہا تو شفعہ ختم ہو جائے گا، یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کا آخری قول یہ ہے کہ حق شفعہ ختم نہیں ہوگا۔

طرفینؒ کی دلیل: حق شفعہ بیع سے ثابت ہوتا ہے اور چونکہ بیع ہو چکی ہے اس لئے حق کے طلب کرنا لازم ہوگا۔ اور لینا تو بہت بعد میں ہوتا ہے اس لئے جب مدت ختم ہوگی تو لے لیگا۔ اور شفیع کو بھی قدرت ہے کہ ابھی قیمت دیکر گھر لے لے، جب اس کو اس کی بھی قدرت ہے تو اس لئے بیع کا علم ہوتے ہی طلب کرنا ضروری ہے۔ اس کو تاخیر کرنے کی گنجائش نہیں ہوگی۔

وَإِنِ اشْتَرَى ذِمِّيٌّ بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ دَارًا وَشَفِيْعُهَا ذِمِّيٌّ: ------- اگر ذمی نے گھر خریدا شراب یا سور کے عوض اور اس گھر کا شفیع ذمی ہے تو شفیع گھر کو لے گا شراب کی مثل اور سور کی قیمت کے عوض۔ اور ذمی کے لئے شراب اور سور کی بیع آپس میں صحیح ہے۔ اور شفعہ کا حق مسلمان اور ذمی دونوں کو عام ہے اس لئے دونوں کو حق شفعہ ملے گا۔ اور ذمی کے لئے شراب ہمارے لئے سرکے کی طرح ہے، اور سور بکری کی طرح ہے۔ اس لئے پہلی صورت میں ذمی مثل سے گھر لے گا، کیونکہ شراب ذوات الامثال میں سے ہے اور دوسری صورت میں قیمت سے گھر لے گا، کیونکہ خنزیر ذوات القیم میں سے ہے۔

وَإِنْ كَانَ شَفِيْعُهَا مُسْلِمًا أَخَذَهَا بِقِيْمَةِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيْرِ: ------- اگر اس کا شفیع مسلمان ہے تو اب مسلمان شفیع لے گا گھر کو شراب اور سور کی قیمت کے بدلے۔ **دلیل:** شفیع مسلمان ہے اس لئے یہ نہ تو شراب دے سکتا ہے اور نہ سور دے سکتا ہے۔ اس لئے دونوں کی جتنی قیمت ہوگی اتنی رقم دے کر گھر لے لے گا۔ یعنی خنزیر میں تو ظاہر ہے کہ قیمت ہی دیگا، کیونکہ ذمی ہوتا تو خنزیر کی قیمت ہی دیکر لیتا تو اب شفیع مسلمان ہے تو بدرجہ اولی قیمت ہی دیکر گھر لے گا۔ اور ایسے ہی اگر شراب ہو تو قیمت ہی دیگا، کیونکہ مسلمان کے حق میں شراب کا دینا اور لینا ممنوع ہے اس لئے اس کے حق میں مثلی نہیں رہی۔ بلکہ ذوات القیم بن گئی اس لئے اس کی قیمت ہی دیکر لے گا۔

وَإِنْ كَانَ شَفِيْعُهَا مُسْلِمًا وَذِمِّيًّا: ------- (۱) اگر گھر کا شفیع ذمی اور مسلمان دونوں ہوں، تو مسلمان آدھا حصہ آدھی شراب کی قیمت کے بدلے میں لیگا، کیونکہ وہ شراب نہیں دے سکتا، اور ذمی آدھا لیگا آدھی شراب کے مثل کے بدلے میں کیونکہ وہ شراب دے سکتا ہے۔ لہٰذا البعض کو کل پر قیاس کیا جائے گا۔ (۲) اگر ذمی مسلمان ہو جائے آدھی شراب کی قیمت کے بدلے میں آدھا گھر لیگا، کیونکہ مسلمان ہونے کی وجہ سے شراب کے مالک بنانے سے عاجز ہو گیا، اور مسلمان ہونے سے اس کا حق شفعہ اور مؤکد ہو گیا، باطل نہیں

ہوگا، کیونکہ ذمی کے بارے میں تو بعض کا قول ہے کہ اس کو حق شفعہ نہیں ملے گا لیکن مسلمان ہونے کے بعد تو ہر حال ملے گا۔ تو ایسا ہو گیا کہ کسی نے تر کھجور کے عوض میں گھر خرید اتھا، جب شفیع گھر لینے کے لئے آیا تو بازار سے تر کھجور ختم ہو گیا تو اب اس کی قیمت دیکر گھر خریدے گا، اسی طرح یہاں مسلمان ہونے کی وجہ سے شراب نہیں دے سکتا تو اس کی قیمت دیکر گھر لیگا۔

-------فَصْلٌ-------

وَإِذَابَنَى الْمُشْتَرِي فِيهَا أَوْغَرَسَ ثُمَّ قُضِيَ لِلشَّفِيعِ:--------اگر مشتری نے مشفوعہ زمین میں مکان بنالیا یا باغ لگایا پھر شفیع کے لئے شفعہ کا فیصلہ کیا گیا تو شفیع کو اختیار ہے اگر چاہے تو مشتری کو ٹوٹے ہوئے مکان کی قیمت اور اکھڑے ہوئے درختوں کی قیمت دے، اور زمین اور مکان اور باغ کو لے۔ یا پھر مشتری کو مجبور کرے گا کہ مکان توڑے اور باغ اکھاڑے۔ اور زمین خالی کر کے حوالے کرے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مشتری کو اکھاڑنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا، البتہ شفیع کو دو اختیار ہوں گے۔ (۱) زمین کی قیمت اور مشتری کے لگائے ہوئے درخت اور بنائی ہوئی عمارت کی قیمت دیکر لے۔ (۲) اگر یہ نہیں کرتا تو پھر شفعہ چھوڑ دے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک شفیع کو تین اختیار ہیں۔ (۱) عمارت اور درخت کی قیمت دیکر لے۔ (۲) یا شفعہ چھوڑ دے۔ (۳) عمارت توڑ وادے، اور درخت اکھاڑ دے، لیکن اکھاڑنے میں مشتری کا جو نقصان ہو سے بھر دے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل (۱): عمارت بنانے میں مشتری حق پر ہے، کیونکہ اس نے مکان اسی وجہ سے بنایا ہے کہ گھر اس کی ملکیت میں ہے، اور اسے اکھاڑنے کا مکلف بنانا احکام ظلم میں سے ہے۔ اور ایسا ہو گیا جیسا کہ (۱) کسی نے زمین ہبہ کر دیا موہوب لہ نے اس پر عمارت بنائی، اس کے بعد واہب اس زمین کو واپس لینا چاہتا ہے تو عمارت توڑنے کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ موہوب لہ نے اپنی ملکیت سمجھ کر بنائی ہے۔ (۲) کسی نے شراء فاسد کے ماتحت زمین خریدی، اور اس پر عمارت بنائی، اب بائع اس کو واپس لینا چاہتا ہے تو عمارت توڑنے کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ مشتری نے اپنی ملکیت سمجھ کر بنائی ہے۔

(۳) مشتری نے زمین میں کھیتی لگائی تو شفیع کو اسکے اکھاڑنے کی اجازت نہیں ہے، ایسے ہی یہاں اکھاڑنے کی تکلیف نہیں دی جائے گی۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل (۲): قیمت دینے کو واجب کرنے میں دو نقصان میں سے اعلیٰ کو ادنیٰ کے ذریعے دفع کرنا ہے۔ یعنی شفیع کو عمارت کی قیمت دینی پڑتی ہے تو اس کو عمارت بھی مل رہی ہے اس لئے شفیع کا یہ ادنیٰ نقصان ہے، اور اگر مشتری کو توڑنے کا کہیں گے تو اس کو کچھ بھی نہیں ملے گا، یہ اس کا اعلیٰ نقصان ہوگا، اس لئے ادنیٰ نقصان کی طرف پھیرنا زیادہ بہتر ہے۔

ظاہر روایت کی وجہ: (۱) مشتری نے ایسی جگہ میں عمارت بنائی ہے جس میں غیر یعنی شفیع کا حق مؤکد ہو چکا ہے، اور انکی جانب سے بنانے پر مسلط نہیں کیا گیا ہے، اس لئے عمارت توڑنے کا حکم دیا جائے گا، جیسے راہن رہن رکھی ہوئی جگہ پر عمارت بنالے تو توڑنے کا حکم دیا جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں شفیع کا حق متعلق ہو گیا ہے اس لئے اس گھر کو توڑنے کا حکم دیا جائے گا۔

(۲) شفیع کا حق مشتری کے حق سے زیادہ قوی ہے، کیونکہ شفیع مشتری پر مقدم ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مشتری نے اس زمین کو بیچا ہو، یا کسی کو

ہبہ کیا ہو، یا کوئی اور تصرف کیا ہو اس لے تصرف کو توڑ دیا جاتا ہے، لہٰذا مشتری نے گھر بنایا، یا درخت لگایا ہے تو اس کو توڑنے کے لئے کہا جائے گا، کیونکہ شفیع کی اجازت کے بغیر بنایا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کو جواب: (۱) ہبہ کرنے والے نے ہبہ کر کے اس کو گھر بنانے کی اجازت دی ہے، اسی طرح شراء فاسد میں بائع نے فروخت کر کے مشتری کو گھر بنانے کی اجازت دی ہے، اس لئے توڑنے کا حکم دے سکتا ہے، اور شفیع نے مشتری کو گھر بنانے کی اجازت نہیں دی ہے اس لئے توڑنے کا حکم نہیں دے سکتا۔ (۲) ہبہ اور شراء فاسد میں واپس لینے کا حق کمزور ہے یہی وجہ ہے کہ عمارت بنانے کے بعد ہبہ، اور مبیع واپس لینے کا حق نہیں رہتا، اور شفعہ کے ماتحت لینے کا حق عمارت بنانے کے بعد بھی باقی رہتا ہے، اس لئے شفیع پر عمارت کی قیمت لازم کرنے کا کوئی معنی نہیں ہے۔ جیسے مشتری کے عمارت بنانے کے بعد اس زمین کا کوئی مستحق نکل گیا، تو مستحق اس زمین کو لے لیگا، اور عمارت کی قیمت مشتری کو نہیں دیگا، کیونکہ مستحق نے عمارت بنانے کے لئے نہیں کہا تھا۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ کھیتی کو بھی اکھاڑ دی جائے لیکن استحسان کے طور پر نہیں اکھاڑا جائے گا۔

وجہ استحسان: (۱) کھیتی چند مہینے میں کٹ جائے گی، درخت اور گھر کی طرح ہمیشہ باقی نہیں رہے گی۔ (۲) مشتری زمین کو اجرت پر لیکر بھی کھیتی برقرار رکھ سکتا ہے۔ (۳) تین ماہ رکھنے میں شفیع کو کوئی زیادہ نقصان نہیں ہے اس لئے اس کو درخت اور گھر پر قیاس نہ کیا جائے۔ لہٰذا اگر شفیع نے زمین کو قیمت کے بدلے لیا تو اکھاڑے ہوئے گھر کی قیمت کا اعتبار ہوگا، جیسا کہ ہم نے کتاب الغصب میں ذکر کیا۔ مثلاً غاصب نے غصب شدہ زمین میں گھر بنالیا تو زمین کا مالک اس گھر کی قیمت نہیں دے گا، کیونکہ مالک کی اجازت کے بغیر بنائے ہیں۔ اسی طرح یہاں بھی شفیع مکان کی قیمت دئے بغیر زمین لیگا۔

وَلَوْ أَخَذَهَا الشَّفِيْعُ فَبَنٰى فِيْهَا أَوْ غَرَسَ: --------- اگر شفیع نے زمین لی اور اس پر مکان بنایا، یا درخت لگایا پھر مشفوعہ زمین کسی اور کی نکل گئی، تو شفیع نے بائع کو زمین کی جتنی رقم دی تھی صرف وہی وصول کرے گا، مکان اور درخت کی قیمت وصول نہیں کرے گا۔ **دلیل:** ظاہر ہو گیا کہ شفیع نے بغیر حق کے لیا تھا، اور مکان کی قیمت اور درخت کی قیمت وصول نہیں کرے گا نہ بائع سے اگر اس سے بائع لیا ہو، اور نہ مشتری سے اگر اس نے مشتری سے لیا ہو۔ کیونکہ بائع یا مشتری نے مجبوراً شفیع کو زمین دی تھی، لہٰذا اس نے شفیع کو مکان بنانے پر مسلط نہیں کیا تھا اس لئے اس سے مکان یا درخت کی قیمت وصول نہیں کرے گا صرف اپنی دی ہوئی زمین کی قیمت وصول کرے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شفیع بائع، یا مشتری سے مکان کی قیمت بھی وصول کرے گا۔

دلیل: بائع یا مشتری نے شفیع کو مالک بنایا ہے، لہٰذا اگر شفیع نے بائع سے زمین لیا ہو تو وہ بائع بن گیا اور شفیع مشتری بن گیا، اگر مشتری سے لیا ہو تو مشتری شفیع کے لئے بائع بن گیا اور شفیع مشتری بن گیا اور گویا کہ بائع نے شفیع کو مکان بنانے پر مسلط کیا ہے، اس لئے مکان کی قیمت بھی بائع وصول کرے گا۔ اور پر مشہور روایت میں یہ کہا گیا کہ شفیع بائع یا مشتری سے مکان کی قیمت وصول نہیں کرے گا۔

وجہ فرق: بائع نے مشتری کو یہ کہہ کر دھوکہ دیا ہے کہ یہ میری زمین ہے، حالانکہ وہ دوسرے کی تھی، اور بائع نے مشتری کو مکان بنانے پر

مساط کیا تھا اس لئے وہ مکان کی بھی قیمت وصول کرے گا، اور یہاں شفیع کو مساط نہیں کیا ہے، کیونکہ یہاں بائع اور مشتری نے مجبوراً یہ زمین شفیع کو دی ہے اس لئے وہ مکان کی قیمت کا ذمہ دار نہیں ہوگا۔

وَإِذَا انْهَدَمَتِ الدَّارُ أَوِ احْتَرَقَ بِنَاؤُهَا: ------اگر مشفوعہ گھر منہدم ہوگیا، یا اس کی دیوار جل گئی یا مشفوعہ باغ کا درخت خشک ہوگیا کسی کے کچھ کئے بغیر تو شفیع کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کو لے پوری قیمت دیکر۔

دلیل: عمارت اور درخت زمین کے تابع ہیں یہی وجہ ہے کہ بغیر ذکر کئے ہوئے بھی بیع میں داخل ہو جائیں گے، لہٰذا جب یہ تابع ہے تو اس کے مقابلے میں کوئی قیمت نہیں ہوگی۔ جب تک کہ اس کو مقصد بنا کر نہ بیچے، یہی وجہ ہے کہ اگر اس زمین کو مرابحہ کے طور پر بیچنا چاہے تو ثمن اول پر ہی مرابحہ کرے گا، جس کا مطلب یہ نکلا کہ درخت سوکھنے سے اس کی قیمت کم نہیں ہوئی۔ اس کے برخلاف اگر آدھی زمین ڈوب جائے تو باقی زمین کو شفیع اس کے حصے کی قیمت سے لیگا، کیونکہ اصل زمین ہی ڈوبی ہے اس لئے اب مشتری آدھی قیمت میں لی گا۔

وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ: ----------اور اگر چاہے تو چھوڑ دے۔ **دلیل:** شفیع کو یہ حق ہے کہ اپنے مال کے بدلے میں گھر کے مالک بننے سے رک جائے۔

وَإِنْ نَقَضَ الْمُشْتَرِي الْبِنَاءَ قِيلَ لِلشَّفِيعِ: ----اگر مشتری نے مشفوعہ عمارت توڑ دی تو شفیع سے کہا جائے گا کہ خالی زمین اس کے حصے مطابق لے لے اور چاہے تو چھوڑ دے۔ مثلاً مشتری زمین مکان سمیت ایک ہزار درہم میں خریدا تھا بعد میں مشتری نے خود مکان توڑ دیا جس کی وجہ سے تین سو درہم قیمت کم ہوگئی۔ اب شفیع لینا چاہے تو صرف زمین کی جو قیمت ہے یعنی سات سو درہم وہ دے کر لے لے اور نہ لینا چاہے تو چھوڑ دے۔ **دلیل:** مشتری نے مکان خود توڑا ہے، لہٰذا اس کے توڑنے کی وجہ سے مکان اصل ہوگیا۔ اس لئے اسکے مقابلے میں قیمت ہوگی، لہٰذا ٹوٹنے کی وجہ سے جتنی قیمت کم ہوئی ہے وہ کم ہو جائے گی۔ اسکے برخلاف پہلی صورت کے وہاں آسمانی آفت سے مکان ٹوٹا تھا اس لئے وہ اصل نہیں بنے گا، وہ زمین کے تابع رہے گا اس لئے اس کے مقابلے میں کوئی قیمت نہیں ہوگی۔

وَلَيْسَ لِلشَّفِيعِ أَنْ يَأْخُذَ النَّقْضَ: ----------اور شفیع کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ ٹوٹا ہوا حصہ لے۔

دلیل: یہ ٹوٹی ہوئی چیز اب جدا ہو چکی ہے اس لئے زمین کے تابع باقی نہیں رہی۔ اور شفعہ زمین سے متصل چیزوں میں ہوتا ہے۔ اس لئے ٹوٹا ہوا حصہ شفعہ کی وجہ سے نہیں لے سکے گا۔

وَمَنِ ابْتَاعَ أَرْضًا وَعَلَى نَخْلِهَا ثَمَرٌ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِثَمَرِهَا: -------اگر کسی نے ایسی زمین خریدی جس میں باغ ہے اور باغ میں پھل بھی لگے ہوئے ہیں، اور مشتری نے زمین کے ساتھ پھل کا ذکر کر کے اس کو خریدا تھا، تو شفیع کو حق ہے کہ اتنی ہی قیمت میں زمین کے ساتھ باغ اور پھل بھی لے۔ متن کی عبارت کا معنی یہ ہے کہ بیع میں الگ سے پھل کا ذکر کر کے خریدا ہے، کیونکہ بغیر ذکر کئے پھل بیع میں داخل نہیں ہوتا۔ اور یہ استحسان کا تقاضہ ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ شفیع پھل کو نہ لے گا۔

وجہ قیاس: پھل درخت کے تابع نہیں ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ اگر الگ سے پھل کا ذکر نہیں کرے گا تو زمین کی بیع میں پھل داخل نہیں ہوگا، کیونکہ پھل زمین کے تابع نہیں ہے۔ پس یہ گھر میں رکھے ہوئے سامان کے مشابہ ہو گیا۔ مثلاً کسی نے گھر خریدا اور اس گھر میں بائع کا سامان ہے تو مشتری سامان نہیں لے گا۔ اسی طرح یہاں شفیع پھل نہیں لے گا۔

وجہ استحسان: پھل اتصال کے اعتبار سے زمین کے تابع ہو گیا کیونکہ زمین کے ساتھ متصل ہے اور جو چیز زمین کے ساتھ متصل ہو شفیع اس کو لیگا، جیسے گھر خریدے تو دیوار اس کے تابع ہوتی ہے، اور جو چیز گھر کے ساتھ متصل ہے مثلاً دروازہ وغیرہ وہ بھی شفیع شفعہ کی وجہ سے لے گا، اسی طرح یہاں پھل زمین کے ساتھ متصل ہے، لہٰذا زمین کے ساتھ پھل بھی لینے کا حقدار ہوگا۔

وَ كَذٰلِكَ إِنِ ابْتَاعَهَا وَلَيْسَ فِي النَّخِيْلِ ثَمَرٌ : --------- ایسے ہی اگر اس حال میں خریدا درخت پر پھل نہیں تھا، پھر مشتری کے قبضے میں آنے کے بعد درخت پر پھل آگیا تو شفیع درخت پھل سمیت لیگا۔

دلیل: پھل تابع ہو کر وہ بھی مبیع ہے، لہٰذا بیع اس کی طرف بھی سرایت کرگئی، جیسے اگر کسی گائے خریدی اور قبضہ سے پہلے بچہ دے دیا تو یہ بچہ بھی گائے کے تابع ہو کر مشتری ہی کا ہوتا ہے اسی طرح یہاں پھل بھی درخت کے تابع ہو کر شفیع کا ہوگا۔

فَإِنْ جَذَّهُ الْمُشْتَرِيْ ثُمَّ جَاءَ الشَّفِيْعُ لَا يَأْخُذُ الثَّمَرَ : --------- اگر مشتری نے پھل توڑ لیا پھر شفیع آیا تو دونوں صورتوں میں پھل نہیں لے گا۔ **پہلی صورت:** جس وقت مشتری نے بائع سے لیا تھا اس وقت درخت پر پھل تھا پھر مشتری کاٹ لیا، اور اس کے بعد شفیع نے لیا، اس صورت میں پھل کے بدلے میں اگر چہ کچھ مال ہے، لیکن ابھی پھل درخت سے الگ ہو چکا ہے اس لئے اس کے تابع ہو کر شفیع کو یہ نہیں ملے گا۔

دوسری صورت: مشتری کے خریدتے وقت درخت پر پھل نہیں تھا اس کے بعد پھل آیا لیکن مشتری نے اس کو کاٹ لیا۔ اس صورت میں مشتری کے بیع کرتے وقت بھی پھل نہیں تھا، اس لئے قیمت کا کچھ حصہ پھل کے مقابلے پر نہیں ہے، اور اب پھل جدا بھی ہو چکا ہے اس لئے شفیع کو اور بھی لینے کا حق نہیں ہوگا۔ **دلیل:** شفیع کے لیتے وقت پھل درخت سے جدا ہونے کی وجہ سے زمین کے تابع نہیں رہا اس لئے شفیع اس کو نہیں لے سکے گا۔

وَإِنْ جَذَّهُ الْمُشْتَرِيْ سَقَطَ عَنِ الشَّفِيْعِ حِصَّتُهُ : --------- اگر مشتری نے پھل کاٹ لیا تو شفیع سے پھل کے حصے کی رقم ساقط ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ جواب پہلی صورت یعنی خریدتے وقت درخت پر پھل موجود تھا اور مشتری نے کاٹ لیا تو پھل کی جو قیمت ہے وہ شفیع سے ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ مشتری نے جب خریدا تھا تو پھل موجود تھا اس لئے مقصود کے طور پر پھل کے مقابلے پر قیمت تھی اس لئے اتنی قیمت شفیع سے کم ہو جائے گی۔ اور دوسری صورت یعنی خریدتے وقت پھل درخت پر نہیں تھا۔ اس میں شفیع پھل کو چھوڑ کر پوری قیمت دیکر لے لیگا، کیونکہ پھل خریدتے وقت موجود نہیں تھا اس لئے پھل تابع ہو کر مبیع بنے گا، اور توابع کا کوئی قیمت نہیں ہوتی اس لئے اس کے مقابلے پر کوئی قیمت نہیں ہوگی۔ لہٰذا پھل کی قیمت شفیع سے کم نہیں ہوگی۔

بَابُ مَا تَجِبُ فِیهِ الشُّفْعَةُ وَمَا لَا تَجِبُ

(یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جن میں شفعہ واجب ہوتا ہے اور جن میں نہیں ہوتا)

اَلشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ فِی الْعَقَارِ وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُقْسَمُ : ------- شفعہ ثابت ہوتا ہے جائداد میں اگر چہ وہ جائداد ایسی ہو جو تقسیم نہ ہوسکتی ہو۔ جیسے حمام۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جو جائداد تقسیم نہ ہوسکتی ہو اس میں شفعہ نہیں ہے۔

دلیل: حق شفعہ اس لئے دیا جاتا ہے کہ شریک کو تقسیم نہ کرنا پڑے، اور تقسیم کی مشقت دفع ہو جائے۔ اور یہاں وہ چیز تقسیم ہی نہیں ہوسکتی ہے پس اس میں یہ مشقت ثابت نہیں ہے اس لئے حق شفعہ دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

ھماری دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ شفعہ ہر چیز میں ہے خواہ وہ زمین ہو یا مکان ہو۔ اس کے علاوہ بہت ساری احادیث عامہ وارد ہے۔ ان تمام احادیث میں مطلق شفعہ کو ثابت کیا گیا ہے خواہ وہ چیزیں قابل تقسیم ہوں یا نہ ہوں۔ (۲) شفعہ کا سبب شفیع کی زمین فروخت ہونے والی زمین کے ساتھ متصل ہونا ہے اور شفعہ میں حکمت یہ ہے کہ بُرا پڑوسی سے بچانا ہے، جیسا کہ گزر چکا۔ اور برا پڑوسی سے بچانا دونوں قسموں کو شامل ہے، چاہے وہ چیز تقسیم ہوسکتی ہو یا نہ ہوسکتی ہو جیسے غسل خانہ، اور پن چکی اور کنواں، اور راستہ۔

وَلَا شُفْعَةَ فِی الْعُرُوضِ وَالسُّفُنِ : ------ سامان میں اور کشتیوں میں حق شفعہ نہیں ہے۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ شفعہ نہیں ہے مگر منزل میں، اور دیوار میں۔ اور یہ حدیث امام مالکؒ پر حجت ہے۔ کیونکہ امام مالکؒ کے نزدیک کشتیوں میں حق شفعہ ہے۔ (۲) زمین، مکان ہمیشہ رہنے والی چیز ہے، اس میں برا پڑوس آئے گا تو ہمیشہ کے لئے تکلیف ہوگی اس نقصان کو دفع کرنے کے لئے حق شفعہ دیا گیا ہے، اور سامان اور کشتی منقولی چیز ہے، اس میں پڑوس، یا شریک کو ہمیشہ کے لئے نقصان ہونے کا خطرہ نہیں ہے اس لئے اس میں حق شفعہ نہیں ہوگا۔

اور مختصر قدوری کے بعض نسخوں میں یہ ہے کہ عمارت میں درخت میں حق شفعہ نہیں ہے اگر وہ بغیر زمین کے بیچی جائے، اور صحیح یہی ہے اور یہی کتاب الاصل مبسوط میں مذکور ہے، کیونکہ ان کو قرار نہیں ہے اس لئے یہ منقولی ہو گئے۔ اور یہ بالا خانے والی صورت کے خلاف ہے۔ چنانچہ اگر نیچے کی منزل فروخت ہو رہا ہو تو اوپر والے کو شفعہ ملے گا۔ یعنی اوپر منزل والا شفعہ کا مستحق ہوگا اور اوپر کے ذریعے نیچے میں بھی شفعہ کا حقدار ہوگا بشرطیکہ اوپر منزل کا نیچے کی منزل میں راستہ نہ ہو۔ اور اگر راستہ ہو تو پھر حق شفعہ شریک ہونے کی وجہ سے ہوگا۔

دلیل: اوپر کی منزل کو ہمیشہ کے لئے قرار کا حق ہے، اس لئے وہ زمین کے ساتھ لاحق ہو گیا۔

وَالْمُسْلِمُ وَالذِّمِّیُّ فِی الشُّفْعَةِ سَوَاءٌ : ----- مسلمان اور ذمی شفعہ میں برابر ہیں۔ یعنی اگر ذمی مسلمان کے پڑوس میں ہے تو اس کو بھی حق شفعہ ہوگا۔ **دلیل:** (۱) روایات کے عام ہونے کی وجہ سے۔ یعنی حق شفعہ کی روایتیں عام ہیں، اس میں مسلمان کی تخصیص نہیں۔ (۲) مسلمان اور ذمی دونوں شفعہ کے سبب میں اور حکمت میں برابر ہیں اس لئے مستحق ہونے میں بھی برابر ہوں گے، یہی وجہ

ہے کہ مذکر اور مؤنث، بڑے اور چھوٹے، باغی اور عادل، آزاد اور غلام سب حق شفعہ لینے میں برابر ہیں شرط یہ ہے کہ غلام کو تجارت کرنے کی اجازت ہو، یا اس کو مکاتب بنا کر تجارت کرنے کی اجازت دی گئی ہو، تب اس کو شفعہ کا حق ملے گا۔

وَإِذَا مَلَكَ الْعَقَارَ بِعِوَضٍ هُوَ مَالٌ وَجَبَتْ فِيْهِ الشُّفْعَةُ: -------- جب کوئی مالک ہو جائے جائداد کا ایسے عوض کے بدلے جو مال ہو تو اس میں حق شفعہ ثابت ہوگا۔ **دلیل:** اس میں شریعت کی شرط کی رعایت کرنا ممکن ہے، اور وہ ہے کہ مشتری جس چیز کو دیکر زمین کا مالک بنا ہے شفیع اس چیز کے مثل سے مالک ہونا خواہ وہ مثل صوری ہو یا مثل قیمتی ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

وَلَا شُفْعَةَ فِي الدَّارِ الَّتِي يَتَزَوَّجُ الرَّجُلُ عَلَيْهَا: -------- (۱) جس گھر کے بدلے میں آدمی نے نکاح کیا ہو۔ (۲) یا عورت نے اس گھر کے بدلے شوہر سے خلع کی ہو۔ (۳) یا گھر کے بدلے میں کسی گھر کو اجرت پر لی ہو۔ (۴) یا گھر کے علاوہ کو اجرت پر لی ہو۔ (۵) یا گھر سے قتل عمد کے بدلے میں صلح کی ہو۔ (۶) یا گھر کے بدلے کوئی غلام آزاد کیا ہو۔ تو ایسے گھر میں شفعہ نہیں ہے۔

دلیل: شفعہ ہمارے نزدیک مبادلۃ المال بالمال میں واجب ہوتا ہے، جیسا کہ پہلے بیان ہوا اور یہاں چھ چیزیں جو بدلہ ہے وہ مال نہیں ہے بلکہ جان ہے، یا عضو ہے، جو مال نہیں ہے۔ اس لئے ان میں شفعہ واجب کرنا خلاف مشروع ہے اور موضوع کو پلٹنا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اوپر کی سب چیزوں میں شفعہ واجب ہے۔ **دلیل:** یہ عوض یعنی جان یا عضو ان کے نزدیک قیمت والی ہے، اس لئے جان کے مثل جان، اور عضو کے مثل عضو تو نہیں دے گا لیکن اس کی قیمت دیکر شفیع گھر لیگا۔ جیسے سامان کے بدلے میں گھر بیچا ہو تو شفیع سامان کی قیمت دیکر گھر لیگا، اسی طرح جان کے بدلے میں گھر دیا ہو تو اس جان کی قیمت دیکر شفیع گھر لیگا، اور اس کو شفعہ کا حق ملے گا۔ اس کے بر خلاف اگر گھر کو ہبہ کر دیا ہو تو گھر کے بدلے میں کوئی عوض نہیں ہے اس لئے اس میں شفعہ نہیں ملے گا۔

امام شافعیؒ کے شفعہ کا قول اس صورت میں ہوگا جب گھر کسی اور کی شرکت میں ہو اور شریک اپنے حصے کو مہر، اجرت، دم عمد، عتق میں دیا ہو تو دوسرے شریک شفعہ کا حق ملے گا، کیونکہ انکے نزدیک شرکت کی صورت میں ہی شفعہ ہے۔ پڑوسی کو شفعہ کا حق نہیں ملے گا۔

اشکال: دخول کے وقت میں عورت کا بضع قیمتی ہے اس لئے تو بضع کا مہر لازم ہوتا ہے، اس طرح منافع کی قیمت ہوتی ہے اسی لئے تو اس کے بدلے میں گھر دیا جاتا ہے۔ اس لئے آپ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ یہ چیز قیمت والی نہیں ہے، اور اس کے بدلے میں بیچی جائے تو شفعہ کا حق نہیں ملے گا؟۔ **جواب:** بضع کا قیمتی ہونا مجبوری کے درجے میں ہے، لہٰذا جہاں اس کو قیمت والا بنانے کی ضرورت پڑی وہاں قیمت والا بنا دیا، باقی دوسری جگہ یعنی شفعہ کے حق میں وہ قیمت والا نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں ضرورت نہیں ہے۔ اسی طرح خون کا بدلہ اور آزاد کرنا قیمت والا نہیں ہے، کیونکہ قیمت اس کو کہتے ہیں کہ جہاں خاص مطلوب ہو وہاں دوسرے کے قائم مقام ہو جائے، اور ان دونوں میں یہ معنی متحقق نہیں ہوتا۔ یعنی قیمت اس کو کہتے ہیں کہ مالیت بن سکے، اور خون اور آزادی مالیت نہیں بن سکتی اس لئے یہ قیمت والی نہیں ہے، لہٰذا اس کے بدلے میں گھر دیا تو اس میں شفعہ کا حق نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر بغیر مہر کے نکاح کیا، پھر مہر کے لئے گھر ہی متعین کیا تو شفعہ کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ بعد میں گھر دینا گویا کہ نکاح کے وقت ہی میں

مہر میں گھر دینا ہے، کیونکہ یہ بھی بضع کے مقابلے میں ہے۔اور بضع مال نہیں ہے اس لئے حق شفعہ نہیں ملے گا۔اس کے برخلاف اگر مہر مثل کے بدلے میں گھر بیچا ہو یا مہر پہلے سے متعین تھا اس کے بدلے میں گھر بیچا ہوا تو شفعہ کا حق ملے گا، کیونکہ مال کے بدلے میں مال کا بیچنا ہے اس لئے شفعہ کا حق ملے گا۔

وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلٰی دَارٍ عَلٰی أَنْ تَرُدَّ عَلَيْهِ أَلْفًا:-------اگر گھر کے بدلے میں عورت سے نکاح کیا اس شرط پر کہ عورت ہزار واپس کرے گی تو امام صاحبؒ کے نزدیک پورے گھر میں شفعہ نہیں ہے۔اور صاحبین کے نزدیک ہزار کے حصے میں شفعہ ہوگا۔

دلیل: اتنے حصے میں مبادلۃ المال بالمال پایا گیا ہے اس لئے شفعہ ہوگا۔

امام صاحبؒ کی دلیل: (۱) بیع کا معنی اس میں تابع ہے، اور نکاح اصل ہے اس لئے پورے گھر میں شفعہ نہیں ہوگا۔(۲) لفظ نکاح سے بیع منعقد نہیں ہوتی، البتہ بیع کے لفظ سے نکاح منعقد ہوتا ہے، یہاں نکاح بول کر بیع منعقد ہو رہی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ نکاح اصل ہے اور بیع بالکل تابع ہے، کیونکہ اگر بیع اصل ہوتی تو نکاح کے لفظ سے بیع منعقد ہی نہیں ہوتی۔(۳) شرط فاسد لگانے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، یہاں نکاح کی شرط لگائی جا رہی ہے، پھر بھی بیع فاسد نہیں ہو رہی ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ بیع اصل نہیں نکاح اصل ہے۔

(۴) جب مقصود طور پر مبادلۃ المال بالمال ہو تو اس میں شفعہ مشروع ہے، یہی وجہ ہے کہ مضارب اگر گھر کو بیچے اور اس میں نفع کمائے تو رب المال نفع کے حصے میں بھی شفعہ کا حقدار نہیں ہے۔کیونکہ یہ تو خود رب المال ہی کا مال ہے اپنے ہی گھر میں شفعہ کا حق کیسے ملے گا۔لیکن جتنا مال نفع کا ہے اس میں شفعہ کا حق ملنا چاہئے، کیونکہ یہ مال رب المال کا نہیں ہے۔لیکن اس میں بھی رب المال کو شفعہ کا حق نہیں ملے گا، کیونکہ نفع والا حصہ مقصود طور پر نہیں خریدا گیا ہے، مقصود طور پر تو صرف وہ حصہ خریدا گیا ہے جو رب المال کا حصہ ہے، پس جس طرح یہاں جو مقصود طور پر نہیں خریدا گیا اس میں شفعہ کا حق نہیں ہے، اسی طرح نکاح میں اصل مقصد نکاح ہے، اور بیع اس کے تابع ہے اس لئے وہاں بھی تابع میں شفعہ کا حق نہیں ملے گا۔

أَوْ يُصَالِحُ عَلَيْهَا بِإِنْكَارٍ فَإِنْ صَالَحَ عَلَيْهَا بِإِقْرَارٍ:-------(۱) یا صلح کرے گھر کے بدلے انکار کے ساتھ تو حق شفعہ نہیں ملے گا۔اور اگر گھر کے عوض اقرار کے ساتھ صلح کرے تو شفعہ واجب ہوگا۔مثلاً گھر کے بارے میں جھگڑا تھا مالک نے انکار کیا کہ یہ گھر مدعی کا نہیں ہے، پھر اس کے بدلے میں میں کچھ رقم دے کر صلح کر لی تو شفعہ نہیں ہوگا۔صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کے اکثر نسخے میں اسی طرح یصالح علیہا لکھا ہوا ہے لیکن صحیح یصالح عنہا ہے۔کیونکہ اگر یصالح علیہا ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ کسی اور چیز، مثلاً گائے کے بارے میں جھگڑا تھا اسکے بدلے میں گھر دے دیا اور صلح کر لی، تو اس صورت میں انکار کی صورت میں، اور چپ رہنے کی صورت میں، اور اقرار کی صورت میں یعنی تینوں صورتوں میں شفعہ کا حق ملتا ہے۔لہٰذا انکار اور اقرار میں فرق نہیں ہوگا۔

اور یصالح عنہا کی صورت میں اور اقرار کی صورت میں شفعہ کا حق ملتا ہے اور انکار اور چپ رہنے کی صورت میں شفعہ کا حق نہیں ملتا۔

اور متن میں انکار اور اقرار میں فرق کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یصالح عنہا صحیح ہے۔**دلیل:** گھر کے بارے میں دعویٰ تھا اس نے

انکار کیا، پھر کچھ رقم دیکر صلح کر لی اور گھر رکھ لیا، تو گھر اس کے قبضے میں باقی رہا، اور وہ یہ گمان کرتا ہے کہ اس کی ملکیت گھر سے زائل نہیں ہوئی۔ تو گھر پہلے بھی اسی کا تھا اور اب بھی اسی کی رہی، اس کی بیع نہیں ہوئی، اور جو رقم دی وہ صرف جان چھڑانے کے لئے دی ہے اس لئے شفعہ نہیں ملے گا۔ (۲) ایسے ہی اگر مدعی نے گھر پر دعویٰ کیا، گھر والا چپ رہا، بعد میں کچھ رقم دیکر صلح کر لی اور گھر رکھ لیا تو شفعہ کا حق نہیں ملے گا۔

دلیل: مالک یہ گمان کر رہا ہے کہ یہ گھر پہلے بھی میرا تھا اور ابھی بھی میرا ہے، اس گھر کی بیع نہیں ہوئی ہے، اس لئے شفعہ کا حق نہیں ملے گا۔ اور جو رقم دی ہے وہ اس لئے کہ خواہ مخواہ قسم نہ کھانی پڑے، اور مدعی کا شور وشغب نہ سننا پڑے۔ جیسا کہ جب صراحت کے ساتھ انکار کیا ہو تو شفعہ کا حق نہیں ملے گا۔ اس کے برخلاف اگر گھر کا اقرار کر لیا پھر رقم دیکر صلح کی تو شفعہ کا حق ملے گا کیونکہ مدعی ملک کا اعتراف کر رہا ہے، اور صلح کر کے گھر سے فائدہ اٹھا رہا ہے تو گویا کہ یہ گھر مدعی کا ہو گیا، اور اسکو رقم دیکر گھر خرید اس لئے یہ مبادلۃ بالمال ہو گیا اسلئے شفعہ کا حق ملے گا۔

اگر اقرار کے بعد گھر ہی دیکر صلح کی۔ مثلاً گائے کے بارے میں دعویٰ تھا، مالک نے گائے کے بدلے گھر دیکر صلح کی تو چاہے (۱) انکار کیا ہو۔ (۲) یا چپ رہا ہوں۔ (۳) یا انکار کیا ہو تینوں صورتوں میں شفعہ کا حق ملے گا۔

دلیل: مدعی اپنے حق کے بدلے میں گھر لیا ہے، مدعی کے گمان میں، جبکہ گھر کی جنس میں نہ ہو تو مدعی کے گمان کے مطابق معاملہ کیا جائے گا۔ یعنی گائے کے بدلے میں گھر دے دیا تو گھر کی بیع ہو گئی اس لئے اب شفعہ کا حق ہوگا۔

اذا لم یکن من جنسه: کا مطلب یہ ہے کہ اگر مدعی کا دعویٰ گھر پر تھا مالک نے کچھ اور چیز دیکر صلح کی تو پھر وہ تفصیل ہوگی جو اوپر گزری، کہ اگر انکار کیا یا چپ رہا اور صلح کی تو شفعہ کا حق نہیں ملے گا، اور اگر اقرار کیا پھر گھر دیکر صلح کی تو شفعہ کا حق ملے۔

اور اگر مدعی کا دعویٰ گھر ہی پر تھا، اور مالک نے گھر ہی دے دیا تو اس صورت میں گھر کی بیع نہیں سمجھی جائے گی، اسلئے اب حق شفعہ نہیں ملے گا، کیونکہ عوض یعنی گھر خود مدعی کے حق کی جنس ہے لہٰذا اس کا حق بھی گھر ہی تھا اور شفعہ میں بھی وہی گھر مل رہا ہے تو مبادلۃ المال بالمال نہیں پایا گیا اس لئے شفعہ کا حق نہیں ہوگا۔

وَلَا شُفْعَةَ فِي هِبَةٍ: -------- اور ہبہ کی ہوئی چیز میں شفعہ نہیں ہے۔ **دلیل:** اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے ذکر کی ہے۔ یعنی مقصود طور پر مبادلۃ المال بالمال ہو تو اس میں شفعہ مشروع ہے، اور ہبہ میں ایک ہی جانب سے چیز دی جاتی ہے اس لئے بیع کی صورت نہیں ہے اس لئے اس میں شفعہ بھی نہیں ہوگا۔ ہاں! اگر ہبہ میں عوض شرط ہو تو پھر شفعہ ہوگا، کیونکہ یہ انتہاء کے اعتبار سے بیع ہے، لہٰذا اس میں قبضہ کرنا ضروری ہے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ ہبہ کی ہوئی چیز اور جو اس کا عوض ہے وہ تقسیم شدہ ہو، شائع نہ ہو، کیونکہ یہ ابتداء کے اعتبار سے ہبہ ہے۔ اور شائع کا ہبہ جائز نہیں ہے اس بات کو کتاب الهبة میں ذکر کیا ہے۔ اسکے برخلاف اگر عقد میں عوض کی شرط نہ ہو تو شفعہ نہیں ہوگا، کیونکہ اس وقت ہبہ اور عوض دونوں مطلق ہبہ ہیں، یہ اور بات ہے کہ واہب کو عوض مل گیا اس لئے اب اگر مالک گھر واپس لینا چاہے تو نہیں لے سکتا کیونکہ قاعدہ ہے کہ ہبہ کے بدلے میں کچھ دے دے تو اس ہبہ کو واپس نہیں لے سکتا۔

وَمَنْ بَاعَ بِشَرْطِ الْخِيَارِ فَلَا شُفْعَةَ لِلشَّفِيعِ: -------- اگر کسی نے گھر خیار شرط لیکر بیچا تو شفیع کو شفعہ کا حق

نہیں ملے گا۔ **دلیل:** خیار شرط کی وجہ سے بائع کی ملکیت گھر سے زائل نہیں ہوئی۔ اور جب تک بائع کی ملکیت زائل نہ ہو تو شفعہ کا حق نہیں ملتا، اس لئے شفعہ کا حق نہیں ملے گا۔

فَإِنْ أَسْقَطَ الْخِيَارَ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ: ---------- اگر خیار شرط ساقط کر دی تو شفعہ واجب ہو جائے گا۔

دلیل: شفعہ نہ ملنے کا جو مانع تھا یعنی خیار شرط وہ زائل ہو گیا، اس لئے اب شفیع کو شفعہ کا حق ملے گا۔ اور صحیح روایت یہ ہے کہ خیار ساقط ہوتے وقت شفعہ کا طلب کرنا شرط ہے، کیونکہ اس وقت ہی بیع زوال ملک کا سبب بنتی ہے۔ لہٰذا جس وقت بائع نے خیار ساقط کیا اس وقت شفیع کو شفعہ کا حق ملا اس لئے اس وقت شفعہ کا مطالبہ کرے گا۔

وَإِنِ اشْتَرَى بِشَرْطِ الْخِيَارِ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ: --------- (۱) اگر مشتری نے خیار شرط کے ساتھ خریدا ہے تو شفعہ واجب ہے۔ **دلیل:** مشتری کے خیار کی وجہ سے بالاتفاق بائع سے ملک زائل ہو جاتا ہے، اور شفعہ ملنے کا دارومدار اسی ملک کے زائل ہونے پر ہے۔ (۲) اگر شفیع نے تین دن کے اندر گھر لے لیا، تو مشتری کی بیع واجب ہو گئی۔ **دلیل:** مشتری بیع رد کرنے سے عاجز ہو گیا اور شفیع کو خیار شرط نہیں ہے، کیونکہ خیار شرط شرط لگانے سے ثابت ہوتی ہے، اور یہاں خیار مشتری کو ہے شفیع کو نہیں ہے۔

(۳) اگر مشفوعہ گھر کے بغل میں دوسرا گھر بکنے لگا اور خیار شرط بائع یا مشتری میں سے ایک کو ہے تو شفعہ کے ذریعہ اس کو لینے کا حق ہے، بائع کو لینے کا حق اس لئے ہے کہ جس گھر کے ذریعہ سے شفعہ کا دعویٰ کر رہا ہے اس میں اس کی ملکیت باقی ہے۔ اور اسی طرح مشتری کو شفعہ کا حق ہے۔ اور اس کے بارے میں اشکال ہے جس کی وضاحت کتاب البیوع میں کی ہے۔ دوبارہ اس کو بیان نہیں کروں گا۔

اشکال: امام صاحبؒ کے نزدیک جب خیار مشتری نے لیا ہو تو مبیع مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوگا۔ جب مشتری کی ملکیت میں داخل ہی نہیں ہے تو وہ بغل والے گھر میں شفعہ کا دعویٰ کیسے کر سکتا ہے؟

جواب: جب مشتری نے شفعہ کا دعویٰ کیا تو مشتری کا خیار خود بخود ختم ہو گیا، اور مشتری کی جانب سے بیع کی اجازت ہو گئی۔ اس لئے اب مشتری کو شفعہ کا حق مل جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر گھر کو خریدا ہے اور اس کو دیکھا نہیں ہے تو بغل میں جو گھر فروخت ہو رہا ہے اس کو شفعہ کے ماتحت لینے کی وجہ سے پہلے گھر کا خیار رؤیت ختم نہیں ہوگا، کیونکہ صراحت کے ساتھ خیار رؤیت ساقط کرنے سے خیار رؤیت ساقط نہیں ہوتا تو دلالت سے کیسے ساقط ہوگی۔

پھر اگر پہلے گھر شفیع حاضر ہوا تو اس کو یہ پہلا گھر لینے کا حق ہے، لیکن دوسرا گھر لینے کا حق نہیں ہے، کیونکہ جب دوسرا گھر فروخت ہو رہا ہے اس وقت شفیع پہلے گھر کا مالک نہیں ہے، اور شفعہ کے لئے ضروری ہے کہ دوسرا گھر فروخت ہوتے وقت شفیع پہلے گھر کا مالک ہو، اور یہاں شفیع پہلے گھر کا مالک ہی نہیں ہے اس لئے دوسرے گھر پر شفعہ کا مطالبہ بھی نہیں کر سکتا۔

وَمَنِ ابْتَاعَ دَارًا شِرَاءً فَاسِدًا فَلَا شُفْعَةَ فِيهَا: -------- اگر کسی نے شراء فاسد کے ماتحت گھر خریدا تو اس میں شفعہ نہیں ہے۔ **دلیل:** مشتری کے قبضے سے پہلے اس لئے نہیں ہے کہ بائع کی ملک زائل نہیں ہوئی ہے، اور قبضے کے بعد اس لئے نہیں

ہے کہ ابھی بھی بیع کے فسخ کرنے کا احتمال ہے، اور فساد ختم کرنے کے لئے فسخ کا حق شریعت سے ثابت ہے، اور شفعہ کا حق ثابت کرنے میں فساد کو اور مضبوط کرنا ہے اس لئے شفعہ کا حق دینا جائز نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر صحیح بیع میں خیار شرط مشتری کے لئے ہوا تو شفیع کو شفعہ کا حق ملے گا، کیونکہ یہ اس کا ذاتی حق ہے، شریعت اس بارے میں منع نہیں کرتی، اس لئے شفعہ کا حق ہوگا۔ اور بیع فاسد میں شریعت ہی روکتی ہے کہ اس بیع کو مت کرو اس لئے وہاں شفعہ کا حق نہیں ملے گا۔

فَإِنْ سَقَطَ حَقُّ الْفَسْخِ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ:------ (۱) اگر مشتری نے فسخ کا حق ساقط کر دیا تو اب شفعہ واجب ہوجائے گا۔ **دلیل:** مثلاً بیع فاسد میں فسخ کا حق تھا لیکن مشتری نے گھر بیچ دیا جس کی وجہ سے اب بھی فسخ کرنے کا حق ختم ہوگیا تو اب اس میں شفعہ ہوگا۔ جو مانع تھا وہ زائل ہوگیا۔ کیونکہ شفعہ کا حق اس لئے نہیں مل رہا تھا کہ اس بیع کو فسخ کرنا چاہئے لیکن بیچنے کی وجہ سے فسخ کا حق ختم ہوگیا تو اب مانع نہیں رہا اس لئے اب شفعہ کا حق ملے گا۔ (۲) بیع فاسد کے ساتھ فروخت ہوئے گھر کے بغل میں دوسرا گھر فروخت ہونے لگا، اور بیع فاسد والا گھر بائع کے قبضے میں ہے تو بائع کو شفعہ کا حق ملے گا۔ **دلیل:** بائع کی ملکیت باقی ہے، اور اگر مشتری کو دے دیا تو اب مشتری اس کا شفیع ہے، کیونکہ اب مشتری کی ملکیت ہے۔ (۳) پھر اگر بائع نے شفعہ کے فیصلے سے پہلے گھر مشتری کو دے دیا تو بائع کا شفعہ ختم ہوجائے گا، جیسا کہ بائع اس گھر کو بیچ دے تو اس کا شفعہ ختم ہوجاتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر فیصلے کے بعد گھر مشتری کو سپرد کیا، تو اب بائع کو شفعہ کا حق ہوگا، کیونکہ جس گھر کے ذریعہ سے شفعہ کا دعویٰ کر رہا ہے فیصلے کے بعد اس کی ملکیت میں باقی رہنا شرط نہیں ہے۔ بس فیصلہ تک ملکیت کا ہونا ضروری ہے۔ (۴) اگر مشتری سے بائع نے گھر واپس لے لیا قاضی کے فیصلے سے پہلے تو مشتری کا حق شفعہ باطل ہوجائے گا۔ **دلیل:** مشتری جس گھر کے ذریعہ شفعہ کا دعویٰ کر رہا تھا اس کی ملکیت ختم ہوگئی۔ اور اگر قاضی نے گھر کا فیصلہ کر دیا اس کے بعد بائع نے گھر واپس لیا تو بغل والا گھر مشتری ہی کا رہے گا، کیونکہ فیصلے کے بعد اس گھر کا مشتری کی ملکیت میں رہنا ضروری نہیں ہے۔

وَإِذَا اقْتَسَمَ الشُّرَكَاءُ الْعَقَارَ فَلَا شُفْعَةَ لِجَارِهِمْ:------ اگر شریک لوگ مشترکہ زمین کو تقسیم کر رہے ہیں تو تقسیم کرنے کی وجہ سے پڑوسی کو شفعہ کا حق نہیں ہے۔ **دلیل:** تقسیم میں جدا کرنے کا معنی ہے، اور حصے کو الگ کرنے کا معنی ہے، اس لئے شریک کو تقسیم پر مجبور کیا جاسکتا ہے، اور شفعہ تو مطلقاً مبادلۃ المال بالمال میں مشروع ہے۔ لہٰذا تقسیم اور بیع میں فرق ہے اس فرق کی وجہ سے تقسیم میں شفعہ کا حق نہیں ملے گا۔

وَإِذَا اشْتَرَى دَارًا فَسَلَّمَ الشُّفْعَةَ ثُمَّ رَدَّهَا:-------- اگر گھر خریدا، پس شفیع نے شفعہ چھوڑ دیا۔ پھر گھر کو مشتری نے خیار رؤیت یا خیار شرط یا خیار عیب کے ماتحت قضاء قاضی سے واپس کیا تو اس واپس کرنے کی وجہ سے دوسری مرتبہ شفیع کو حق شفعہ نہیں ملے گا۔ **دلیل:** قاضی نے جب بیع واپس کرنے کا فیصلہ کیا تو پہلی بیع کو فسخ کر دیا اور مبیع بائع کی پرانی ملکیت کی طرف لوٹ گئی۔ کوئی نئی بیع نہیں ہوئی۔ اور شفعہ نئی عقد کرنے سے ہوتا ہے اس لئے شفیع کو دوبارہ حق شفعہ نہیں ملے گا۔ اور کوئی فرق نہیں ہے کہ مشتری نے قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ یعنی دونوں صورتوں میں جب قاضی کے ذریعہ اصل بھی فسخ ہوگئی تو اب شفیع کو شفعہ کا حق نہیں ملے گا۔

وَإِنْ رَدَّهَا بِعَيْبٍ بِغَيْرِ قَضَاءٍ أَوْ تَقَايَلَا:---------اور اگر گھر کو واپس کیا بغیر قضاء قاضی کے یا بائع اور مشتری نے اقالہ کیا تو شفیع کے لئے دوبارہ حق شفعہ ہوگا۔ **دلیل:** یہ رد کرنا بائع اور مشتری کے حق میں پہلی بیع کو فسخ کرنا ہے، کیونکہ ان دونوں کو اپنی ذات پر ولایت ہے، اور دونوں نے بیع فسخ کرنے کا ارادہ بھی کیا ہے، لیکن یہ رد کرنا تیسرے کے حق میں جدید بیع ہے، کیونکہ تیسرا آدمی دیکھ رہا ہے کہ مشتری کی جانب سے مبیع بائع کی طرف منتقل ہو رہی ہے۔ لہٰذا بیع کی تعریف پائی گئی، اور وہ ہے رضامندی سے مال کو مال سے بدلنا، اور شفیع تیسرا آدمی ہے اس لئے اس کو شفعہ کا حق ملے گا۔ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ قبضہ کرنے کے بعد عیب کی وجہ سے بیع رد کی ہو، کیونکہ قبضہ کرنے سے پہلے تو اصل سے ہی بیع کو فسخ کرنا ہے، چاہے بغیر قاضی کے فیصلے کے ہی ہو۔ اس لئے شفعہ کا حق نہیں ملے گا۔ اور یہاں جو تفصیل ہے کہ قاضی کے فیصلے کے بعد واپس کرے تو شفعہ ملے گا وہ اس صورت میں ہے جبکہ مبیع پر قبضہ ہو چکا ہو۔

اور جامع صغیر کی عبارت یہ ہے۔ ولا شفعة فی قسمة ولا خیار رؤیة اب خیار رؤیة کا عطف، قسمة، پر کریں اور، د، پر کسرہ پڑھیں، اور یہی عبارت صحیح ہے۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ زمین تقسیم ہو تب بھی شفعہ نہیں ہے اور بیع میں خیار رؤیت کے ماتحت زمین، واپس کی ہو تب بھی شفیع کو حق شفعہ نہیں ملے گا، کیونکہ خیار رؤیت ماتحت واپس کرنے سے گویا کہ اصل بیع ہی ختم ہو گئی۔ اور اگر خیار رؤیة، کا عطف شفعہ پر کیا جائے، اور، ر، فتحہ پڑھیں تو عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ زمین تقسیم کرے تو اس میں کسی شریک کو خیار رؤیت نہیں ملے گا۔ لیکن یہ عبارت صحیح نہیں ہے، کیونکہ مبسوط کے کتاب القسمة میں یہ بات مذکور ہے کہ تقسیم ہو تو اس میں بھی خیار رؤیت اور خیار شرط ملتی ہے، کیونکہ وہ دونوں رضامندی میں خلل واقع ہونے سے ثابت ہوتی، اور تقسیم میں یہ معنی موجود ہے۔ اس لئے وہاں بھی خیار رؤیت اور خیار شرط ملے گی۔

------بَابُ مَا تَبْطُلُ بِهِ الشُّفْعَةُ------

(یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے کہ جن سے شفعہ باطل ہو جاتا ہے)

وَإِذَا تَرَكَ الشَّفِيعُ الْإِشْهَادَ حِينَ عَلِمَ بِالْبَيْعِ:----------اگر چھوڑ دیا شفیع نے گواہ بنانا جب بیع کا علم ہو چکا تھا حالانکہ وہ گواہ بنانے پر قادر بھی تھا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ **دلیل:** طلب سے اعراض کرنے کی وجہ سے۔ کیونکہ علم ہونے کے بعد ذرا سا بھی اعراض کرے گا تو حق شفعہ ساقط ہو جائے گا۔ اور قدرت کا شرط اس لئے ہے کہ اعراض صرف حالت اختیار میں ثابت ہوتا ہے اور اختیار کی حالت قدرت کے وقت پائی جاتی ہے۔

وَكَذٰلِكَ إِنْ أَشْهَدَ فِي الْمَجْلِسِ وَلَمْ يَشْهَدْ:---------اور اسی طرح اگر شفیع نے مجلس میں گواہ بنالیا لیکن عاقدین میں کسی ایک کے پاس یا زمین کے پاس اشہاد نہ کیا تو شفعہ کا حق ساقط ہو جائے گا۔ ہم ماقبل میں اس کی وضاحت کر چکے ہیں۔

دلیل: بائع اور مشتری میں سے ہر ایک حق شفعہ میں شفیع کا خصم ہے، لہٰذا بائع کے سامنے اس لئے گواہ بنائے کہ اس کا قبضہ ہے، اور مشتری

کے سامنے اس لئے گواہ بنائے کہ خریدنے کی وجہ سے اس کی ملکیت ہو چکی ہے، اور زمین پر اس لئے گواہ بنائے کہ اس کے ساتھ شفعہ متعلق ہے۔

وَإِنْ صَالَحَ مِنْ شُفْعَتِهِ عَلَى عِوَضٍ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ: -------- اگر صلح کر لی اپنے شفعہ سے کسی عوض کے بدلے تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا اور عوض لوٹا دیا جائے گا۔ مثلاً کسی کو حق شفعہ تھا لیکن زمین لینے کے بجائے حق شفعہ کے بدلے مشتری سے کچھ مال لے لیا تا کہ حق شفعہ چھوڑ دے تو اس عوض لینے کی وجہ سے حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اور جس عوض پر صلح ہوئی تھی وہ بھی مشتری کو لوٹانا ہوگا۔ **دلیل:** (۱) شفعہ کا حق کسی محل مقرر نہیں ہے، یعنی شفعہ کی وجہ سے گھر کا کوئی حصہ اس کی ملکیت نہیں ہوگئی ہے بلکہ محض مالک بنے کا ایک حق ہے، جو معنوی ہے، اس لئے اس کا بدلہ لینا صحیح نہیں ہے۔ (۲) اگر شفعہ ساقط کرے اور کوئی جائز شرط لگائے تو شرط کا اعتبار نہیں ہے اور شفعہ ساقط ہو جائے گا، یہاں فاسد شرط لگائی ہے کہ مجھے شفعہ کے حق کے بدلے میں درہم دو اس لئے بدرجہ اولی شفعہ ساقط ہو جائے گا۔

وَ كَذَا لَوْبَاعَ شُفْعَتَهُ بِمَالٍ: -------- اسی طرح اگر شفعہ کو مال کے بدلے میں بیچے تو بھی شفعہ ساقط ہو جائے گا، اور مال بھی نہیں ملے گا۔ **دلیل:** اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے بیان کی۔ یعنی شفعہ کا حق کسی محل مقرر نہیں ہے، بلکہ محض مالک بنے کا ایک حق ہے، جو معنوی ہے، اس لئے اس کا بدلہ لینا صحیح نہیں ہے۔

اشکال: (۱) جس طرح حق شفعہ مال نہیں اسی طرح حق قصاص بھی مال نہیں ہے مگر حق قصاص کا عوض لینا صحیح ہے تو حق شفعہ کا عوض لینا کیوں صحیح نہیں ہے؟ (۲) طلاق کے عوض مال لینا صحیح ہے تو حق شفعہ کا عوض مال لینا کیوں صحیح نہیں ہے۔ (۳) عتاق کے عوض مال لینا صحیح ہے تو حق شفعہ کا عوض لینا کیوں صحیح نہیں ہے؟

جواب: قصاص حق متقرر ہے اور شفعہ حق غیر متقرر ہے اور حق متقرر کا عوض لینا صحیح ہے، اسلئے قصاص کا عوض لینا صحیح ہے۔ اسی طرح طلاق، عتاق میں عوض لینا اس لئے صحیح ہے کہ شوہر اور آقا ان دونوں کا حق محل میں ثابت ہے، اور محل میں ثابت شدہ حق کا عوض لینا درست ہے۔ شفعہ کی مثال جیسے طلاق کی اختیار دی ہوئی عورت سے کہے کہ اختار نی بالف مجھ کو ہزار کے بدلے میں اختیار کر لو اور طلاق نہ دو، یا عنین نے اپنی بیوی سے کہا ہزار کے بدلے میں نکاح فسخ کرنے کو چھوڑ دو، اور اس نے فسخ کرنا چھوڑ دیا تو اختیار بھی ساقط ہو جائے گا، کیونکہ اس نے ساقط کر دیا، اور ایک مرتبہ ساقط ہونے کے بعد پھر اختیار واپس نہیں ملتا، اور بدلہ بھی ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ معنوی حق ہے جس کے بدلے میں کوئی قیمت نہیں ہوتی، اسی طرح شفعہ کا حق ایک معنوی حق ہے، اس کے بدلے میں رقم لے گا تو حق بھی ساقط ہو جائے گا اور رقم بھی نہیں ملے گی۔

وَالْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ فِي هٰذَا بِمَنْزِلَةِ الشُّفْعَةِ: -------- اور کفالہ بالنفس مثلاً کوئی آدمی کسی کو قاضی کے سامنے حاضر کرنے کا کفیل بنا، پھر جسکے لئے کفیل بنا تھا اس سے کہا کہ مجھے کفالت سے بری کر دو اور ایک ہزار درہم لے لو اس نے قبول کر لیا، تو

ایک روایت میں ہے کہ یہ شفعہ کی طرح ہے، یعنی کفالت ختم ہوجائے گی اور رقم نہیں ملے گی، اور دوسری روایت یہ ہے کہ کفالت باقی رہے گی البتہ رقم واجب نہیں ہوگی۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ شفعہ کے بارے میں بھی ایک روایت یہ ہے کہ رقم نہیں ملے گی اور شفعہ کا حق باقی رہے گا۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ شفعہ کے بارے میں یہ روایت نہیں ہے، بلکہ صرف کفالہ بالنفس کے بارے میں یہ روایت ہے کہ مال واجب نہیں ہوگا لیکن کفالہ بھی ختم نہیں ہوگا۔

وَإِذَا مَاتَ الشَّفِيعُ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ: ----جب شفیع مرجائے تو اس کا شفعہ باطل ہوجائے گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وارث شفیع بنے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ گھر فروخت ہونے کے بعد اور قاضی کے شفعہ کے فیصلے سے پہلے شفیع مرجائے تو یہ گھر وارث کو شفعہ کے طور پر نہیں ملے گا۔ اور اگر قاضی کے فیصلے کے بعد اور قیمت دینے یا گھر پر قبضہ کرنے سے پہلے مرا ہو تو ورثہ کے لئے بیع لازم ہوجائے گی۔ لہذا یہ گھر وارث کو ملے گا، کیونکہ یہ گھر شفیع کا ہوچکا ہے۔ اور یہ خیار شرط میں اختلاف کی نظیر ہے اور وہ کتاب البیوع میں گزر چکا ہے۔ یعنی امام شافعیؒ کے نزدیک خیار شرط میں بھی وراثت ہوتی ہے، اور امام صاحبؒ کے نزدیک خیار شرط میں وراثت نہیں ہوتی، اس طرح کا اختلاف، شفعہ کے بارے میں بھی ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک شفعہ میں وراثت ہوگی، اور امام صاحبؒ کے نزدیک وراثت نہیں ہوگی۔ **دلیل:** موت سے شفیع کی ملکیت گھر سے ختم ہوجاتی ہے۔ اس لئے اس کو شفعہ نہیں ملے گا۔ اور وارث کی ملکیت بیع کے بعد ثابت ہوتی ہے، حالانکہ بیع کے بعد سے لیکر فیصلے تک شفیع کے لئے ملکیت باقی رہنا شرط ہے، اور شفعہ اس کے بغیر نہیں ہوگا۔ اور یہاں ملکیت وارث کے بیع کے بعد سے قاضی کے فیصلہ تک نہیں اس لئے وراث کو بھی نہیں ملے گا۔

وَإِنْ مَاتَ الْمُشْتَرِي لَمْ تَبْطُلْ: -------(۱) اگر مشتری مرجائے تو شفعہ باطل نہیں ہوگا۔ **دلیل:** حق لینے والا شفیع باقی ہے، اور لینے کا سبب ہے یعنی فروخت شدہ گھر کے پڑوس میں ہونا اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے اس لئے شفیع کو شفعہ ملے گا۔
(۲) یہ گھر اگرچہ مشتری کا ہوچکا ہے لیکن شفیع کا حق مقدم ہے اس لئے مشتری کے قرض میں نہیں بیچا جائے گا، اور نہ اس کی وصیت میں دیا جائے گا۔

وَلَوْ بَاعَهُ الْوَصِيُّ أَوْ أَوْصَى الْمُشْتَرِي: -------اگر قاضی نے یا وصی نے اس گھر کو بیچ دیا، یا مشتری نے اس کے بارے میں کوئی وصیت کی تو چونکہ شفیع کا حق مقدم ہے اس لئے یہ سارے تصرفات ختم کردئے جائیں گے اور گھر شفیع کو دے دیا جائے۔
دلیل: اگر مشتری زندہ ہوتا اور یہ تصرفات کرتا تو بھی شفیع ان کو توڑ دیتا اور گھر لے لیتا، تو اب وارث یہ تصرفات توڑ دیگا اور گھر لے لیگا۔

وَإِذَا بَاعَ الشَّفِيعُ مَا يُشْفَعُ بِهِ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى: -------(۱) اگر شفیع بیچ دے شفعہ کے فیصلے سے پہلے اس گھر کو جس کی وجہ سے وہ شفعہ کا مستحق ہورہا تھا تو اس کا شفعہ باطل ہوجائے گا۔ **دلیل:** گھر کا مالک بننے سے پہلے شفعہ کے مستحق ہونے کے سبب یعنی اتصال وہ ختم ہوگیا اسلئے اب شفعہ نہیں ملے گا۔ (۲) جس گھر کی وجہ سے شفیع کو شفعہ کا حق ملتا تھا وہ گھر بیچ دیا اور اس کو اس کا پتہ نہیں

تھا کہ پڑوس کا گھر فروخت ہو رہا ہے، اپنا گھر بیچنے کے بعد پتہ چلا اس لاعلمی کے باوجود اس کا شفعہ کا حق ختم ہو جائے گا۔ جیسا کہ صراحت سے شفعہ چھوڑ دیا ہو۔ اسی طرح کسی کو دوسرے پر ایک ہزار درہم قرض تھا لیکن اس کو اس کا علم نہیں تھا، دائن مدیون کو بری قرار دے تب بھی لاعلمی کے باوجود بری ہو جائے گا، اسی طرح شفعہ کا علم نہ ہو تب بھی شفعہ کا حق ختم ہو جاتا ہے۔

اس کے برخلاف اگر شفیع نے خیار شرط کے ساتھ اپنا گھر بیچا تو شفعہ ملے گا، کیونکہ خیار شرط ملک زائل ہونے سے روکتا ہے تو گویا کہ اتصال باقی ہے اس لئے شفعہ ملے گا۔

وَوَكِيلُ الْبَائِعِ إِذَا بَاعَ وَهُوَ الشَّفِيعُ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ: ------(۱) بائع کا وکیل اگر بیچے اور وہی شفیع ہو تو اس کے لئے شفعہ نہیں ہے۔ مثلاً زید نے خالد کو اپنا گھر بیچنے کا وکیل بنایا اور خالد پڑوسی ہونے کی وجہ سے اس گھر کا شفیع تھا۔ اب خالد نے گھر بیچا تو خالد کو اس گھر میں شفعہ نہیں ہوگا۔ (۲) اگر مشتری کا وکیل جب خریدے اور وہ خود پڑوسی ہونے کی وجہ سے شفیع بھی ہو تو اسے شفعہ ملے گا۔

قاعدہ: کسی نے بیچا ہو یا اس کے لئے بیچا ہو تو اسکو شفعہ نہیں ملے گا، اور اگر خریدا ہو یا اس کے لئے خریدا ہو تو اس کو شفعہ ملے گا۔

دلیل: پہلی صورت میں دار مشفوعہ لیکر جس چیز کو پورا کیا ہے اس کو توڑنے کی کوشش کر رہا ہے اور وہ ہے بیع یعنی وکیل بالبیع نے بیع کو تام کیا اور خود اس بیع کو ختم کر رہا ہے اور یہ جائز نہیں ہے اس لئے وکیل بالبیع کو شفعہ نہیں ملے گا۔ اور مشتری شفعہ لے کر اپنا شراء نہیں توڑ سکتا ہے، کیونکہ شفعہ لینا بھی خریدنے کے مثل ہے، لہٰذا اس صورت میں کسی چیز کا نقض لازم نہیں آئے گا اس لئے اسے شفعہ ملے گا۔

وَكَذٰلِكَ لَوْ ضَمِنَ الدَّرْكَ عَنِ الْبَائِعِ وَهُوَ الشَّفِيعُ: --------(۱) اسی طرح اگر کوئی شخص بائع کی طرف سے تاوان کا ضامن ہوا اور وہی شفیع تھا تو اسے شفعہ نہیں ملے گا۔ مثلاً کسی نے مشتری سے کہا کہ اس زمین کو بے فکر ہو کر خرید لے اگر اس زمین میں کسی کا حق نکلا تو میں اس کا ذمہ دار ہوں۔ اور خود شفیع بھی ہے تو اب اس شفیع کو حق شفعہ نہیں ملے گا۔

دلیل: جب خود ہی کہا کہ اس زمین میں کسی کا حق وغیرہ نہیں ہے تو اب خود حق شفعہ کا دعویٰ کیسے کرے گا، اس لئے اس کو شفعہ نہیں ملے گا۔

(۲) اسی طرح اگر کسی نے گھر بیچا اور خیار شرط دوسرے کے لیا، اور دوسرے نے بیع نافذ کر دی، اور جس نے بیع نافذ کی وہی شفیع تھا تو اس کو شفعہ نہیں ملے گا۔ **دلیل:** اس کے نافذ کرنے سے ہی بیع تام ہو چکی ہے، تو اب شفعہ کے ذریعہ اس کو کیسے توڑے گا؟۔ اس کے برخلاف اگر کسی دوسرے کے لئے خیار شرط لی ہے وہ مشتری کی جانب سے ہو تو اس کو خیار شرط ملے گا۔ مثلاً زید نے گھر خریدا، اور خالد کے لئے خیار شرط لیا، اور خالد نے خیار شرط ختم کر کے بیع نافذ کر دی، اور خود خالد شفیع بھی ہے تو اس کو شفعہ کا حق ملے گا۔ کیونکہ اس میں شفعہ سے انکار نہیں ہے بلکہ اس کو لینے کی کوشش ہے، کیونکہ شاید مشتری نے اس لئے بیع مکمل کی ہو تا کہ اس کو شفعہ ملے، اس لئے شفعہ ملے گا۔

وَإِذَا بَلَغَ الشَّفِيعَ أَنَّهَا بِيعَتْ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ فَسَلَّمَ: ------(۱) اگر شفیع کو خبر ملی کہ گھر ایک ہزار میں فروخت ہوا ہے اس لئے اس نے شفعہ چھوڑ دیا۔ بعد میں معلوم ہوا کہ اس سے کم میں فروخت ہوا ہے۔ یا گندم کے بدلے میں یا جو کے بدلے میں فروخت ہوا ہے جس کی قیمت ایک ہزار ہے یا اس سے زیادہ ہے تو اس کا چھوڑنا باطل ہے اور اس کو حق شفعہ ہوگا۔

دلیل: پہلا چھوڑنا قیمت کے زیادہ ہونے کی وجہ سے ہے، یہ شفعہ سے اعراض کی دلیل نہیں ہے۔ اس لئے شفعہ ملے گا۔ اور دوسری صورتوں میں شاید اس لئے چھوڑا ہو کہ جس جنس کی خبر ملی ہے اس کے معتذر ہونے کی وجہ سے، اور دوسری جنس کے آسان ہونے کی وجہ سے اب لینا چاہتا ہو، کیونکہ جنس مختلف ہوتی ہے۔ کیونکہ دیہاتی کے لئے درہم دینا مشکل ہوتا ہے اس لئے شفعہ چھوڑ دیا ہو، اور گندم یا جو دینا آسان ہوتا ہے اس لئے شفعہ لے لیا، لہٰذا شفعہ کا حق دوبارہ ملے گا۔ اور یہی حکم ہے ہر مکیلی اور موزونی اور عددی جو متقارب چیزوں کا۔

اس کے برخلاف اگر شفیع کو پہلے معلوم ہوا کہ ایک ہزار میں فروخت ہو رہا ہے، اس نے انکار کر دیا، بعد میں معلوم ہوا کہ سامان کے بدلے میں فروخت ہو رہا ہے جسکی قیمت ایک ہزار درہم ہے تو پھر بھی شفعہ نہیں ملے گا۔ کیونکہ واجب تو اس میں بھی قیمت ہی ہے، کیونکہ سامان مثلی نہیں ہے، بلکہ ذوات القیم میں سے ہے، اس لئے پہلے بھی ایک ہزار تھا اور اب بھی ایک ہزار ہے، دونوں قیمتوں میں کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے شفعہ کا حق نہیں ملے گا۔ (۲) اسی طرح اگر پہلے خبر ملی کہ ایک ہزار درہم میں گھر فروخت ہوا ہے، اس پر شفیع نے لینے سے انکار کر دیا، اب بعد میں ظاہر ہوا کہ دینار کے بدلے میں فروخت ہوا ہے، جس کی قیمت ایک ہزار درہم ہے تب بھی شفعہ کا حق نہیں ملے گا، کیونکہ گویا کہ ہی ایک ہزار پر لینے سے پہلے انکار کر چکا ہے۔ (۳) اسی طرح یہ معلوم ہوا کہ دینار کی قیمت ایک ہزار درہم سے زیادہ ہے تب بھی شفعہ کا حق نہیں ملے گا، کیونکہ جب ایک ہزار پر انکار کر چکا ہے تو ایک ہزار سے زیادہ پر تو بدرجہ اولیٰ انکار ہوگا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک انکار کرنے والے کو شفعہ کا حق ہوگا۔ **دلیل:** دینار الگ جنس ہے اور درہم الگ جنس ہے، اس لئے جب ایک ہزار درہم کا علم ہوا اور انکار کر دیا، تو اب دینار کے علم ہونے کی وجہ سے شفعہ کا حق ختم نہیں ہوگا، کیونکہ یہ الگ جنس ہے۔

ہماری دلیل: قیمت ہونے کے اعتبار سے درہم اور دینار ایک ہی جنس ہیں اس لئے درہم کے وقت انکار کرنے کی وجہ سے دینار کے بارے میں بھی انکار ہی سمجھا جائے گا لہٰذا اب بھی اس کو شفعہ نہیں ملے گا۔

وَاِذَا قِيْلَ لَهُ إِنَّ الْمُشْتَرِيَ فُلَانٌ فَسَلَّمَ الشُّفْعَةَ: ---------- اگر شفیع سے کہا گیا کہ خریدار فلاں ہے پس شفعہ چھوڑ دیا پھر معلوم ہوا کہ خریدار اس کے علاوہ کوئی اور ہے تو اس کو حق شفعہ ہوگا۔ **دلیل:** حق شفعہ ضرر جوار سے بچانے کے لئے ہوتا ہے اور جار متفاوت ہوتے ہیں، کیونکہ کوئی خطرناک آدمی ہوتا ہے اور کوئی شریف ہوتا ہے اس لئے پہلا انکار اعراض پر دلالت نہیں کرتا۔

وَلَوْ عَلِمَ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ هُوَ مَعَ غَيْرِهِ فَلَهُ أَنْ يَأْخُذَ: ------ اگر معلوم ہوا کہ مشتری وہی ہے لیکن دوسرے کے ساتھ ہے مثلاً پہلے معلوم ہوا کہ صرف زید نے گھر خریدا ہے اس لئے شفعہ چھوڑ دیا بعد میں معلوم ہوا کہ زید کے ساتھ خالد نے بھی خریدا ہے تو اب خالد کے حصے کو لینے کا حق ہوگا۔ **دلیل:** خالد کے حصے کو چھوڑنا نہیں پایا گیا۔ اس لئے اس کے حصے کو لینے کا حق ہوگا۔

وَلَوْ بَلَغَهُ شِرَاءُ النِّصْفِ فَسَلَّمَ ثُمَّ ظَهَرَ شِرَاءُ: --------- (۱) اگر شفیع کو خبر ملی کہ آدھ خریدا ہے اس لئے اس نے شفعہ چھوڑ دیا، بعد میں معلوم ہوا کہ پورا گھر خریدا ہے تو شفیع کو حق شفعہ ہوگا۔ **دلیل:** پہلا چھوڑنا شرکت کے نقصان کی وجہ سے ہے۔ اور پورا گھر فروخت ہونے میں اب نقصان کا ضرر نہیں ہے۔ اس لئے اس کو شفعہ ملے گا۔ (۲) اور اس کے الٹے میں یعنی پہلے خبر ملی ہو کہ پورا

گھر فروخت ہورہا ہے، جس پر شفعہ چھوڑ دیا، بعد میں معلوم ہوا کہ آدھا گھر فروخت ہورہا ہے، تو اب ظاہر روایت کے مطابق شفعہ کا حق نہیں ملے گا، کیونکہ جب پورے میں شفعہ کا حق چھوڑ دیا تو بعض میں بھی چھوڑنا پایا گیا اس لئے شفعہ نہیں ملے گا۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت یہ ہے شفعہ ملے گا، کیونکہ کل میں شفعہ کا حق چھوڑا ہے تو بعض میں نہیں چھوڑا ہے، کیونکہ ایسا ہوسکتا ہے کہ پورے گھر کی قیمت اس کے پاس نہ ہو اس لئے اس وقت شفعہ چھوڑ دیا ہو، اور آدھے کی قیمت اس کے پاس ہے اس لئے پورے کے چھوڑنا بعض کا چھوڑنا نہیں ہوا۔

---------فَصْلٌ---------

(یہ شفعہ ساقط کرنے کے لئے حیلوں کے بیان میں ہے)

وَإِذَا بَاعَ دَارًا إِلَّا مِقْدَارَ ذِرَاعٍ مِنْهَا فِي طُولِ الْحَدِّ: ---------اگر کسی گھر بیچا مگر اس میں سے ایک گز کے بقدر لمبائی کی حد میں اس طرف نہ بیچا جو شفیع کے گھر سے متصل ہو تو شفیع کو حق شفعہ نہیں ہوگا۔ **دلیل:** اتصال نہ ہونے کی وجہ سے پڑوسیت منقطع ہوگئی، اس لئے شفعہ نہیں ملے گا۔ اور یہ شفعہ کے حق کو ساقط کرنے کا حیلہ ہے۔ اور اسی طرح اس مقدار کو مشتری کو ہبہ کر دیا اور اس کو سپرد بھی کر دیا تو شفعہ نہیں ملے گا اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے بیان کیا۔ یعنی عدم اتصال کی وجہ سے پڑوسیت منقطع ہوگئی۔

وَإِذَا ابْتَاعَ مِنْهَا سَهْمًا بِثَمَنٍ ثُمَّ ابْتَاعَ بَقِيَّتَهَا: ---------اگر کسی نے گھر کا ایک حصہ قیمت دیکر خریدا پھر بقیہ گھر کو اس کی قیمت دے کر خریدا، پس جو پڑوس والا شفیع ہے اس کو پہلے بیع کے وقت شفعہ کا حق ہوگا دوسری بیع کے وقت نہیں ہوگا۔

دلیل: یہ شفیع دونوں میں پڑوس ہے البتہ دوسری مرتبہ خریدنے والا بیع میں شریک ہوگیا اس لئے اس کا حق مقدم ہوگا۔

حیلہ: (۱) پس اگر حیلہ کرنا چاہے تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ گھر کے ایک حصے کو ایک درہم کے علاوہ پوری قیمت میں بیچ دے مثلاً پورے گھر کی قیمت دس ہزار درہم ہے، اس کا دس حصہ بنائے، ان میں سے ایک حصے کو ساڑھے نو ہزار میں بیچے، اب ظاہر بات ہے کہ پڑوسی ایک حصے کو اتنا مہنگا نہیں خریدے گا، جب مشتری نے گھر کا ایک حصہ خرید لیا تو اب وہ شریک بن گیا، اب باقی نو حصوں کو صرف پانچ سو درہم میں بیچ دے، تو پڑوسی ان حصوں کو نہیں لے سکے گا، کیونکہ شریک کا حق مقدم ہے۔

حیلہ: (۲) گھر کو ثمن کے بدلے میں فروخت کرے، پھر بائع کو ثمن کے عوض کپڑا دے، مثلاً پورے گھر کی قیمت پانچ ہزار درہم ہے لیکن گھر کا مالک اس کو دس ہزار درہم میں بیچتا ہے، اب اتنے مہنگے میں نہ پڑوس گھر کو لے گا، اور نہ شریک لے گا، دونوں محروم ہوجائیں گے، اب دوسرا آدمی خرید کر بائع کو ثمن کے عوض کپڑا دے جس کی قیمت پانچ ہزار درہم ہے، تو اب شفعہ ثمن کے بدلے میں ہوگا، کپڑے کے بدلے میں نہیں ہوگا، کیونکہ وہ دوسرا عقد ہے، اور جو قیمت طے ہوئی تھی وہی گھر کا بدلہ ہے۔ صاحب ہدایہ ماتے ہیں کہ یہ دوسرا حیلہ ہے جو پڑوس کو گھر نہیں لینے دے گا، اور شریک کو بھی نہیں لینے دے گا، لہٰذا گھر کو اس کی قیمت سے کئی گنا زیادہ میں بیچ دیا جائے اور اس کی قیمت کے بقدر کپڑا دے دیا جائے۔ البتہ اس حیلہ میں ایک خرابی ہے کہ اگر شفعہ والا گھر کا کوئی اور مستحق نکل گیا کپڑا خریدنے والے پر دس ہزار درہم لازم

ہوگا، کیونکہ یہ دوسری بیع قائم ہے، اس لئے اس صورت میں بائع کو نقصان ہوگا۔

حیلہ: (۳) حیلے کی بہتر صورت یہ ہے کہ وہ جو دس ہزار درہم تھا اس کو دینار کے بدلے بیچ دے، چنانچہ اگر گھر کسی کا مستحق نکل گیا تو گھر والے پر اتنا ہی دینار واپس کرنا ہوگا جتنا لیا ہے۔ کیونکہ مستحق نکل آنے کی وجہ سے بیع صرف باطل ہو جائے گا اور دینار واپس کرنا لازم ہوگا۔ اس طرح گھر والے کو کوئی نقصان نہیں ہوگا۔

وَلَا تُكْرَهُ الْحِيْلَةُ فِيْ إِسْقَاطِ الشُّفْعَةِ: --------امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شفعہ ساقط کرنے کے لئے حیلہ کرنا مکروہ نہیں۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔ **دلیل:** جار کے نقصان کو دفع کرنے کے لئے شفعہ واجب قرار دیا گیا ہے، پس اگر حیلہ جائز قرار دے دیں تو جار کے نقصان کو دفع نہیں کر سکیں گے اس لئے حیلہ کرنا مکروہ ہے۔

امام ابویوسفؒ کی دلیل: ابھی تک پڑوسی کا حق ثابت نہیں ہوا ہے اس لئے اس کے حق کو ثابت کرنے کو ہی روکنا ہے، لہٰذا اس کو ضرر شمار نہیں کیا جائے گا۔ اور اسقاط زکوۃ کا حیلہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔ یعنی امام ابویوسف کے نزدیک مکروہ نہیں ہے۔ اور زکوۃ کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ کرنا بھی اسی اختلاف پر ہے۔ یعنی امام ابویوسف کے نزدیک مکروہ نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔ اور فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے۔ کیونکہ اس میں غرباء کا نقصان ہے۔

--------مَسَائِلُ مُتَفَرِّقَةٌ--------

(متفرق مسائل کے بیان)

وَإِذَا اشْتَرَى خَمْسَةُ نَفَرٍ دَارًا مِنْ رَجُلٍ: --------(۱) پانچ آدمیوں نے ایک آدمی سے گھر خریدا تو شفیع کو یہ حق ہے کہ ایک شفعہ کے طور پر ایک آدمی کا حصہ لے لے۔ (۲) اگر ایک آدمی نے پانچ آدمیوں سے ایک گھر خریدا تو شفیع ایک حصہ نہیں لے سکتا، یا تو پورا گھر لے یا اس کو چھوڑ دے۔

وجہ فرق: دوسری صورت میں بعض کے لینے سے خریدنے والے پر تفریق صفقہ لازم آئے گا جسکی وجہ سے اسکو زیادہ نقصان ہوگا، اسلئے یا تو پورا گھر لے یا اسکو چھوڑ دے اور پہلی صورت میں شفیع ایک آدمی کے قائم مقام ہو جائے گا تو تفریق صفقہ لازم نہیں آئے گا۔ اس لئے شفیع ایک کا حصہ لے سکتا ہے۔ اس بات میں کوئی فرق نہیں ہے کہ قبضہ سے پہلے شفیع لے یا قبضے کے بعد۔ یعنی ایک آدمی سے پانچ آدمیوں نے خریدا، ابھی ان پانچوں نے گھر پر قبضہ کیا ہے یا نہیں کیا ہے، دونوں صورتوں میں شفیع گھر کا ایک حصہ لے سکتا ہے، اس میں کوئی فرق نہیں ہے صحیح بات یہی ہے۔ البتہ قبضہ سے پہلے اپنا حصہ لینا ممکن نہیں ہے اگر اپنا نقد ادا کر دیا، جب تک کہ دوسرا آدمی اپنا حصہ ادا نہ کرے۔ یعنی چار آدمیوں نے ابھی تک بائع کو قیمت نہیں دی ہے اور نہ اپنے اپنے حصوں پر قبضہ کیا ہے، اب شفیع چاہتا ہے کہ اپنے حصے کی رقم دیکر اپنے حصے پر ابھی قبضہ کر لے تو بائع کو اس کا اختیار ہے کہ ابھی قبضہ دے اور اس کا بھی اختیار ہے کہ باقی چار آدمیوں کی رقم آئے تب جا کر شفیع کو اس کے

حصے پر قبضہ دے۔ کیونکہ باقی چار کی قیمت آنے میں تاخیر ہوگی اور رقم ایک ساتھ جمع نہیں ہوسکے گی، اسی کو تفریق الید کہتے ہیں، یعنی قیمت قبضہ کرنے میں ٹکڑا ٹکڑا ہونا۔ جیسا کہ دو خریدنے والے ہوں۔ مثلاً ایک بائع سے دو آدمی خریدنے والے ہوں، ایک خریدنے والے نا اپنے حصے کی قیمت دیکر اس پر قبضہ کرنا چاہے تو بائع کو اختیار ہے کہ دوسرا مشتری جب تک رقم نہ دے اس وقت تک دوسرے مشتری کو قبضہ کرنے نہ دے۔ اس کے برخلاف اگر خریدنے والے نے مبیع پر قبضہ کرلیا تو اب شفیع اپنے حصے پر قبضہ کرسکتا ہے، کیونکہ اس وقت بائع کا قبضہ ساقط ہوجاتا ہے خواہ بائع ہر حصے کے لئے الگ الگ قیمت بیان کی ہو یا سب کی قیمت اکٹھی بیان کی ہو، دونوں صورتوں میں اس کو حق ہے کہ شفیع کو اس وقت تک اس کے حصے پر قبضہ نہ دے جب تک دوسرے آدمی اپنے حصے کی رقم ادا نہ کردے، کیونکہ صفقہ یعنی عقد ایک ہی ہے اور اس میں تفریق صفقہ کا اعتبار ہے، تفریق ثمن کا اعتبار نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں یہاں اور بھی تفریعات ہیں جنھیں ہم نے کفاية المنتهى میں بیان کردیا ہے۔

وَمَنِ اشْتَرَى نِصْفَ دَارٍ غَيْرَ مَقْسُومٍ فَقَاسَمَهُ الْبَائِعُ: -------- اگر کسی نے بغیر تقسیم کیا ہوا آدھا گھر خریدا پھر بائع سے تقسیم کرکے لے لیا، تو شفیع اس آدھا کو لے گا جو مشتری کا ہے۔ یا شفیع کو چھوڑدے۔

دلیل: تقسیم کرنا قبضے کو مکمل کرنے کے لئے ہے، کیونکہ تقسیم سے مکمل فائدہ حاصل ہوگا، یہی وجہ ہے کہ ہبہ میں تقسیم کرنے کی وجہ سے قبضہ مکمل ہوتا ہے، اور شفیع قبضے کو نہیں توڑواسکتا، اسی طرح اس تقسیم کو بھی نہیں توڑواسکتا۔ اگرچہ اس میں شفیع کا فائدہ ہے کہ بیع براہ راست بائع سے شمار کی جائیگی۔ کیونکہ مشتری نے جب تقسیم کرکے لیا تھا تو بیع کی ذمہ داری مشتری کی طرف تھی لیکن جب شفیع قبضہ کو توڑوائے گا تو اب بیع کی ذمہ داری خود شفیع کی طرف ہوجائے گی، اور یوں سمجھا جائے گا کہ خود شفیع نے بائع سے بیع کی، پس شفیع جو تقسیم قبضے کو مکمل کرنے والی ہے اسکو بھی نہیں توڑواسکتا۔ اس کے برخلاف اگر دو شریک میں سے ایک نے مشترک گھر میں سے اپنے حصے کو بیچا، اور مشتری نے تقسیم کیا تو شفیع کو اس کو توڑوانے کا حق ہے، کیونکہ جس سے تقسیم کیا ہے اس سے بیع نہیں ہوئی تھی اس لئے تقسیم کرنا قبضے کے پورے ہونے کے لئے نہیں ہے جو عقد کا حکم ہے، بلکہ مشتری کی ملکیت کی وجہ سے ہے خود مشتری کا تصرف ہے۔ اس لئے شفیع اس کو توڑواسکتا ہے، جیسے مشتری کی بیع اور اس کا ہبہ توڑواسکتا ہے، لہٰذا شفیع تقسیم توڑواکر اپنی مرضی سے تقسیم کرواسکتا ہے، اور یہ امید کی جاسکتی ہے کہ یہ حصہ شفیع کی زمین سے متصل مل جائے اور شفیع اس سے زیادہ سے زیادہ نفع حاصل کرسکے۔

ثُمَّ إِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ: ----- پھر متن میں جواب مطلق ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ مشتری نے تقسیم کرکے جس جانب زمین لی ہے اسی جانب کو شفیع لے لے گا، چاہے شفیع کی جانب حصہ آئے چاہے دوسری جانب آئے امام ابو یوسفؒ سے یہی روایت ہے۔ **دلیل:** مشتری تقسیم کرکے شفیع کے حق کو باطل نہیں کرسکتا، اس لئے جس جانب ہو شفیع وہی لے گا۔ امام صاحبؒ سے روایت ہے کہ مشتری نے جو حصہ تقسیم کرکے لیا ہے اگر وہ شفیع کی زمین کی جانب ہو تب تو پڑوس ہونے کی وجہ سے شفعہ کے طور پر لے سکتا ہے۔ لیکن اگر مشتری کا حصہ شفیع کی جانب نہیں ہو بلکہ دوسری جانب ہو تو اب چونکہ پڑوس نہیں رہا اس لئے اب اس کو شفعہ نہیں ملے گا۔

وَمَنْ بَاعَ دَارًا وَلَهُ عَبْدٌ مَأذُوْنٌ عَلَيْهِ دَيْنٌ: ------(۱) اگر کسی آقا نے گھر بیچا اور اس کا ایک ماذون غلام ہے جو مقروض ہے تو اس غلام کو شفعہ ملے گا۔ (۲) اسی طرح اگر غلام نے گھر بیچا تو اس کے آقا کو شفعہ ملے گا۔

دلیل: شفعہ کے ذریعہ لینا قیمت سے مالک بننا ہے پس شفعہ کے ذریعہ گھر لیگا تو گویا کہ یہ گھر کو خرید رہا ہے، اور غلام پر قرض ہے اس لئے غلام کی یہ تجارت آقا کے لئے نہیں بلکہ اپنے قرض خواہوں کے لئے ہے لہٰذا غلام اور آقا اجنبی کی طرح ہو گئے اس لئے غلام آقا کے گھر پر اور آقا غلام کے گھر پر شفعہ کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔ اس کے برخلاف اگر غلام پر قرض نہ ہو تو وہ اپنے آقا کے لئے بیچ رہا ہے۔ اس لئے جس کیلئے بیچ رہا ہو تو وہ شفعہ کا دعویٰ نہیں کر سکتا اس لئے آقا کو شفعہ نہیں ملے گا۔

وَتَسْلِيمُ الْأَبِ وَالْوَصِيِّ الشُّفْعَةَ عَلَى الصَّغِيْرِ: --------- بچے کی طرف باپ یا وصی کا شفعہ سے دست برداری کرنا شیخینؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک بچہ جب بالغ ہو جائے تو وہ اپنے شفعہ کا حقدار ہوگا۔ اور مشائخ نے فرمایا ہے کہ اسی اختلاف پر ہے اگر باپ اور وصی دونوں کو بچے کے گھر کے پڑوس میں گھر فروخت ہونے کی خبر ملی اور انہوں نے شفعہ طلب نہیں کیا۔ یعنی شیخینؒ کے نزدیک شفعہ کا حق ختم ہو جائے گا، اور امام محمدؒ کے نزدیک حق باقی رہے گا۔ اور کتاب الوکالۃ کی ایک روایت کے مطابق اگر شفعہ کے طلب کرنے کا وکیل بنایا اگر شفعہ طلب کرنے کا وکیل بنایا لیکن وکیل نے شفعہ لینے کے بجائے اس کو چھوٹ دیا، تو اسی اختلاف پر ہے، یعنی شیخینؒ کے نزدیک شفعہ کا حق ختم ہو جائے گا، اور امام محمدؒ کے نزدیک حق باقی رہے گا۔ اور یہی زیادہ صحیح ہے۔

امام محمدؒ اور امام زفرؒ کی دلیل: (۱) بچے کے لئے شفعہ کا حق ثابت ہے اور باپ اور وصی اس کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہے، جیسے دیت اور قصاص باطل نہیں کر سکتے۔ اسی طرح شفعہ بھی ساقط نہیں کر سکتے۔ (۲) باپ اور وصی یہ دونوں نقصان کو دفع کرنے کے لئے ہیں لہٰذا شفعہ کے حق کو باطل کرنے سے ان کو نقصان ہوگا اور باپ اور وصی نقصان دینے کے مالک نہیں ہیں۔

شیخینؒ کی دلیل: (۱) شفعہ کا حق تجارت کے درجے میں ہے لہٰذا اگر تجارتی اعتبار سے شفعہ لینے میں نقصان ہو تو شفعہ کے حق کو ساقط کر سکتے ہیں۔ کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ کسی نے بچے کے لئے ایجاب کیا کہ میں یہ گھر بچے کے ہاتھ میں بیچتا ہوں تو باپ اور وصی اس کو رد کر سکتے ہیں، اس طرح شفعہ کو بھی رد کر سکتے ہیں۔ (۲) شفعہ نفع اور نقصان کے درمیان میں ہے، اور کبھی شفعہ کو چھوڑنے میں مصلحت ہوتی ہے تاکہ قیمت بچے کے پاس باقی رہے، اور یہ ولایت مصلحت کے طور پر ہے اس لئے باپ اور وصی شفعہ کے حق کو ساقط کرنے کے مالک ہونگے۔

وَسُكُوْتُهُمَا كَإِبْطَالِهِمَا: ------(۱) اور باپ اور وصی کا شفعہ لینے سے چپ رہنا بھی شفعہ کو ساقط کرنے کی طرح ہے۔ یعنی شفعہ چھوڑنے کے ایک صورت تو یہ ہے کہ باضابطہ شفعہ کو چھوڑ دے، اور دوسری صورت یہ ہے کہ شفعہ کی خبر ملی پھر بھی اس کو لینے سے باپ اور وصی چپ رہے تو اس سے بھی شفعہ ساقط ہو جائے گا، کیونکہ یہ بھی اعراض کی دلیل ہے۔ اور مذکورہ اختلاف اس وقت ہے کہ جب مثلی قیمت میں گھر فروخت ہو رہا ہو۔ (۲) اگر اتنی زیادہ قیمت میں فروخت ہو رہا ہے جس میں لوگ دھوکہ نہیں کھاتے ہیں تو بالاجماع اس کو چھوڑ دینا جائز ہے، اور باپ اور وصی کے چھوڑنے سے شفعہ ختم ہو جائے گا، بالغ ہونے کے بعد بھی اس کو شفعہ نہیں ملے گا۔

دلیل: یہ ولایت مصلحت کے لئے ہے، اور اتنی زیادہ قیمت پر گھر فروخت ہو رہا ہو تو مصلحت اسی میں ہے کہ شفعہ چھوڑ دیا جائے۔ اور بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ بالاتفاق چھوڑنا صحیح نہیں ہے۔ **دلیل:** جب لینے کا ہی مالک نہیں ہیں تو اس کو چھوڑنے کا بھی مالک نہیں ہوں گے، جس طرح اجنبی نہ لینے کا مالک ہے اور نہ چھوڑنے کا مالک ہے۔ (۳) اگر بہت زیادہ رعایت کرتے ہوئے بہت کم قیمت میں فروخت ہو رہا ہو تو امام صاحبؒ سے روایت ہے کہ باپ اور وصی دونوں کا شفعہ چھوڑنا صحیح نہیں ہے۔ اور اس بارے میں امام ابو یوسفؒ سے کوئی روایت نہیں ہے۔

-------كِتَابُ الْقِسْمَةِ-------

(یہ کتاب تقسیم کے بیان میں ہے)

قَالَ الْقِسْمَةُ فِي الْأَعْيَانِ الْمُشْتَرَكَةِ مَشْرُوعَةٌ:--------فرماتے ہیں کہ ایسی عینی چیز جو مشترک ہو اس کو تقسیم کرنا شروع ہے۔ **دلیل:** حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غنیمت اور وراثت تقسیم کیا ہے۔ اور کسی بغیر نکیر اس کا توارث چلا آرہا ہے۔

ثُمَّ هِيَ لَا تَعْرِي عَنْ مَعْنَى الْمُبَادَلَةِ:--------پھر لفظ تقسیم مبادلۃ کے معنی سے خالی بھی نہیں ہے، کیونکہ شریکین میں سے ایک کے لئے جو حصہ جمع ہوتا ہے اس میں سے بعض خود اس کا ہے اور بعض اپنے شریک کا ہے، تو یہ اپنا حصہ اپنے باقی حصے کے بدلے میں لے رہا ہے جو جو اس سے شریک کے حصے میں چلا گیا اس لئے اس میں مبادلہ کا معنی پایا گیا، اور افراز یعنی اپنے حصے کو لینا بھی ہے۔ یعنی ہر تقسیم میں مبادلہ، اور افراز دونوں ہوتے ہیں۔ مبادلت کا ترجمہ ہے بدلے میں لینا۔ شرکت کے مال کا جو بھی حصہ ہے اس میں سے آدھا شریک کا ہے اور آدھا اس کا اپنا ہے۔ اور افراز کا ترجمہ ہے اپنا حصہ لے لینا۔ چونکہ یہ اپنا حصہ بھی لے رہا ہے اسلئے اس میں افراز بھی ہے۔ اور کیلی اور وزنی چیز میں افراز کا معنی زیادہ ظاہر ہے، کیونکہ ان میں تفاوت نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ شریک کے غائب ہونے کی حالت میں موجود اپنا حصہ لے سکتا ہے۔ اگر مبادلہ کا معنی غالب ہوتا تو اپنا حصہ کو لیتے وقت غائب کی اجازت کی ضرورت ہوتی ہے۔

پس اگر دو آدمیوں نے مثلی چیز خریدی پھر تقسیم کیا تو دونوں اپنے اپنے حصے کو آدھی آدھی قیمت پر مرابحہ کر سکتا ہے۔ یاد رہے کہ مرابحہ کے لئے ضروری ہے کہ اس مال کو پہلے خرید چکا ہو تاکہ پہلی قیمت بتا کر اس پر نفع لیکر مرابحہ کر سکے، پس اگر مبادلہ کیا ہو تو چونکہ پہلے سے کسی قیمت پر بیچا نہیں ہے اس لئے مرابحہ نہیں کر سکتا۔ چونکہ اس میں افراز اپنے حصے کو لینے کا معنی غالب ہے اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ اپنے آدھے حصے کو آدھی قیمت میں لیا ہے اس لئے اب اس پر نفع لیکر مرابحہ کر سکتا ہے۔ اور حیوانات اور سامان میں مبادلہ کا معنی غالب ہے، کیونکہ ان میں تفاوت ہوتا ہے، لہٰذا یہ سمجھا جائے گا کہ اپنا حصہ دیکر شریک کا حصہ لیا، یہی وجہ ہے کہ دونوں میں سے ایک اپنا حصہ دوسرے کی غیر حاضری میں نہیں لے سکتا، کیونکہ جب اپنے حصے پر قبضہ کرنا ہو تو اس وقت شریک کا حاضر رہنا ضروری ہے تاکہ یہ سمجھا جائے کہ اس نے اپنے حصے کو لینے کی اجازت دی ہے۔ پس اگر حیوان اور سامان کو دو شریکوں نے خرید اور پھر تقسیم کرے تو تقسیم کے بعد کوئی بھی اپنا حصہ مرابحہ اور تولیہ

کے طور پر نہیں بیچ سکتا۔ کیونکہ مرابحہ اور تولیہ اس مبیع میں کر سکتا ہے جس کو خریدا ہو، اور یہاں خریدنا نہیں پایا گیا بلکہ بدلہ کرنا پایا گیا ہے۔ ہاں! اگر حیوان ایک جنس کے ہوں تو شریک میں سے ایک کے طلب کرنے سے قاضی تقسیم کرنے پر مجبور کرے گا کیونکہ اس میں افراز کا معنی بھی ہے، اور مقصد بھی قریب قریب ہے یعنی اپنے اپنے حصے سے فائدہ اٹھانا اس لئے ایک کے درخواست پر قاضی تقسیم کر دے گا۔

وَالْمُبَادَلَۃُ مِمَّا یُجْرِیْ فِیْہِ الْجَبْرُ: --------- مبادلہ میں بھی مجبور کیا جاتا ہے، جیسے قرض ادا کرنے میں۔ یعنی مبادلہ ہو تب بھی بعض موقع ایسا ہے کہ قاضی اس کو کرنے پر مجبور کرے گا، جیسے کسی نے رقم قرض لیا تو وہی رقم واپس نہیں کرتا، بلکہ اس کو تو خرچ کر دیتا ہے، اس کے بدلے میں اپنے پاس سے دوسرا رقم ادا کرتا ہے، لیکن قاضی اس کو ادا کرنے پر مجبور کر سکتا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مبادلہ میں بھی مجبور کر سکتا ہے۔ اور قاضی یہ تقسیم اس لئے کرے گا کہ ایک آدمی تقسیم طلب کر رہا ہے، اور قاضی سے یہ مانگ رہا ہے کہ اس کے حصے اس کے لئے خاص کیا جائے اور دوسرے کو اس کی ملکیت سے نفع اٹھانے سے روکا جائے، اس لئے قاضی پر اس کا قبول کرنا ضروری ہے۔ اور اگر مختلف جنس کی چیزیں ہوں تو ایک کے درخواست دینے پر قاضی اس کو تقسیم نہیں کرے گا، کیونکہ مقاصد میں بہت فرق ہے اور انصاف کرنا مشکل ہے۔ ہاں! اگر سب شرکاء تقسیم پر راضی ہوں تو تقسیم کرنا جائز ہے، کیونکہ تقسیم کرنا انہیں کا حق ہے۔

وَیَنْبَغِیْ لِلْقَاضِیْ أَنْ یَّنْصِبَ مِنْ بَیْتِ الْمَالِ: --------- امام کے لئے مناسب ہے کہ وہ قاسم مقرر کرے جس کی تنخواہ بیت المال سے ہو، تاکہ وہ لوگوں کے درمیان بغیر اجرت کے تقسیم کرے۔ **دلیل:** (۱) تقسیم کرنا قضاء کے قسموں میں سے ہے، کیونکہ اس سے بھی جھگڑا ختم ہوتا ہے اس لئے قاضی کی رزق کی طرح ہو گیا، جس طرح قاضی کا رزق بیت المال سے دیا جاتا ہے اسی طرح قاسم کا رزق بھی بیت المال سے دیا جائے گا۔ (۲) قاسم متعین کرنے کا نفع عوام کو پہنچے گا اس لئے اس کی تنخواہ بھی عوام کے مال میں سے ہونا چاہئے، تاکہ جس کو نفع اٹھانا ہے اسی کو تاوان دینا پڑے گا۔

فَإِنْ لَمْ یَفْعَلْ نَصَبَ قَاسِمًا یَقْسِمُ بِالْأَجْرِ: --------- اگر قاضی بیت المال سے اجرت دے کر قاسم مقرر نہ کر سکے تو ایسے قاسم کو مقرر کر دے جو تقسیم کرنے والوں سے اجرت لیکر تقسیم کرے۔ یعنی تقسیم کرانے والوں پر اجرت ہو۔

دلیل: نفع تو صرف انہی کو مل رہا ہے، اور قاضی قاسم کی اجرت مثلی مقرر کر دے تاکہ وہ زیادتی کا مطالبہ نہ کرے اور بہتر یہ ہے کہ بیت المال سے تنخواہ دی جائے تاکہ لوگوں کے لئے آسان بھی ہو اور تہمت سے دور بھی ہو۔

وَیَجِبُ أَنْ یَّکُوْنَ عَدْلًا مَأْمُوْنًا عَالِمًا بِالْقِسْمَۃِ: --------- اور ضروری ہے کہ قاسم عادل ہو، امین ہو اور تقسیم کو جانے والا ہو۔ **دلیل:** تقسیم کرنا بھی قضاء کی طرح ہے، جس طرح قاضی کے لئے عادل ہونا ضروری ہے اسی طرح قاسم کے لئے بھی ضروری ہوگا۔ نیز قاسم کو تقسیم کرنے کی قدرت بھی ہو اور قدرت علم سے حاصل ہوگا اور قاسم کی بات پر اعتماد بھی ہو، اور اعتماد امین ہونے سے ہوگا۔

وَلَا یُجْبِرُ الْقَاضِیْ النَّاسَ عَلٰی قَاسِمٍ وَاحِدٍ: --------- قاضی لوگوں کو ایک قاسم پر مجبور نہ کرے۔ اس عبارت

کا مطلب یہ ہے کہ قاضی لوگوں کو اس بات مجبور نہ کرے کہ ایک ہی قاسم کو اجرت پر لیں۔ **دلیل:** (۱) یہ عقد ہے اور عقود پر جبر نہیں ہے۔ (۲) اگر ایک قاسم کو متعین کرے تو ہوسکتا ہے کہ وہ مثلی اجرت سے زیادہ لیکر فیصلہ کرنے لگ جائے جو عوام کے لئے نقصان دہ ہے، اس لئے قاضی ایک قاسم پر مجبور نہ کرے۔

وَلَوِ اصْطَلَحُوْا فَاقْتَسَمُوْا جَازَ: ------- اگر شریک لوگ آپس میں صلح کرلیں اور خود ہی تقسیم کرلیں تب بھی جائز ہے۔ ہاں اگر ان شرکاء میں سے کوئی چھوٹا بچہ ہو تو پھر قاضی کے حکم کا محتاج ہوگا۔ **دلیل:** ان شریکوں کا بچے پر ولایت نہیں ہے۔ اس لئے قاضی کو تقسیم کرنا ہوگا۔

وَلَا يُتْرَكُ الْقُسَّامُ يَشْتَرِكُوْنَ: --------- قاضی قاسموں کو شرکت میں کام کرنے کے لئے نہ چھوڑے۔

دلیل: تاکہ قاسموں کے اتفاق کرنے کی وجہ سے اجرت مہنگی نہ ہو جائے، کیونکہ اگر شرکت نہ ہو تو ہر ایک تقسیم کرنے کے لئے دوڑے گا، تاکہ تقسیم فوت نہ ہو جائے، اور اجرت سستی رہے گی۔

وَأُجْرَةُ الْقِسْمَةِ عَلٰى عَدَدِ الرُّؤُوْسِ: ------- اور قاسموں کی اجرت حصہ داروں کی تعداد کے اعتبار سے ہوگی۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک حصے کے حساب سے ہوگی۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک جتنے لوگ حصہ دار ہیں قاسم کی اجرت ہر ایک پر برابر ہوگی چاہے اس کو حصہ کم ملے یا زیادہ۔ اور صاحبین کے نزدیک حصہ جتنا ہوگا، اسی اعتبار سے اجرت لازم ہوگی مثلاً کسی کا حصہ آدھا ہے تو اس پر قاسم کی آدھی اجرت لازم ہوگی، کسی کا حصہ چوتھائی ہے تو اس پر چوتھائی اجرت لازم ہوگی، اور کسی کا حصہ چھٹا ہے تو اس پر اجرت کا چھٹا حصہ لازم ہوگا۔

صاحبین کی دلیل: یہ اجرت مالک بننے کے بدلے میں ہے، لہٰذا جس کی جتنی ملکیت ہوگی اتنی ہی اس پر اجرت لازم ہوگی۔ جیسے (۱) کیل کرنے والوں کی اجرت حصے کے اعتبار سے لازم ہوتی ہے۔ (۲) وزن کرنے والوں کی اجرت بھی حصے کے اعتبار سے لازم ہوتی ہے۔ (۳) تین آدمی مل کر کنواں کھودوا رہا ہے تو کنواں میں جس کا حصہ جتنا ہوگا اسی حصے کے اعتبار سے اس پر اجرت لازم ہوگی۔ (۴) مشترک غلام کا نفقہ جس آدمی کا جتنا حصہ ہے اس حساب سے اس کا نفقہ لازم ہوگا۔

امام صاحبؒ کی دلیل: یہاں اجرت الگ الگ کرنے کے بدلے میں ہے، اور اسمیں کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ کبھی چھوٹا سا حساب نکالنا مشکل ہوتا ہے، اور بڑا حساب نکالنا آسان ہوتا ہے اور کبھی اس کا الٹا ہوتا ہے، لہٰذا حصے کا اعتبار کرنا مشکل ہے اس لئے اجرت کا حکم اصل تمیز کرنے پر متعلق ہوگا۔ لہٰذا تمام شریکوں پر برابر اجرت لازم ہوگی۔

صاحبینؒ کو جواب: (۱) کنواں کھودنے میں مٹی منتقل کرنے کی اجرت ہوتی ہے، اور مٹی اٹھانے میں فرق ہے پس جس کا حصہ جتنا ہوگا اسی حصے کے اعتبار سے مٹی منتقل کرے گا اس لئے اسی حساب سے اجرت لازم ہوگی۔ (۲) اور کیل کرنا اور وزن کرنا اگر تقسیم کرنے کے لئے ہے تو علماء نے فرمایا کہ اسی اختلاف پر ہے، یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک تمام شریکوں پر برابر برابر، اور صاحبین کے نزدیک حصے کے اعتبار

سے۔اور اگر تقسیم کے لئے نہیں ہے تو اجرت کیل کرنے اور وزن کرنے کے مقابلے پر ہوگا لہذا جس کا جتنا حصہ ہوگا اسی حساب سے اجرت لازم ہوگی۔

وَهُوَ الْعُذْرُ لَوْ أُطْلِقَ: --------- اگر مطلق تقسیم کرنے کے لئے کہا اور تفصیل نہیں کی یعنی یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ وزن کرنا اور کیل کرنا تقسیم کرنے کے لئے ہے یا صرف مقدار معلوم کرنے کے لئے ہے تو اس جہالت کی عذر کی بنا پر ظاہری سبب پر حکم کیا جائے گا۔ یعنی جس کا جتنا وزن کیا اسی اعتبار سے اس پر اجرت لازم ہوگی۔اس عذر والے مسئلے سے صاحبین استدلال نہیں کر سکتے ،کہ حصے کے اعتبار سے اجرت لازم ہوگی۔اور امام صاحبؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ جو آدمی تقسیم کے لئے درخواست دے گا پوری اجرت اسی پر ہوگی۔منع کرنے والے پر نہیں ہوگی۔کیونکہ تقسیم کروانے کا نفع اسی کو ہوا ہے،اور جس نے تقسیم کروانے کا انکار کیا اس کو نقصان ہوا اس لئے اجرت اس پر نہیں ہوگی۔

وَإِذَا حَضَرَ الشُّرَكَاءُ عِنْدَ الْقَاضِيْ وَفِيْ أَيْدِيْهِمْ دَارٌ: ---- (۱) اگر شریک لوگ قاضی کے پاس حاضر ہوں اور ان کے قبضے میں گھر ہو یا زمین ہو اور دعویٰ کریں کہ فلاں شخص سے انہیں یہ وراثت ملی ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک قاضی اس کو تقسیم نہیں کرے گا جب تک کہ اس فلاں کے مرنے اور اس کے ورا ثین کی تعداد پر بینہ قائم نہ کریں۔اور صاحبین کے نزدیک ان کے اعتراف پر وہ زمین یا مکان تقسیم کردے۔اور قاضی تقسیم کے رجسٹر میں یہ لکھ دیا کہ یہ تقسیم ان لوگوں کے اعتراف پر کی گئی ہے۔

(۲) اگر مال مشترک زمین کے علاوہ ہو اور شرکاء اس کے میراث ہونے کا دعویٰ کریں یعنی شرکاء یہ کہے کہ یہ مال فلاں مورث سے ہم کو ملا ہے اور ہم لوگ اس کے وارث ہیں تو چاہے مورث کے مرنے پر اور وارث کی تعداد پر گواہ قائم نہ کریں پھر بھی سب کے نزدیک قاضی اسے تقسیم کردے گا۔(۳) اگر شرکاء دعویٰ کرے زمین کے بارے میں کہ انہوں نے خریدی ہے تو قاضی بغیر کسی مزید بینہ کے ان کے درمیان تقسیم کردے۔

صاحبین کی دلیل: (۱) زمین پر ان لوگوں کا قبضہ ہونا اس بات پر دلیل ہے کہ یہ زمین انہیں لوگوں کی ملکیت ہے۔

(۲) یہ لوگ اقرار کررہے ہیں کہ ہماری زمین ہے تو یہ انکے سچے ہونے کی دلیل ہے۔(۳) گواہ مانگنے کی ضرورت وہاں پڑتی ہے جہاں کوئی جھگڑا کرنے والا ہو اور یہاں کوئی جھگڑا کرنے والا نہیں ہے۔

(۴) جس طرح منقولی چیز جیسے روپیہ، گندم وغیرہ اس کو انکے کہنے پر تقسیم کردیتے ہیں کوئی گواہی نہیں مانگتے تو زمین میں بھی کوئی گواہی نہ مانگے۔(۵) خریدی ہوئی زمین ہو اور خریدار کہے کہ اس کو تقسیم کردیجئے تو بغیر گواہ کے اس کو تقسیم کردی جاتی ہے،اسی طرح وراثت کی زمین بھی بغیر گواہ کے تقسیم کردی جائے۔(۶) یہاں کوئی منکر نہیں ہے اور منکر کے بغیر بینہ کا کوئی فائدہ نہیں ہے البتہ چونکہ بغیر بینہ کے فیصلہ کیا جا رہا ہے اس لئے قاضی اپنی رجسٹر پر لکھے گا کہ یہ تقسیم ان لوگوں کے اعتراف کی بنا پر کی گئی ہے۔تاکہ یہ تقسیم انہیں لوگوں پر منحصر رہے اس سے آگے نہ بڑھے۔یعنی کل کوئی اور وارث نکل جائے تو اس پر اس فیصلے کا اطلاق نہ ہو،اور وہ اپنی وراثت ثابت کرکے لے سکے۔

امام صاحبؒ کی دلیل: تقسیم کے بعد مال وارث کی ملکیت میں چلا جاتا ہے، اور تقسیم سے پہلے یہ مال میت کی ملکیت میں باقی رہتا ہے، اس لئے تقسیم کرنا حقیقت میں میت کے خلاف فیصلہ کرنا ہے اس لئے اس کو ثابت کرنے کے لئے گواہ چاہئے۔ جیسے (۱) اگر تقسیم سے پہلے وراثت میں اضافہ ہو جائے مثلاً بکری ہو اور بچہ پیدا ہو جائے تو اس بچے میں بھی وصیت نافذ ہو جائے گی لیکن تقسیم کے بعد بچہ پیدا ہو تو اس میں وصیت نافذ نہیں ہوگی، کیونکہ یہ مال اب وارث کا ہو گیا۔ (۲) تقسیم سے پہلے اضافہ ہو جائے تو اس سے میت کا قرض ادا کیا جائے گا اگر تقسیم کے بعد اضافہ ہو تو اس سے میت کا قرض ادا نہیں کیا جائے گا، لہٰذا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقسیم حقیقت میں میت کے خلاف فیصلہ کرنا ہے جب میت پر فیصلہ ہے تو اس پر وارث کا اقرار حجت نہیں ہے اس لئے گواہ ضروری ہے۔

صاحبین کو جواب: (۱) جو وارث اعتراف کرتے ہیں کہ صرف ہم لوگ ہی وارث ہیں انہیں میں سے بعض کو میت کی جانب سے منکر قرار دیا جائے، اور بعض کی جانب سے گواہ پیش کیے جائیں تو یہ گواہی مفید ہو جائے گی، کیونکہ منکر کے خلاف گواہی ہوئی، اور اقرار کے باوجود یہ منع نہیں ہے، جیسا کہ وارث ہو یا وصی ہو جس نے میت کے اوپر قرض ہونے کا اقرار کیا ہو تو اقرار کے باوجود اس کے خلاف بینہ قبول کیا جاتا ہے۔ (۲) اور منقولی چیز کو بغیر گواہ اور جلدی تقسیم کر دینے میں یہ فائدہ ہے کہ جس کے قبضے میں جائے گی وہ اس کو حفاظت سے رکھے گا، کیونکہ اس کے ضائع ہونے کا خطرہ ہے، اور زمین تو خود محفوظ ہے اس کی حفاظت کی ضرورت نہیں ہے۔

وَإِنِ ادَّعَوا الْمِلْكَ وَلَمْ يَذْكُرُوا كَيْفَ انْتَقَلَ: --------- اگر ملکیت کا دعویٰ کریں اور یہ نہ بیان کریں کہ کیسے ان کی طرف منتقل ہوئی تو تقسیم کر دے۔ یعنی کچھ لوگ قاضی کے پاس آ کر یہ کہیں کہ یہ چیز ہماری ملکیت ہے اس کو تقسیم کر دیں لیکن یہ بیان نہ کرے کہ ان لوگوں کی ملکیت کیسے ہوئی، خریدنے کی وجہ سے یا وراثت کی وجہ سے، تو قاضی ان کے درمیان تقسیم کر دے۔

دلیل: اس تقسیم میں قضاء علی الغیر نہیں ہے، کیونکہ یہاں دوسرے کی ملکیت کا اقرار نہیں ہے، اسلئے تقسیم کر دے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں یہ مسئلہ مبسوط کے کتاب القسمۃ کی روایت ہے

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ أَرْضٌ إِدَّعَاهَا رَجُلَانِ: --------- اور جامع صغیر میں ہے کہ دو آدمیوں نے زمین کا دعویٰ کیا، اور اس بات پر گواہ قائم کیا کہ ہمارے قبضے میں ہے، اور تقسیم کا ارادہ کیا تو قاضی اس وقت تک تقسیم نہ کرے جب تک اس بات پر گواہ قائم نہ کرے کہ یہ زمین انہی کی ہے۔

دلیل: یہاں اس بات کا احتمال ہے کہ یہ زمین ان کے قبضے میں تو ہو لیکن غیر کی زمین ہو۔ اس لئے جب تک گواہ کے ذریعے یقین نہ آ جائے کہ زمین میں ان کی ملکیت ہے تو اس وقت تک تقسیم نہ کرے۔ پھر کہا گیا ہے کہ یہ خاص طور پر امام صاحبؒ کا قول ہے۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ یہ سب کا قول ہے، اور یہی صحیح ہے، کیونکہ زمین کو حفاظت کے لئے تقسیم کی ضرورت نہیں ہے، اور مالک بنانے کے لئے تقسیم کرنے میں ضروری ہے کہ پہلے ملکیت کو ثابت کرے، اور یہاں ملکیت ثابت نہیں کی اس لئے تقسیم کرنا جائز نہیں ہوگا۔

وَإِذَا حَضَرَ وَارِثَانِ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الْوَفَاةِ: ----- (۱) اگر دو وارث قاضی کے پاس حاضر ہوں اور وفات

پر اور ورثہ کی تعداد پر بینہ قائم کریں اور مکان ان کے قبضے میں ہو اور ان کے ساتھ ایک غائب وارث ہو تو قاضی حاضرین کی درخواست پر مکان تقسیم کردے گا۔ اور غائب کے لئے ایک وکیل مقرر کردے جو اس کے حصے پر قبضہ کرے۔ (۲) اسی طرح اگر غائب کی جگہ بچہ ہو تو قاضی بچے کے لئے وصی مقرر کرے جو بچے کے حصے پر قبضہ کرے۔

دلیل: وکیل اور وصی مقرر کرنے میں غائب اور بچے کا فائدہ ہے۔ اس لئے قاضی وکیل اور وصی مقرر کرے گا۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی دونوں وارث میت کے مرنے پر اور ورثہ کی تعداد پر بینہ پیش کرنا ضروری ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک ضروری نہیں ہے۔ جیسا کہ پہلے وَإِذَا حَضَرَ الشُّرَكَاءُ عِنْدَ الْقَاضِيْ کے ماتحت دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔

وَلَوْ كَانُوا مُشْتَرِيْنَ لَمْ يَقْسِمْ مَعَ غَيْبَةِ أَحَدِهِمْ :------- اگر وہ خریدنے والے ہوں تو ان میں سے ایک کی غیر حاضری ہو تقسیم نہیں کی جائے گی۔ مثلاً تین آدمیوں نے مل کر گھر خریدا، پھر دو شریک قاضی کے پاس جا کر تقسیم کا مطالبہ کرے اور ایک شریک غائب ہو تو قاضی گھر تقسیم نہیں کرے گا۔ پس خریدنے کی صورت میں اگر ایک غائب ہو تو قاضی تقسیم نہیں کرے گا۔ اور وارث ہونے کی صورت میں قاضی تقسیم کرے گا۔

وجہ فرق: وارث کی ملکیت میت کا خلیفہ بن کر ملکیت ہے، جیسا کہ (۱) میت نے باندی خریدی اور اس میں عیب نکل آیا تو وارث خیار عیب کے ماتحت بائع کی طرف واپس کرے گا، جس طرح خود میت زندہ ہوتا تو خیار عیب کے ماتحت واپس کرتا۔ (۲) اگر میت نے باندی بیچی اور اس میں عیب نکل آیا تو مشتری وارث کے اوپر اس باندی کو واپس کرے گا، جس طرح اگر میت زندہ ہوتا تو اس پر باندی واپس کردی جاتی، کیونکہ وارث میت کا خلیفہ ہے۔ (۳) میت نے باندی خریدی اس کو وارث نے تقسیم کرکے اپنے حصے میں لے لیا، پھر اس سے وطی کرکے ام ولد بنالیا، اور اس سے بچہ پیدا کرلیا۔ اس کے بعد باندی کسی اور کا نکل آئی، تو اب بچہ آزاد ہوگا اور آزاد وارث کا ہوگا لیکن حقیقت میں باندی کی نسل سے ہے اسلئے وارث بچے کی قیمت کو مستحق آدمی کو دے گا۔ اور حقیقت میں دوسرے کی باندی سے وطی کیا ہے، اس لئے وطی کی قیمت بھی مستحق آدمی کو دے گا۔ بعد میں یہ وارث بائع سے باندی کی قیمت اور بچے کی قیمت وصول کرے گا لیکن وطی کی رقم وصول نہیں کرے گا، کیونکہ یہ مہر کی طرح اپنی لذت اٹھانے کی قیمت ہے اگر میت زندہ ہوتا اور وہ اس باندی کو ام ولد بنالیتا، اور بعد میں یہ باندی کسی اور کی نکل جاتی تو میت بھی اپنے بائع سے، باندی کی قیمت لے اور بچے کی قیمت لے گا، اور وطی کی رقم نہیں لے گا، اسی طرح وارث بھی کرے گا، کیونکہ یہ میت کا خلیفہ ہے۔ ان تین دلیلوں سے ثابت ہوا کہ وارث میت کا خلیفہ ہے، لہٰذا جو کچھ وارث کے قبضے میں ہے اس میں دو وارث میں سے ایک کو میت کی جانب سے خصم (مدعیٰ علیہ) قرار دیا جائے گا۔ اور دوسرا اپنی جانب سے گواہ پیش کرنے والا قرار دیا جائے گا، پس یہ تقسیم کرنا مدعی اور مدعیٰ علیہ کے سامنے ہو جائے گا قضاء علی الغائب نہیں ہوگا۔ پس خریدنے سے جو ملک ثابت ہوتی ہے وہ ابتدائی درجے کی ملکیت ہے، لہٰذا مشتری بائع کا خلیفہ نہیں ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر باندی میں عیب نکل جائے تو بائع کے بائع پر باندی واپس نہیں کرسکتا، اسلئے جو مشتری حاضر ہے وہ نہ بائع کا خصم بنے گا، اور نہ جو مشتری غائب ہے اس کی جانب سے خصم بنے گا، پس قاضی اگر اس مبیع کو تقسیم کیا تو قضا

علی الغائب ہو جائے گا، اس لئے وہ تقسیم نہیں کرسکتا۔

وَإِنْ كَانَ الْعَقَارُ فِي يَدِ الْوَارِثِ الْغَائِبِ:-------(۱) اگر زمین غائب وارث کے قبضے میں ہو۔ (۲) یا زمین کا کچھ حصہ اس کے قبضے میں ہو تو تقسیم نہیں کی جائے گی۔ (۳) اسی طرح وارث غائب ہو اس کے امانت رکھنے والے (مودَع) کے قبضے میں زمین ہو۔ (۴) چھوٹا بچہ حاضر ہے اس کے قبضے میں زمین ہے، تو قاضی اس کی تقسیم نہیں کرے گا۔

دلیل: یہاں تقسیم کرنا غائب اور بچے کے خلاف فیصلہ کرنا ہے، کیونکہ ان دونوں کا قبضہ ہے اور اس کی جانب سے کوئی خصم مدعی علیہ متعین نہیں کیا، اس لئے غائب کے خلاف فیصلہ جائز نہیں ہے۔ اور جس بارے میں غائب پر مقدمہ ہے اس میں غائب خصم کا امین، غائب کی جانب سے خصم نہیں بن سکتا، اور بغیر خصم کے فیصلہ جائز نہیں ہے۔ اس لئے یہاں زمین تقسیم کرنا جائز نہیں ہوگا۔ زمین خود غائب آدمی کے قبضے میں ہو یا غائب آدمی کے امین کے پاس ہو، یا بچے کے قبضے میں ہو اور دو وارث نے میت کے مرنے پر اور ورثہ کی تعداد پر بینہ قائم کر دیا ہو یا نہ کیا ہو دونوں صورتوں میں زمین تقسیم نہیں کی جائے گی، کیونکہ یہ قضا علی الغائب ہے۔ اور صحیح بات بھی یہی ہے، کیونکہ جامع صغیر میں تقسیم کرنے سے مطلقاً انکار کیا ہے۔

وَإِنْ حَضَرَ وَارِثٌ وَاحِدٌ لَمْ يُقْسَمْ:-------اگر ایک وارث حاضر ہو تو تقسیم نہیں کی جائے گی۔ اگرچہ وہ بینہ قائم کر دے۔ **دلیل:** عدالت میں دو خصم کا حاضر ہونا ضروری ہے، کیونکہ ایک ہی آدمی مدعی اور مدعی علیہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، اور اسی طرح ایک آدمی تقسیم کرنے والا اور جس سے تقسیم کیا گیا ہو دونوں نہیں بن سکتا، اس کے برخلاف اگر حاضر ہونے والے دو ہوں تو تقسیم کرے گا کیونکہ دو آدمی مدعی اور مدعی علیہ دونوں بن سکتے ہوں اس لئے تقسیم کر دیا جائے گا۔

وَلَوْ كَانَ الْحَاضِرُ كَبِيرًا صَغِيرًا نَصَبَ الْقَاضِي:------(۱) اگر عدالت میں حاضر ہوا دو وارث ان میں ایک بالغ ہے اور ایک نابالغ ہے تو قاضی نابالغ کی جانب سے وصی متعین کرے گا، اور زمین تقسیم کر دے گا اگر میت کے مرنے پر اور ورثہ کی تعداد پر بینہ قائم کرے۔ (۲) اسی طرح اگر ایک بالغ وارث حاضر ہوا اور دوسرا وہ آدمی ہے جس کے لئے ایک تہائی کی وصیت کی ہو اور تقسیم کرنے کا مطالبہ کرے اور دونوں نے وراثت پر اور وصیت پر بینہ قائم کیا ہو تو زمین تقسیم کر دی جائے گی۔

دلیل: دو خصم عدالت میں جمع ہو چکے ہیں، اور بالغ آدمی میت کی جانب سے خصم ہوگا، اور جس کے لئے وصیت کی وہ اپنی جانب سے خصم ہوگا۔ اسی طرح بچے کی جانب سے وصی متعین تھا اور وہ وصی حاضر ہو گیا تو تقسیم کر دی جائے گی، کیونکہ یہ ایسا سمجھا جائے گا بچہ بالغ ہونے کے بعد حاضر ہو گیا اس لئے اب زمین تقسیم کر دی جائے گی۔

---------فَصْلٌ فِيمَا يُقْسَمُ وَمَا لَا يُقْسَمُ---------

(یہ فصل قابل قسمت اور غیر قابل قسمت چیزوں کے بیان میں ہے)

وَإِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشُّرَكَاءِ يَنْتَفِعُ: ---------اگر شریک میں سے ہر ایک فائدہ اٹھا سکتا ہو اپنے حصے سے تو ان میں سے ایک کے درخواست پر قاضی تقسیم کردے گا۔ **دلیل:** جہاں تقسیم کا احتمال رکھتا وہاں ایک کے درخواست پر تقسیم کرنا حق لازم ہے، جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے۔

وَإِنْ كَانَ يَنْتَفِعُ أَحَدُهُمْ وَيَسْتَضِرُّ بِهِ الْآخَرُ: ----اگر ایک فائدہ اٹھائے اور دوسرا نقصان اٹھائے اپنا حصہ کم ہونے کی وجہ سے، پس اگر زائد حصے والا طلب کرے تو تقسیم کردی جائے گی۔ اور اگر کم حصے والا طلب کرے تو تقسیم نہیں کی جائے گی۔

دلیل: زائد حصے والا اپنے حصے سے فائدہ اٹھانے کی نیت رکھتا ہے اس لئے اسکے مطالبے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور کم حصے والا اپنے مطالبے میں بربادی چاہنے والا ہے، اس لئے اس کے مطالبے کا اعتبار نہیں ہے۔ اس لئے زائد حصے والے کے مطالبہ پر چیز تقسیم کردی جائے گی۔

اور امام جصاصؒ ذکر کیا ہے کہ معاملہ اس کے الٹے پر ہے، یعنی جس آدمی کا زیادہ حصہ ہے، اس کے کہنے پر تقسیم نہیں کی جائے گی، بلکہ جس کے حصے کم ہے اس کے کہنے پر تقسیم کی جائے گی۔

دلیل: صاحب کثیر تقسیم کروا کر دوسرے کو نقصان دینے چاہتا ہے تو چونکہ اس کا اصل مقصد دوسرے کو نقصان دینا ہے اس لئے اس کے کہنے پر حصہ تقسیم نہیں کی جائے گی۔ اور صاحب قلیل اپنے حصے سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا ہے تو اسکا اصل مقصد یہ ہے کہ خود کو نقصان دے دوں اسلئے اس کے کہنے پر چیز تقسیم کردی جائے گی۔ اور حاکم شہید نے اپنی مختصر میں ذکر کیا ہے کہ جو آدمی بھی حصہ کا مطالبہ کرے تو تقسیم کردیا جائے گا۔

دلیل: دلیل وہ ہی ہے جسکو ہم نے پہلے ذکر کیا ہے، یعنی ہر آدمی اپنے حصے سے آزاد ہو کر فائدہ اٹھانا چاہتا ہے، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ چھوٹا حصہ والا بیچ کر رقم لینا چاہتا ہے اس لئے کوئی بھی تقسیم کا مطالبہ کرے تقسیم کردیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں جو پہلا قول مذکور ہے یعنی جس کا حصہ زیادہ ہے اس کے کہنے پر تقسیم کیا جائے گا یہی قول زیادہ صحیح ہے۔

وَإِنْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَسْتَضِرُّ لِصِغَرِهِ: -----اگر حصہ کم ہونے کی وجہ سے ہر ایک کو نقصان ہو رہا ہو، مثلاً ایک چکی دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے۔ اس کو تقسیم کرنے کے بعد کوئی بھی فائدہ نہیں اٹھائے گا، دونوں کو نقصان ہوگا۔ تو قاضی شرکین کی رضامندی کے بغیر اس کو تقسیم نہ کرے گا۔ **دلیل:** تقسیم پر مجبور کرنا فائدہ مکمل کرنے کے لئے تھا، اور یہاں تو تقسیم کر کے فائدہ کو فوت کرنا ہے، لیکن دونوں کی رضامندی کے سے جائز ہو جائے گا، کیونکہ دونوں کا حق ہے، اور وہ اپنی حالت کو زیادہ جانتے ہیں، اور قاضی کا کام تو صرف ظاہری حالت پر اعتماد کر کے فیصلہ کرنا ہے۔

وَيَقْسِمُ الْعُرُوْضَ إِذَا كَانَتْ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ: ---- قاضی تقسیم کر دے گا سامان ایک ہی قسم کا ہو۔ مثلاً تمام گندم ہو۔ **دلیل:** جنس ایک ہے تو مقصد بھی ایک ہے، اس لئے تقسیم میں برابری کرنے سے مقصد حاصل ہو جائے گا، اور نفع بھی مکمل ہو جائے گا۔

وَلَا يَقْسِمُ الْجِنْسَيْنِ بَعْضَهَا فِي بَعْضٍ: ------ دو جنسوں کو تقسیم نہ کرے بعض کو بعض میں مگر دونوں کی رضامندی ہے۔ یعنی دو جنس کے سامان میں شریک ہوں مثلاً دس کپڑے ہیں اور چالیس کلو گندم ہے۔ تو اب دونوں کی رضامندی کے بغیر ایک حصے دار کو کپڑے دیدے اور دوسرے کو چالیس کلو گندم دے ایسا نہیں کر سکتا۔

دلیل: ایک حصے دار کو کپڑا دینا اور دوسرے کو گندم دینا یہ علیحدہ کرنا اور تمیز کرنا نہیں ہے بلکہ کپڑے کے بدلے گندم کو تبدیل کرنا ہے اور گویا کہ بیچنا ہے۔ اور تبدیل کرنے اور بیچنے کے لئے دونوں کی رضامندی چاہئے۔ اس لئے قاضی مجبور نہیں کر سکتا، بلکہ دونوں کی رضامندی ہو تب ہی تقسیم کر سکتا ہے۔

وَيَقْسَمُ كُلَّ مَوْزُوْنٍ وَمَكِيْلٍ كَثِيْرٍ أَوْ قَلِيْلٍ: -------- (۱) قاضی تقسیم کر دے گا ہر وزنی اور کیلی چیز کو خواہ وہ زیادہ ہو کم، اور ہر عددی چیز کو جو قریب قریب ہو، اور سونے چاندی کی ڈلے کو، اور لوہا اور پیتل کی ڈلے کو، اور تنہا اونٹ یا گائے یا بکریوں کو مثلاً چالیس کلو گندم ہو تو قاضی جبراً تقسیم کر سکتا ہے۔ اسی طرح پانچ سو اخروٹ ہو تو قاضی جبراً تقسیم کر سکتا ہے۔ اسی طرح سونے چاندی کی ڈلے ہو تو اس کو وزن کے حساب سے قاضی جبراً تقسیم کر سکتا ہے۔ (۲) اگر مشترک چیزیں بکری اور اونٹ ہو یا گھوڑے اور گدھے ہوں تو قاضی جبراً تقسیم نہیں کر سکتا۔ (۳) اگر چاندی اور سونے کے برتن مشترک ہوں تو قاضی جبراً تقسیم نہیں کر سکتا۔

دلیل: بکری اور اونٹ الگ الگ جنس ہیں اس لئے بکری ایک کو دیا اور اونٹ دوسرے کو دیا تو یہاں اپنا حصہ لینا نہیں ہوگا بلکہ اپنے اپنے حصے کے بدلے میں دوسرے کے حصے کو لینا ہوگا جو تبدیل ہے، اور بیع ہے اس لئے دونوں شریکوں کی رضامندی کے بغیر تقسیم نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح گھوڑا اور گدھا ہو تو یہ بھی دو مختلف جنس ہیں، اور سونے اور چاندی میں کاریگری کے اختلاف کی وجہ سے مختلف جنس ہو گئے یعنی سونے اور چاندی کے برتن میں نقش ونگار کی وجہ سے بعض کی قیمت زیادہ ہو جائے گی، اور بعض کی کم پس سونے کے دو برتن دو الگ الگ جنس ہو گئے اس لئے سب شرکاء کی رضامندی کی ضرورت ہوگی۔

وَيَقْسِمُ الْهَرَوِيَّةَ: -------- اور قاضی ہروی کپڑا جبراً تقسیم کر دے گا۔ **دلیل:** یہ ایک ہی قسم کا کپڑے ہیں، مثلاً دس تھان ہروی کپڑے ہیں تو سب کی جنس ایک ہیں، اس لئے قاضی جبراً تقسیم کر سکتا ہے۔

وَلَا يَقْسِمُ ثَوْبًا وَاحِدًا: ------- اور ایک کپڑے کو کاٹ کر جبراً تقسیم نہیں کرے گا۔ **دلیل:** کپڑا کو ٹکڑا کرنے سے نقصان ہوگا، کیونکہ بغیر کاٹے ہوئے تقسیم نہیں ہو سکے گا۔

وَلَا ثَوْبَیْنِ إِذَا اخْتَلَفَتْ قِیْمَتُهُمَا: -------اگر دو کپڑے ہوں اور اس کی قیمت میں تفاوت ہو تو قاضی جبراً تقسیم نہیں کرے گا۔ **دلیل:** اس دلیل کی بنا کر جو ہم نے بیان کی یعنی دونوں میں ایک شریک کو نقصان ہوگا۔ مثلاً ایک شیروانی ہو اور ایک کرتا ہو، تو دونوں کی قیمت میں بہت تفاوت ہے اس لئے جسکو شیروانی ملے گی وہ نفع میں رہے گا، اور جسکو کرتا ملے گا وہ نقصان میں رہے گا اس لئے جبراً تقسیم نہیں کرے گا۔ اس کے برخلاف اگر تین کپڑے ہوں تو قاضی جبراً تقسیم کرسکتا ہے، مثلاً ایک شریک کو دو کپڑے اور دوسرے کو ایک کر ان کپڑا دیا جائے۔ یا ایک کپڑا اور چوتھا کپڑا ایک شریک کو دیا جائے اور ایک کپڑا اور تین چوتھائی کپڑا دوسرے کو دیا جائے۔ تو ان صورتوں میں تقسیم صحیح ہوگی، کیونکہ یہاں بعض کی تقسیم ہے اور بعض کی نہیں۔

وَقَالَ أَبُوْ حَنِیْفَةَ لَا یَقْسِمُ الرَّقِیْقَ وَالْجَوَاهِرَ: ----امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ غلام اور جواہر تقسیم نہ کرے۔ مثلاً اگر دو غلام ہوں یا دو موتیاں ہوں تو بغیر رضامندی کے دو حصہ داروں کو ایک ایک کر کے تقسیم کر کے نہ دے۔

دلیل: غلام ظاہری اعتبار سے تو ایک جنس ہے، لیکن باطنی خوبی کے اعتبار سے بہت فرق ہوتا ہے۔ مثلاً ایک ہوشیار ہے دوسرا غبی ہے۔ جس کی وجہ سے دونوں کی قیمت میں زمین آسمان کا فرق ہوجاتا ہے۔ اس لئے بغیر دونوں کی رضامندی کے ایک ایک غلام تقسیم نہ کرے۔ اسی طرح دو جواہر ظاہری اعتبار سے ایک جنس ہے لیکن باطنی خوبی کے اعتبار سے بہت بڑا فرق ہوجاتا ہے۔ اس لئے بغیر حصہ داروں کی رضامندی کے ایک ایک کر کے تقسیم نہ کرے۔

وَقَالَا یَقْسِمُ الرَّقِیْقَ: ----اور صاحبین کے نزدیک قاضی غلاموں کو بغیر حصہ داروں کی رضامندی کے بھی تقسیم کرسکتا ہے۔

دلیل: ان میں اتحاد جنس ہوتا ہے، جس طرح تنہا اونٹ یا بکری یا مال غنیمت کے غلاموں میں قاضی کا جبر چلتا ہے اسی طرح یہاں بھی چلے گا۔

امام صاحبؒ کی دلیل: معانی باطنہ کی وجہ سے آدمی میں بہت تفاوت ہوتا ہے، مثلاً ایک ہوشیار ہوتا ہے اور دوسرا ناسمجھ ہوتا ہے، پس دو غلام مختلف جنس کے طرح ہوگئے۔ اس لئے قاضی دو غلاموں کو جبراً تقسیم نہ کرے۔

صاحبینؒ کو جواب: (۱) حیوان میں اتحاد جنس کے وقت اس میں تفاوت کم رہتا ہے، اس لئے ایک جنس شمار ہوتی ہے کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ انسان میں مذکر اور مؤنث دو جنس ہیں، کیونکہ دونوں کے مقصد میں بہت فرق ہے، جبکہ حیوان میں ایک ہی جنس شمار ہوتی ہے۔ اس لئے انسان کو حیوان پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے۔ (۲) مال غنیمت میں مجاہد کا حق صرف غلام کی قیمت میں ہے اس کے عین میں نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ غلام کو بیچ کر اس کی قیمت مجاہدین پر تقسیم کردے تو ایسا کرسکتا ہے۔ اور یہاں شرکاء کا حق غلام کے معین میں بھی ہے اور اس کی قیمت میں بھی ہے، یہی وجہ ہے کہ قاضی اس غلام کو شرکاء کی رضامندی کے بغیر بیچنا چاہے تو نہیں بیچ سکتا۔ مال غنیمت اور یہاں کے غلام میں اسی فرق کی وجہ سے ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ بہر حال جواہر تو بعض حضرات کے نزدیک اگر جنس مختلف ہو مثلاً موتی اور یاقوت ہو تو قاضی جبراً تقسیم نہیں کرے گا۔ اور بعض کے نزدیک بڑے بڑے جوہر ہوں تو جبراً تقسیم نہیں کرے گا، کیونکہ ان میں تفاوت بہت ہوتا ہے اور چھوٹے چھوٹے ہوں تو جبراً تقسیم کردے گا۔ اور بعض کے نزدیک جواہر چھوٹے ہوں یا بڑے مطلقاً جبراً تقسیم نہیں کرسکتا، کیونکہ غلام کی

جہالت سے زیادہ جواہر میں جہالت ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ موتی یا یاقوت پر نکاح کر لے یا خلع کر لے کیا تو مہر بنانا صحیح نہیں ہے، اور غلام کو مہر بنایا صحیح ہے، اور غلام کی تقسیم میں جبر نہیں کر سکتا تو زیادہ بہتر ہے کہ جواہر کی تقسیم میں بھی جبر نہ کرے۔

وَلَا يُقْسَمُ حَمَّامٌ وَلَا بِئْرٌ وَلَا رَحًى: ---(۱) غسل خانہ، کنواں اور چکی شرکاء کی رضامندی کے بغیر تقسیم نہیں کی جائے گی۔ (۲) اسی طرح وہ دیوار جو دو گھروں کے درمیان میں ہو اس کو جبراً تقسیم نہیں کیا جائے گی۔ **دلیل:** ان کی تقسیم میں دونوں فریقوں کو نقصان ہوگا، کیونکہ ہر ایک اپنے حصے سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکے گا، اس لئے قاضی جبراً تقسیم نہ کرے۔ ہاں! اگر دونوں راضی ہو جائیں تو تقسیم کر دیا جائے، کیونکہ دونوں کا حق ہے، اور وہ اپنی حالت کو زیادہ جانتے ہیں، اور قاضی کا کام تو صرف ظاہری حالت پر اعتماد کر کے فیصلہ کرنا ہے۔

وَإِذَا كَانَ دُوْرٌ مُشْتَرَكَةٌ فِي مِصْرٍ وَاحِدٍ: ------ اگر ایک ہی شہر میں کئی گھر مشترک ہوں تو ہر ایک کو الگ الگ تقسیم کیا جائے گا امام صاحبؒ کے نزدیک۔ مثلاً تین گھر ہیں۔ ایک کی قیمت پندرہ ہزار ہے۔ دوسرے کی قیمت دس ہزار ہے۔ اور تیسرے قیمت پانچ ہزار درہم ہے۔ تو امام صاحبؒ نزدیک ہر مکان الگ الگ تقسیم ہوں گے۔ یعنی تینوں کو ایک ایک مکان نہیں دیا جائے گا، بلکہ تینوں مکانوں میں تینوں کا حصہ ہوگا، اور تینوں مکانوں کی قیمت لگا کر سب پر برابر تقسیم کیا جائے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر بعض کو بعض سے ملا کر تقسیم کرنا شرکاء کے حق میں بہتر ہو تو قاضی اسی طرح تقسیم کرے گا۔ اور یہی اختلاف اس زمین میں ہے جو الگ الگ جگہوں پر ہیں لیکن مشترک ہیں۔

صاحبینؒ کی دلیل: مکان کی ظاہری حالت کو دیکھو تو سب برابر ہیں، اور سب کو ہی مکان کہتے ہیں، اور سب کا بھی ایک ہے کہ اس میں قیام کرے، اس اعتبار سے سب مکان ایک جنس کے ہو جاتے ہیں، لہٰذا اس اعتبار سے ہر شریک کو ایک ایک مکان دے دیا جائے۔ لیکن اندرونی سہولتیں الگ الگ ہیں جس کی وجہ سے ایک مکان کی قیمت میں بہت فرق ہے، اس اعتبار سے دیکھو تو ہر مکان الگ الگ جنس کے ہو جاتے ہیں، اسلئے ہر مکان میں ہر شریک کا حصہ ہونا چاہئے، ان دونوں نظریوں کو ملحوظ رکھ کر ہم نے قاضی کی رائے پر چھوڑ دیا، وہ جو طریقہ مناسب سمجھے وہی اختیار کر کے تقسیم کر دے گا۔

امام صاحبؒ کی دلیل: گھر میں اعتبار معانی کا ہے اور معانی ہی مقصود ہیں، لہٰذا شہر کے اختلاف، محلہ کے اختلاف، مسجد سے قریب ہونے اور تالاب سے قریب ہونے کی وجہ سے، اس کی قیمت بہت میں بہت فرق ہوتا ہے، لہٰذا تقسیم میں برابری نہیں ہو سکتی ہے۔ اس لئے سب مکانوں کی قیمت لگا کر تقسیم کیا جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ دار کے خریدنے کا وکیل بنانا درست نہیں، کیونکہ پتہ ہی نہیں ہے کہ شہر میں دار خریدنے کا وکیل بنا رہا ہے یا دیہات میں، جب لفظ دار میں بہت زیادہ تفاوت ہے، تو اس لئے قاضی قیمت لگا کر تقسیم کرے گا۔ اسی طرح اگر دار کو مہر بنا کر نکاح کیا تو مہر متعین کرنا صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ لفظ دار میں تفاوت فاحش ہے اور غیر معین ہے۔ اور یہی حکم ثوب میں بھی ہے۔ مثلاً اگر کسی نے ثوب خریدنے کا وکیل بنایا تو وکیل بنانا درست نہیں ہے، کیونکہ پتہ ہی نہیں ہے کہ کون سا کپڑا خریدے گا، ریشم کا یا سوت کا۔ اسی طرح ثوب کو مہر بنا کر نکاح کیا تو مہر متعین نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر ایک دار ہو اور اس میں بہت سے چھوٹے چھوٹے کمرے ہوں تو

ہر کمرے کو الگ الگ تقسیم کرنے میں نقصان ہے اس لئے پورے دار کو ایک ساتھ تقسیم کیا جائے۔ مثلاً ایک بڑا گھر ہے اس میں تین کمرے ہیں، تو اب تینوں کمروں میں تینوں کا حصہ کرنا نقصان دہ ہے اس لئے اب تینوں کو ایک ایک کمرہ دے دیا جائے گا۔

قَالَ رحمه الله: تَقْيِيدُ الْوَضْعِ فِي الْكِتَابِ إِشَارَةٌ: ----متن میں کہا گیا کہ ایک شہر میں تین مکان ہوں تو ہر شریک کو ایک ایک مکان دے دیا جائے گا۔ تو ایک شہر کی قید لگانے سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر دو شہر میں دو مکان ہوں تو صاحبین کے نزدیک بھی صاحبین کے نزدیک بھی قسمت جمع نہیں کیا جائے گا۔ یعنی ہر شریک کو ایک ایک مکان نہیں دیا جائے گا، بلکہ ہر مکان کی قیمت لگا کر برابر تقسیم کیا جائے۔ اور یہی صاحبین سے ہلال بن یحییٰ کی روایت ہے۔ اور امام محمدؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر دو شہر میں دو مکان ہوں تب بھی ہر ایک شریک کو ایک ایک مکان دیا جائے گا۔

وَالْبُيُوتُ فِي مَحَلَّةٍ أَوْ مَحَالٍّ: ----اگر کئی کمرے ایک ہی محلے میں ہوں، یا کئی محلے میں ہوں تو قسمت واحدہ کیا جائے گا، یعنی ایک ایک کمرہ ہر شریک کو دیا جائے گا قیمت لگا کر تقسیم نہیں کیا جائے گا۔ **دلیل:** دو کمروں میں بہت کم فرق ہوتا ہے۔ اس لئے ہر ایک کو ایک ایک کمرہ دیا جائے گا۔ اور منزل جو قریب قریب ہوں وہ کمروں کی حکم میں ہے، یعنی ایک ایک منزل ایک ایک شریک کو دیا جائے گا۔ اور اور اگر کئی منزل دور دور واقع ہوں تو اس کا حکم دار کی طرح ہے، یعنی ہر منزل کی قیمت لگا کر تقسیم کیا جائے گا۔ کیونکہ منزل دار اور بیت کے درمیان میں ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اس لئے دونوں دونوں کی مشابہت اختیار کیا جائے گا۔

وَإِنْ كَانَتْ دَارًا وَضَيْعَةً أَوْ دَارًا وَحَانُوتًا: ----اگر مکان اور زمین ہوں یا مکان اور دکان ہوں تو ہر ایک کو قیمت لگا کر الگ الگ تقسیم کرے گا۔ **دلیل:** مکان الگ جنس ہے اور زمین الگ جنس ہے اور دونوں کی قیمتوں میں بہت فرق ہوتا ہے اس لئے بالاتفاق الگ الگ قیمت لگا کر تقسیم کرے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہاں دار اور دکان کو دو جنس قرار دیا، ایسا ہی امام خصاف نے ذکر کیا ہے۔ لیکن کتاب الاصل میں اجارہ کے باب میں یہ ذکر کیا ہے کہ اگر دکان کرایہ پر لی ہو، اور اس کی اجرت یہ طے کی کہ گھر میں رہو، اور اس کا منافع دکان کی اجرت ہوئی تو یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ سود ہے، لہٰذا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دار اور دکان ایک ہی جنس ہیں اس لئے ایک کا منافع دوسرے کے لئے لئے اجرت نہیں بن سکتی۔ **وجہ تطبیق:** یا تو کہا جائے گا کہ امام صاحبؒ سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ (۱) دار اور دکان دو الگ الگ جنس ہیں۔ جیسا کہ متن میں ہے۔ (۲) دار اور دکان ایک جنس ہے۔ یا یہ کہا جائے گا کتاب الاصل کے مسئلے کی بنیاد سود کی حرمت پر ہے اور یہاں مجانست کی وجہ سے سود کا شبہ ہے اس لئے ناجائز قرار دیا۔ کیونکہ کرایہ ایک وقت ہی نہیں آتا بلکہ مہینے بھر میں آتا ہے، پس یہ ادھار ہوا اور سود میں جس طرح کمی بیشی حرام ہے اسی طرح ادھار بھی حرام ہوگا، اس لئے اس شبہ کی کے کرائے میں مکان کا نفع لینا حرام ہوگا۔

فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْقِسْمَةِ

(یہ فصل کیفیت تقسیم کے بیان میں ہے)

وَيَنْبَغِي لِلْقَاسِمِ أَنْ يُّصَوِّرَ مَا يَقْسِمُهُ: ------تقسیم کرنے والے کے لئے مناسب ہے کہ جس چیز کو تقسیم کرے پہلا اس کا نقشہ بنائے۔ **دلیل:** اس کو یاد رکھنا ممکن ہو۔ اس لئے پہلا نقشہ بنائے۔

وَيُعَدِّلَهُ: ------ جتنے لوگوں پر تقسیم کرنا ان حصوں کا برابر کر لے۔ اور ایک روایت میں ہے يَعْزِلُهُ، یعنی اس کو الگ الگ کرے۔ **دلیل:** تا کہ بعد میں دینا آسان ہو۔

وَيَذْرَعَهُ لِيَعْرِفَ قَدْرَهُ: -------اور زمین کو ناپ لے۔ **دلیل:** تا کہ اس کی مقدار معلوم ہو جائے۔

وَيُقَوِّمُ الْبِنَاءَ: --اور اگر عمارت ہو تو اس کی قیمت لگا لے۔ **دلیل:** کیونکہ بعد میں تقسیم کرتے وقت اس کی ضرورت پڑے گی۔

وَيُفْرِزُ كُلَّ نَصِيبٍ عَنِ الْبَاقِي بِطَرِيقِهِ وَشُرْبِهِ: -------اور ہر حصے کو پانی اور راستہ کے ساتھ دوسرے حصے سے الگ کر لے۔ **دلیل:** تا کہ ایک کے حصے کا دوسرے کے حصے سے کوئی تعلق نہ رہ جائے، اور جھگڑ ختم ہو جائے، اور پورے طور پر تقسیم کرنے کا جو مقصد ہے وہ پورا ہو جائے۔

ثُمَّ يُلَقِّبُ نَصِيبًا بِالْأَوَّلِ وَالَّذِي يَلِيهِ بِالثَّانِي: -------پھر ایک حصے کو اول نام رکھے اور جو اس سے متصل ہو اس کا دوسرا نام رکھے اور جو اس کے متصل ہے اس کا تیسرا نام رکھے اور اسی طرح لکھتے جاؤ، پھر قرعہ نکالے، پس جس کا نام پہلے نکلے اسکے لئے پہلا حصہ اور جس کا نام دوسرے مرتبہ میں نکلے اسکے لئے دوسرا حصہ جس کا نام تیسری مرتبہ میں نکلے اس کو تیسرا حصہ دے اس طرح کرتا چلا جائے۔ اور اس میں قاعدہ یہ ہے کہ حصے کے بارے میں یہ دیکھے کہ کم سے کم حصہ کیا ہے، یعنی حصے کم سے کم بنائے، تا کہ تقسیم کرنا آسان ہو، مثلاً دو آدمی لینے والے ہیں، اور دونوں کا حصہ برابر نہیں ہے، بلکہ ایک کا ایک تہائی، اور دوسرے کے دو تہائی میں تو تین سے تقسیم کرے، ایک تہائی ثلث والے کو دے دے، اور دو تہائی، دو ثلث والے کو دے دے، اور اگر ایک کا چھٹا حصہ ہے، اور دوسرے کی ایک تہائی ہے، اور تیسرے کا آدھا ہے، تو چھ ٹکڑوں سے کرے، اُن میں چھٹے حصے والے کو ایک حصہ دے، اور آدھے حصے والے کو تین دے دے، اور ایک تہائی والے کو دو دے دے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اللہ کی توفیق سے میں نے کفایۃ المنتهی پوری بحث کی ہے۔ اور متن میں جو عبارت ہے کہ وَيُفْرِزُ كُلَّ نَصِيبٍ بِطَرِيقِهِ وَشُرْبِهِ یعنی ہر حصے کو اس کے راستے کے ساتھ اور اس کی نالی کے ساتھ الگ کرے، یہ افضلیت کا بیان ہے، لیکن اگر ایسا نہ کیا، یا ایسا کرنا ممکن نہ ہو تب بھی تقسیم کرنا جائز ہے، اس کو آگے ان شاء اللہ تفصیل کے ساتھ ذکر کریں گے۔ اور قرعہ اندازی کرنا یہ دل کو اطمینان دلانے کے لئے ہے، اور اس لئے بھی ہے کہ کوئی یہ نہیں کہے کہ فلاں کو اچھا والا حصہ دے دیا، اس

تہمت کو دور کرنے کے لئے ہے، لیکن اگر کسی نے بغیر قرعہ کے تقسیم کر لے تب بھی جائز ہے، کیونکہ یہ تقسیم کرنے والا قاضی کے حکم میں ہے، اور قاضی کو حق ہوتا ہے کہ اپنا فیصلہ لازم کر دے، اس لئے یہ بھی اپنا حصہ ہر شریک کو بغیر قرعہ کے بھی لازم کر دے گا۔

وَلَا يَدْخُلُ فِي الْقِسْمَةِ الدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ: ---اور تقسیم میں داخل نہیں ہوں گے دراہم اور دینار مگر حصہ داروں کی رضامندی ہے۔ مثلاً ایک مکان ہے اس میں ایک کو زیادہ حصہ دیا، اور اس کو کہا کہ اس زیادہ کے بدلے میں دو ہزار درہم واپس کر دے تو ایسا کرنا بغیر شریکوں کی رضامندی کے نہیں کر سکتا۔

دلیل: (۱) یہاں دونوں آدمی مکان میں شریک ہیں، درہم میں شریک نہیں ہیں، اور تقسیم کرنا اشتراک کے حقوق میں سے ہیں۔ اس لئے درہم کو درمیان میں نہیں لا سکتے۔

(۲) تقسیم میں برابری فوت ہو جائے گی، کیونکہ ایک شریک کو عین گھر مل گیا جو نقد ہے اور دوسرے کو درہم ملا ہے جو دوسرے کے ذمے ہے، اور ایسا بھی ممکن ہے کہ وہ آدمی ابھی درہم نہ دے، بہت بعد میں دے تو اب ایک کو نقد ملا اور دوسرے کو ادھار ملا تو یہ تقسیم میں برابری نہیں ہوئی، اس لئے بغیر رضامندی درہم کو درمیان میں نہیں لا سکتے۔

وَإِذَا كَانَ أَرْضٌ وَبِنَاءٌ فَعَنْ أَبِي يُوسُفَ: ----اگر زمین بھی ہو اور عمارت بھی ہو تو امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ ان سب کو قیمت کے اعتبار سے تقسیم کرے۔ **دلیل:** قیمت کے علاوہ برابری کی صورت ممکن نہیں ہے۔ اور تقسیم میں برابری کی اور شکل ہو نہیں سکتی اس لئے مجبوراً قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ خالی زمین اور مکان بنا ہوا ز میں دونوں کو زمین کی چوڑائی اور لمبائی کے اعتبار تقسیم کر دے، کیونکہ زمین ناپی جانے والی چیز ہے اور اس میں ناپنا ہی اصل ہے، پھر جس کے حصے میں بنا ہوا مکان آئے وہ خالی زمین والے کو اتنا پیسہ دے کہ دونوں کا حصہ برابر ہو جائے، یا جسکا حصہ زیادہ اچھا ہے وہ اس دوسرے کو اتنی رقم دے کہ دونوں کا حصہ برابر ہو جائے۔

اور یہاں درہم تقسیم میں ضرورت کی بنا پر داخل ہوا ہے۔ جیسے بھائی کو بہن کے مال میں تصرف کرنے اختیار نہیں ہے، لیکن باپ نہ ہونے کی وجہ سے بہن کو نکاح کروانے کی ولایت بھائی کو مل جائے گی، اس ولایت کی بنا پر بہن کے مہر متعین کرنے کا حقدار بنے گا، اور اس مہر پر قبضہ کرنے کا بھی حقدار ہوگا، لہٰذا مجبوری کی وجہ سے بہن کے مال پر تصرف کرنے کا حق مل گیا، اس طرح اوپر کے مسئلے میں درہم درمیان میں نہیں آنا چاہئے لیکن مجبوری کی وجہ سے درہم سے قیمت دینی پڑی۔ امام محمدؒ کے نزدیک جس شریک کے پاس عمارت گیا ہے وہ اس کا بدلہ درہم سے نہ دے بلکہ اس کے بدلے میں خالی زمین دے دے، تا کہ زمین کے بدلے میں زمین ہی ملے لیکن اگر زمین دینے سے بھی حصہ برابر نہ ہوتا ہو، مثلاً اس جگہ خالی زمین بہت کم ہے اس کو دینے سے پورا نہیں ہوا تو اب درہم دیکر حصہ برابر کرے۔

دلیل: ضرورت اسی کی مقدار میں ہے اس لئے حتی الامکان اصلی یعنی زمین دینے کو نہیں چھوڑا جائے گا۔ ہاں! اگر انتہائی مجبوری ہو تو پھر بنا بر ضرورت باقی کا درہم دے۔ اور یہ بات یعنی پہلے زمین ہی دینے کی کوشش کرنا یہ کتاب الاصل کی روایت کے مطابق ہے۔

فَإِنْ قَسَمَ بَيْنَهُمْ وَلِأَحَدِهِمْ مَسِيلٌ فِي نَصِيبِ الْآخَرِ: ---پس اگر قاسم نے شرکاء کے درمیان مکان

تقسیم کردیا اور ایک شریک کا راستہ اور نالی دوسرے کی زمین میں دے دی لیکن تقسیم کرتے وقت باضابطہ شرط نہیں لگائی کہ یہ راستہ دوسرے کی زمین میں ہوگی، اور اب صورت ایسی ہے کہ راستہ اور نالی اپنی زمین میں بن سکتا ہے تو راستہ اور نالی اپنی ہی زمین میں نکالنی ہوگی۔

دلیل: یہاں دوسرے کو نقصان دیئے بغیر تقسیم کا معنی متحقق ہوسکتا ہے، اس لئے اپنی زمین میں راستہ اور نالی بنالی۔

وَإِنْ لَمْ یُمْکِنْ فُسِخَتِ الْقِسْمَۃُ: ------ اور اگر اپنی زمین میں راستہ نہیں نکل سکتا تو اب تقسیم ٹوٹ جائے گی اور دوبار تقسیم کرے۔ **دلیل:** تقسیم کا معنی ہے الگ کرنا اور تمیز کرنا، یہاں دوسرے کی زمین میں راستہ اور نالی داخل ہونے کی وجہ سے تقسیم میں خلل آگیا لہٰذا تقسیم کا صحیح معنی باقی نہیں رہا اس لئے تقسیم ٹوٹ جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے مکان خریدا اور اس میں کسی دوسرے آدمی کا راستہ ہے یا نالی ہے تو بیع فسخ نہیں ہوگی۔ کیونکہ بیع کا اصل مقصد نفع حاصل کرنا نہیں ہے، بلکہ زمین کا مالک ہونا ہے اس لئے اگر راستہ نہ ہونے کی وجہ سے نفع نہ بھی حاصل کیا جائے تب بھی بیع ہوجائے گی، کیونکہ عین کا تو مالک بنا ہے اس لئے یہاں بیع فاسد نہیں ہوگی۔ اور تقسیم کا مقصد یہ ہے کہ ابھی اس سے نفع حاصل کیا جائے، اور راستہ نہ ہونے کی وجہ سے نفع حاصل نہیں کرسکے گا اس لئے یہ تقسیم ٹوٹ جائے گی۔

وَلَوْ ذَکَرَ الْحُقُوْقَ فِی الْوَجْہِ الْأَوَّلِ: ------- اور اگر پہلی صورت میں، یعنی اپنی زمین میں راستہ بنا سکتا ہو اور اس میں تقسیم کے وقت لفظ حقوق کا ذکر کیا ہو مثلاً قاسم یوں کہا کہ زمین کے حقوق کے ساتھ اس کو تقسیم کرتا ہوں تو ایسی ہی جواب ہے کہ اپنی ہی زمین میں راستہ بنالے۔ **دلیل:** تقسیم کا مطلب ہے کہ راستے کے ساتھ اپنا حصہ الگ کرو، اور اس کی پوری صورت یہی ہے کہ ایک کا حق دوسرے کے ساتھ باقی نہ رہے، اور یہ اس وقت ممکن ہے کہ راستہ اور نالی بغیر نقصان دیئے اپنی زمین میں بنالے۔

اس کے برخلاف اگر بیع میں اس کے حقوق ذکر کیا ہو مثلاً بائع نے یوں کہا، حقوق کے ساتھ اس زمین کو بیچتا ہوں، تو حقوق میں راستہ اور نالی شامل ہوتی ہے اس لئے بائع کی زمین میں راستہ اور نالی رہتے ہوئے بیع درست رہے گی۔ کیونکہ بیع کا معنی میں الگ کرنے اور تمیز کا نہیں ہے، بلکہ مالک بنانا ہے اس لئے حقوق کا لفظ بولنے سے بھی بائع کی زمین میں راستہ اور نالی رہتے ہوئے زمین کا مالک بن جائے گا، اس لئے بیع نہیں ٹوٹے گی۔

اور دوسری صورت میں یعنی جب اپنی زمین میں راستہ اور نالی نکالنا ممکن نہ ہو اور تقسیم کرتے وقت حقوق کا ذکر کیا ہو تو تقسیم میں راستہ داخل ہو جائے گا، کیونکہ تقسیم منفعت کو مکمل کرنے کے لئے ہوتی ہے، اور یہ نفع راستہ اور نالی سے مکمل ہوگا اس لئے حقوق کی تصریح کے وقت راستہ داخل ہوجائے۔ اور تقسیم میں الگ کرنے کا معنی ہے، اور یہ تعلق کو الگ کرنے سے ہوگا، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، اس لئے افراز کے معنی کا اعتبار کرتے ہوئے راستہ داخل نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اجارہ میں بغیر حقوق کی صراحت کے راستہ اور نالی داخل ہوجائے گا، کیونکہ اجارہ میں صرف فائدہ اٹھانا مقصود ہے، اور فائدہ اٹھانا بغیر راستے اور نالی کے نہیں ہوگا اسلئے اگر صراحت نہ کرے اور نہ حقوق بولے تب بھی دوسرے کی زمین میں راستہ اور نالی اجارہ میں داخل ہوں گے۔

وَلَوِ اخْتَلَفُوْا فِیْ رَفْعِ الطَّرِیْقِ بَیْنَھُمْ فِی الْقِسْمَۃِ: ------- اگر تقسیم میں شریکوں کے درمیان راستہ چھوڑنے

کے بارے میں اختلاف ہو جائے، پس اگر ہر ایک کی زمین میں راستہ نکل سکتا ہو تو ہر ایک اپنے اپنے حصے میں راستہ نکال لے۔ اور قاضی ان لوگوں کے لئے راستہ چھوڑے بغیر تقسیم کر دے گا۔ **دلیل**: تا کہ کسی قسم کی شرکت باقی نہ رہے اور افراز کا معنی ثابت ہو جائے۔

وَإِنْ كَانَ لَا يَسْتَقِيمُ ذَالِكَ رَفَعَ طَرِيقًا بَيْنَ جَمَاعَتِهِمْ:----اگر ہر آدمی کے لئے اپنی اپنی زمین میں راستہ نکال ممکن نہ ہو تو قاضی پہلے سے ایک مشترک راستہ چھوڑے، اور راستے کے لئے زمین کو نکالنے کے بعد باقی زمین کو سب میں تقسیم کر دے گا۔ **دلیل**: تا کہ راستہ نکالنے کے بعد ہر آدمی اپنے اپنے حصے سے مکمل نفع حاصل کر سکے گا۔

وَلَوِ اخْتَلَفُوْا فِي مِقْدَارِهِ جُعِلَ عَلَى عَرْضِ بَابِ الدَّارِ:------اگر راستے کی مقدار میں اختلاف کرے تو گھر کے دروازے کی چوڑائی اور بلندی کے مطابق کر دی جائے گی۔ **دلیل**: ضرورت اس سے پوری ہو جائے گی۔

وَالطَّرِيقُ عَلَى سِهَامِهِمْ كَمَا كَانَ قَبْلَ الْقِسْمَةِ:------اور جس شریک کا جتنا حصہ ہے اسی اعتبار سے ہر ایک کی زمین لی جائے گی۔ جس طرح تقسیم سے پہلے راستے میں حصہ تھا۔ **دلیل**: تقسیم راستے کو چھوڑ کر ہوگی، راستہ تقسیم نہیں ہوگی۔

وَلَوْ شَرَطُوْا أَنْ يَكُوْنَ الطَّرِيقُ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا جَازَ:----اگر شرکاء نے یہ شرط لگائی کہ ان کے درمیان راستہ تین تہائی ہوگا تو یہ بھی جائز ہے اگر چہ اصل گھر آدھا آدھا ہی ہو۔ **دلیل**: رضامندی کے ساتھ کمی بیشی کر کے تقسیم کرنا جائز ہے۔

وَإِذَا كَانَ سِفْلٌ لَا عُلُوَّ عَلَيْهِ وَعُلُوٌّ لَا سِفْلَ لَهُ:-----اگر تین طرح کے مکانات ہوں اور ان میں شرکت ہو (۱) صرف نچلا مکان ہے اور اس پر بالا خانہ نہ ہو۔ (۲) دوسرا مکان میں صرف بالا خانہ ہے، اس میں نچلا مکان نہیں ہے، نچلا مکان کسی اور کی ملکیت ہے۔ (۳) تیسرا مکان ہے جس میں نچلا مکان بھی ہے اور بالا خانہ بھی ہے۔ تو ہر ایک مکان کی الگ الگ قیمت لگا کر تقسیم کی جائے گی۔ اس کے علاوہ کوئی کا اعتبار نہیں ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں یہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ اور شیخینؒ کے نزدیک ہاتھ سے ناپ کر تقسیم کی جائے گی۔ **امام محمدؒ کی دلیل**: نچلا مکان ایسی چیز کی صلاحیت رکھتا ہے جو بالا خانہ نہیں رکھتا، مثلاً نچلا مکان میں پانی کا کنواں بن سکتا ہے، تہ خانہ بن سکتا ہے، اصطبل بن سکتا ہے، اور بالا خانہ ایسی چیزیں نہیں بن سکتی اس لئے قیمت کے بغیر یہاں برابری نہیں ہوگی۔ اس لئے قیمت لگا کر تقسیم کی جائے گی۔

شیخینؒ کی دلیل: (۱) یہاں شرکت ایسی چیز میں ہے جو ہاتھ سے ناپی جاتی ہے، قیمت میں شرکت نہیں ہے اس لئے جہاں تک ہو سکے اس کی طرف پھیرا جائے گا، یعنی ہاتھ سے ناپ کر تقسیم کی جائے گا۔ (۲) نچلا مکان اور بالا خانہ دونوں میں قیام کر سکتا ہے، اس لئے صرف قیام اور رہائش میں رعایت ضروری ہے، باقی رہی کنواں کھودنے اور اصطبل وغیر بنانے کی سہولتیں میں رعایت ضروری نہیں ہے۔ پھر شیخینؒ کے درمیان ہاتھ سے ناپ کر تقسیم کرنے کی کیفیت میں اختلاف ہے، امام صاحبؒ کے نزدیک نچلا مکان کا ایک ہاتھ اور اوپر مکان کے دو ہاتھ کے برابر ہے۔ مثلاً کسی کو نچلا مکان میں دس ہاتھ دیا تو اوپر مکان میں سے بیس ہاتھ کے حساب دیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے

نزدیک نچلا مکان اور اوپر مکان دونوں برابر درجے کے ہیں۔ مثلاً کسی کو نیچے کا دس ہاتھ کا کمرہ دیا تو دوسرے کو اوپر دس ہی ہاتھ کا کمرہ دیا جائے گا۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ ہر امام نے اپنے زمانے کی عادت پر یا اپنے ملک کی عادت پر فیصلہ کیا ہے، مثلاً امام صاحبؒ نے دیکھا کہ اہل کوفہ نچلی منزل کو اوپر کی منزل پر فضیلت دیتے ہیں تو انہوں نے نچلی منزل کو اوپر کی منزل پر فضیلت دی۔ اور امام ابو یوسفؒ نے دیکھا کہ بغداد کے لوگ نچلی منزل اور اوپر کی منزل کو برابر سمجھتے ہیں تو انہوں نے دونوں کو برابر قرار دیا۔ اور امام محمدؒ نے دیکھا کہ موقع کے اعتبار سے کبھی اوپر کی منزل افضل قرار دیا اور کبھی نیچے کی منزل کو افضل قرار دیا تو انہوں نے کسی کو افضل قرار نہیں دیا بلکہ سب کی قیمت لگا کر حصہ کرنے کے لئے کہا۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ معنوی اختلاف ہے، اور اس معنوی اختلاف کی دلیل آگے دے رہے ہیں۔

امام صاحبؒ کی دلیل: نچلی منزل کا نفع اوپر کی منزل کے نفع سے دوگنا ہے، کیونکہ نچلی منزل اوپر کی منزل کے گرنے کے بعد بھی باقی رہتی ہے، اور اوپر منزل کا نفع نیچے کی منزل کے ختم ہونے کے بعد باقی نہیں رہتا، اس طرح نچلے حصے میں مزید عمارت بنا سکتا ہے، قیام بھی کر سکتا ہے، اور اوپر کی منزل میں صرف قیام ہی کر سکتا ہے، عمارت نہیں بنا سکتا،، کیونکہ نچلی منزل والے کی اجازت کے بغیر اوپر عمارت نہیں بنا سکتا، اس لئے اوپر کے دو ہاتھ نیچے کے ایک ہاتھ کے برابر ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: مکان کا اصل مقصود قیام کرنا ہے، اور وہ اوپر اور نیچے میں برابر ہے، اور دونوں منفعت برابر درجے کے ہیں، کیونکہ ہر ایک پر لازم ہے کہ ایسا کام کرے جو دوسرے کو نقصان نہ ہو۔ اور جب دونوں منزل کی منفعت برابر ہیں تو دونوں کو ہاتھ سے ناپ کر برابر برابر تقسیم کر دیا جائے گا۔

امام محمدؒ کی دلیل: سردی اور گرمی کی وجہ سے دونوں منزلوں کی منفعت مختلف ہو جاتی ہے، لہٰذا قیمت کے بغیر برابری کرنا ممکن نہیں ہے، اور آج کل فتوی امام محمدؒ کے قول پر ہے۔ ان کے قول کی تفسیر کی ضرورت نہیں ہے۔

وَتَفْسِيرُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رحمه الله فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ: ------متن میں امام صاحبؒ کے قول کی تفسیر یہ ہے کہ صرف اوپر کی منزل کا سو ہاتھ، بیت کامل کے (۳۳) ہاتھ اور تہائی ہاتھ کے برابر ہوگا۔ کیونکہ اوپر کی منزل نچلی منزل کی آدھی ہوتی ہے، اس لئے نیچے کی (۳۳.۳۳) ہاتھ اوپر کی (۶۶.۶۶) ہوئی، اور اس کے ساتھ (۳۳.۳۳) اور ہے تو (۱۰۰) ہاتھ ہو گیا۔ یعنی اوپر اور نیچے کی منزل کو ملا کر ایک بیت کامل ہوا، اس کی لمبائی چوڑائی (۳۳.۳۳) ہاتھ ہو یہ گھر اس گھر کے برابر ہے جس میں صرف اوپر کی منزل کا (۱۰۰) سو ہاتھ ہے۔ **دلیل:** نیچے کی (۳۳.۳۳) ہاتھ اوپر کے (۶۶.۶۶) ہاتھ کے برابر ہو جائے گا، اور اس کے ساتھ اوپر کا بھی (۳۳.۳۳) ہاتھ موجود ہے تو مجموعہ (۱۰۰) ہاتھ ہو گیا۔

اور صرف نیچے کا (۱۰۰) ہاتھ ہو تو وہ (۶۶.۶۶) ہاتھ بیت کامل کے برابر ہے۔ کیونکہ اوپر کا حصہ نیچے کا ادھا ہے اس لئے سو ہاتھ ہو گئے۔ اور بیت کامل (۶۶.۶۶) ہاتھ ہے اس لئے نیچے کا حصہ (۶۶.۶۶) ہاتھ رہا، اور اوپر (۶۶.۶۶) ہاتھ تھا وہ آدھا شمار کیا جائے گا پس وہ (۳۳.۳۳) ہاتھ باقی رہ گیا لہٰذا مجموعہ سو ہاتھ ہو گیا، اور یہ گھر اس گھر کے برابر ہو گیا جس میں صرف نیچے کے سو ہاتھ لمبائی چوڑائی ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ کے قول کی تفسیر یہ ہے کہ چونکہ ان کے نزدیک نیچے اور اوپر دونوں برابر ہیں اس لئے بیت کامل کا (۵۰) ہاتھ صرف علو اور صرف سفل (۱۰۰) کے درجے میں ہے، کیونکہ (۵۰) ہاتھ نیچے ہوگا، اور (۵۰) ہاتھ اوپر ہو جائے گا۔ تو مجموعہ (۱۰۰) ہاتھ ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر صرف اوپر کی منزل میں (۱۰۰) ہاتھ ہے تو وہ برابر ہوگا اس گھر کے جو بیت کامل ہے اور نیچے (۵۰) ہاتھ ہے اور اوپر بھی (۵۰) ہاتھ ہے، کیونکہ اس کا مجموعہ (۱۰۰) ہاتھ ہے۔

وَإِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَقَاسِمُوْنَ وَشَهِدَ الْقَاسِمَانِ قُبِلَتْ: ------ اگر اختلاف کیا تقسیم کرانے والوں نے کہ ہم نے اپنے حصوں پر قبضہ نہیں کیا ہے، مجھے اور بھی حصہ ملنا چاہئے۔ اور تقسیم کرنے والے دو قاسم نے گواہی دی کہ ان لوگوں نے اپنے اپنے حصوں پر قبضہ کرلیا ہے، تو تقسیم کرنے والوں کی گواہی قبول کی جائے گی۔ **دلیل:** صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ جو متن میں ذکر کیا ہے یہ شیخینؒ کا قول ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک قاسم کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔ اور امام ابو یوسفؒ کا پہلا قول بھی یہی ہے۔ اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔ امام خصاف نے امام محمدؒ کا قول شیخینؒ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ یاد رہے کہ قاضی کی طرف سے تقسیم کرنے والا ہو یا شرکاء نے اپنی جانب سے متعین کیا ہو دونوں برابر ہیں۔ یعنی جن کے نزدیک قاسم کی گواہی قبول کی جائے گی، انکے یہاں دونوں کی گواہی قبول کی جائے گی۔ اور جن کے نزدیک قبول نہیں کی جائے گی، انکے یہاں دونوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

امام محمدؒ کی دلیل: قاسمین نے اپنی ذات کے فعل پر گواہی دی اس لئے اس کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ جیسا کہ کسی نے اپنے غلام کی آزادی کو کسی غیر کے فعل پر معلق کیا ہو اور اس غیر نے اپنے فعل کرنے پر گواہی دی مثلاً زید نے کہا کہ اگر خالد نے صدقہ دیا تو میرا غلام آزاد ہے، پھر خالد نے گواہی دی کہ میں نے صدقہ دی ہے، تو خالد کی گواہی قبول نہ ہوگی، کیونکہ خالد اپنے فعل پر گواہی دے رہا ہے اسی طرح، یہاں تقسیم کرنے والوں کی گواہی قبول نہیں ہوگی، کیونکہ اپنے فعل پر گواہی دے رہا ہے۔

شیخینؒ کی دلیل: (۱) قاسمین نے دوسرے کے فعل پر گواہی دی ہے، اور وہ فعل ہے وصول کرنا اور قبضہ کرنا اپنی ذات پر گواہی دینا نہیں ہے، کیونکہ دونوں قاسموں کا فعل الگ الگ کرنا ہے، اور اس پر گواہی کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس کا اقرار تو خود تقسیم کروانے والے کر رہے ہیں اس لئے اپنے فعل پر گواہی نہیں ہوئی، بلکہ تقسیم کروانے والے کے خلاف گواہی دی کہ انہوں نے اپنے اپنے حصوں پر قبضہ کر لیا، اس لئے گواہی قبول ہوگی۔ (۲) قاعدہ یہ ہے کہ مشہود بہ وہ ہوتا ہے جو کسی پر لازم ہو جائے، اور تقسیم کرنا ایسی چیز ہے کہ وہ کسی فریق پر لازم نہیں ہے، کیونکہ حصہ وصول کرنے سے پہلے پہلے تک قاسم ختم کر سکتا ہے، البتہ قبضہ کے بعد لازم ہوگا اور قبضہ دوسرے کا فعل ہے اس لئے یہ گواہی تقسیم کروانے والے کے خلاف ہوئی اس لئے یہ گواہی قبول ہوگی۔

امام طحاویؒ کے نزدیک اگر اجرت پر تقسیم کرنے کے لئے بلایا ہے تو اس کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ **دلیل:** اس گواہی کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ ہم نے تقسیم کا کام پورا کر دیا ہے اس لئے ہمیں اجرت دو، لہٰذا یہ اجرت لینے کا دعویٰ ہے، اور اپنے لئے گواہی دینا ہے اس لئے یہ گواہی قبول نہ ہوگی۔ اس طرف کچھ مشائخ مائل ہوئے ہیں۔ **جواب:** قاسمین یہ گواہی دیکر اپنی ذات کی طرف کوئی منفعت نہیں کھینچ رہے ہیں، کیونکہ

قاسمین نے پہلے ہی اس بات پر اتفاق کرلیا ہے کہ قاسم نے حصہ کردیا ہے، اور انکے اتفاق کرنے کی وجہ سے انکو اجرت تو مل ہی جائے گی، اس لئے اس کی گواہی کا مقصد اجرت لینا نہیں ہے، بلکہ تقسیم کروانے والے نے اپنا اپنا حصہ وصول کیا یا نہیں اس پر گواہی دے رہا ہے۔ اس لئے گواہی قبول ہوگی۔

وَلَوْ شَهِدَ قَاسِمٌ وَاحِدٌ لَا تُقْبَلُ :------(۱) اگر ایک قاسم نے گواہی دی تو اس کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

دلیل: ایک آدمی کی گواہی غیر پر مقبول نہیں ہے، بلکہ دو آدمی کی گواہی قبول کی جاتی ہے۔ (۲) اگر قاضی نے اپنے امانت رکھنے والے کو مال دینے کے لئے کہا، اب اس نے مال دے دیا، لیکن مال لینے والا آدمی اس کا انکار کرتا ہے تو اب امین پر مال کا ضمان لازم نہ ہو، اس بارے میں اس کی گواہی قبول ہوگی، کیونکہ یہ امین ہے اور امین پر ضمان لازم نہیں ہوتا ہے۔ لیکن جس کو مال دیا ہے اس پر مال کا ضمان لازم ہو اس بارے میں انکی گواہی ایک ہی گواہی ہے، پھر اپنے بارے میں گواہی دے رہا ہے اس لئے دوسرے کے بارے میں یہ گواہی قبول نہ ہوگی۔

---بَابُ دَعْوَى الْغَلَطِ فِي الْقِسْمَةِ وَالِاسْتِحْقَاقِ فِيهَا---

(یہ باب تقسیم میں غلطی اور استحقاق تقسیم کے دعوے کے بیان میں ہے)

وَإِذَا ادَّعَى أَحَدُهُمُ الْغَلَطَ وَزَعَمَ :------اگر حصے دار میں سے ایک نے دعویٰ کیا غلطی کا اور کہے کہ میرا کچھ حصہ فلاں حصے دار کے قبضے میں چلا گیا، اور ساتھ یہ بھی کہتا ہے کہ اپنا حصہ وصول کرلیا ہے، تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی مگر بینہ کے ساتھ۔

دلیل: تقسیم کو مان لینے کے بعد اس کو ٹوٹنے کا دعویٰ کر رہا ہے اس لئے اس کی بات بینہ کے بغیر نہیں مانی جائے گی۔

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ اسْتَحْلَفَ الشُّرَكَاءَ :-----اگر گواہ قائم نہیں کیا تو شریکوں سے قسم لی جائے گی، پھر جو ان میں سے قسم کھانے سے انکار کرے تو اس کے حصے کو اور مدعی کے حصے کو جمع کیا جائے گا، اور انکے مابین ان کے حصوں کے بقدر تقسیم کی جائے گی۔ **دلیل:** قسم کھانے سے انکار کرنا خاص اس کے حق میں ہے حجت ہے، اس لئے انکے گمان کے مطابق معاملہ کیا جائے گا یعنی جس نے قسم کھانے سے انکار کردیا تو گویا کہ وہ دبے زبان سے کہہ رہا ہے کہ حصہ صحیح نہیں ہوا ہے، اس لئے دونوں کے حصوں کو ملایا جائے گا، اور صحیح حصوں کے مطابق دوبارہ تقسیم کیا جائے گی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مناسب یہ ہے کہ مدعی کا دعویٰ ہی قبول نہ کرے، کیونکہ اس کی بات میں تضاد ہے، اور آگے والے متن میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وَإِنْ قَالَ قَدِ اسْتَوْفَيْتُ حَقِّي وَأَخَذْتُ بَعْضَهُ :----اگر پہلا کہتا ہے کہ میں نے اپنا پورا حق لے لیا ہے، پھر کہتا ہے کہ میں نے اس کا کچھ حصہ لیا ہے تو مدعیٰ علیہ کی بات قسم کے ساتھ مان لی جائے گی۔

دلیل: مدعی مدعی علیہ پر غصب کا دعویٰ کر رہا ہے اور مدعی علیہ اس کا انکار کر رہا اور مدعی کے پاس گواہ نہیں ہے اس لئے منکر کی بات قسم کے ساتھ مانی جائے گی۔

وَإِنْ قَالَ أَصَابَنِي إِلَى مَوْضِعِ كَذَا: ------اگر کہا کہ مجھ کو فلاں جگہ تک ملے تھے اس نے مجھ کو وہاں تک نہیں دیا، اور اپنے اس ناقص حصے کو وصول کرنے کا اقرار نہیں کیا، اور شریک نے اس کی تکذیب کی تو اب دونوں شریک قسمیں کھائیں، اگر دونوں نے قسم کھالی تو تقسیم فسخ کر دی جائے گی۔ **دلیل:** تقسیم سے جو مقدار حاصل ہوئی ہے اس میں اختلاف ہو گیا اس لئے تقسیم کو ختم کر دیا جائے گا۔ جیسا کہ مبیع کی مقدار میں اختلاف ہو جائے تو عاقدین سے قسم لی جائے گی۔ اسی طرح یہاں بھی دونوں سے قسم لی جائے گی۔ جیسا کہ ہم نے کتاب الدعویٰ میں قسم کھانے کے بیان میں ذکر کیا ہے۔

وَلَوِ اخْتَلَفَا فِي التَّقْوِيمِ لَمْ يُلْتَفَتْ إِلَيْهِ: ------اگر قیمت لگانے کے بارے میں اختلاف ہو جائے مثلاً ایک شریک کہہ رہا ہے کہ غلط قیمت لگائی گئی ہے تو اس کی بات کی توجہ نہیں دی جائے گی۔

دلیل: غبن کا دعویٰ بیع میں بھی قابل قبول نہیں ہے، کیونکہ عاقدین کی رضامندی سے قیمت طے ہوتی ہے۔ اسی طرح یہاں بھی مدعی کی بات کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی۔ کیونکہ دونوں شریکوں کی رضامندی سے قیمت لگائی گئی ہے۔

إِلَّا إِذَا كَانَتِ الْقِسْمَةُ بِقَضَاءِ الْقَاضِي: ---ہاں! اگر قاضی کے فیصلے سے تقسیم ہوئی ہو اور غبن فاحش ہوا ہو تو پھر مدعی کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل:** قاضی کو عدل کے ساتھ فیصلہ کرنا چاہئے، اور یہاں غبن فاحش قیمت لگادی تو یہ اس کے منصب کے خلاف ہے اس لئے یہ تقسیم فسخ ہو جائے گی۔

وَلَوِ اقْتَسَمَا دَارًا وَأَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ طَائِفَةً: ------اگر دو شریکوں نے ایک گھر کو تقسیم کیا، اور دونوں نے اپنے اپنے حصے پر قبضہ بھی کر لیا، اس کے بعد ایک کہتا ہے کہ میرا ایک کمرہ دوسرے کے حصے میں چلا گیا جو مجھے ملنا چاہئے، اور دوسرے نے اس کا انکار کیا تو مدعی پر بینہ قائم کرنا ہوگا۔ **دلیل:** اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہا کہ بینہ کے بغیر تقسیم نہیں ٹوٹے گی یعنی اس کا کہنا کہ حصے پر قبضہ کر چکا ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ تقسیم درست ہے، اس کے بعد یہ کہنا کہ تقسیم درست نہیں ہوا، تو اس کی بات میں تضاد ہے اس لئے اس تقسیم کو توڑنے کے لئے دو گواہ چاہئے۔

وَإِنْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ يُؤْخَذُ بِبَيِّنَةِ الْمُدَّعِي: ------اگر دونوں نے گواہ قائم کر دیا تو مدعی کا بینہ معتبر ہوگا۔

دلیل: وہ خارج ہے، اور قبضے کرنے والے کے اوپر خارج کے بینہ کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اس لئے مدعی کا بینہ معتبر ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ قَبْلَ الْإِشْهَادِ عَلَى الْقَبْضِ تَحَالَفَا: --(۱) اگر قبضے پر اعتراف سے پہلے دوسرے کے پاس اپنا حصہ ہونے کا دعویٰ کیا تو دونوں سے قسم لیا جائے گی اور تقسیم فسخ کر دی جائے گی۔ (۲) اسی طرح دونوں شریک حدود کے بارے میں اختلاف

کریں، مثلاً ایک شریک کہے کہ فلاں کی حد میں جو کمرہ ہے وہ میرا ہے دوسرا بھی اسی طرح کہے اس کے حد میں میرا کمرہ ہے، اور دونوں نے بینہ قائم کیا تو ہر ایک کے لئے فیصلہ کیا جائے گا اس جز کا جو دوسرے کے قبضے میں ہو، یعنی اس کا کمرہ اس کو دیا جائے گا اور اس کا کمرہ اس کو دیا جائے گا اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے بیان کیا یعنی جس کا قبضہ نہیں ہے اس کی گواہی مقبول ہوگی۔

وَإِنْ قَامَتْ لِأَحَدِهِمَا بَيِّنَةٌ قُضِيَ لَهُ:------(۱) اگر دونوں میں سے ایک نے گواہی قائم کی تو جس نے بینہ قائم کی اس کے لئے فیصلہ کیا جائے گا۔ **دلیل:** اس نے گواہی کے ذریعہ اپنے دعویٰ کو مبرہن کیا، اس لئے اس کی گواہی قبول ہوگی۔

(۲) اگر کسی نے بھی بینہ قائم نہیں کیا تو دونوں سے قسم لیا جائے گی اور تقسیم فسخ کردی جائے گی۔ **دلیل:** جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے۔ کہ عاقدین دونوں اختلاف کرے اور کوئی بینہ قائم نہ کرے تو دونوں سے قسم لیا جاتا ہے اور بیع فسخ کردی جاتی ہے، اسی طرح یہاں بھی کرنا ہوگا۔

------فَصْلٌ------

(یہ فصل استحقاق کے بیان میں ہے)

وَإِذَا اسْتُحِقَّ بَعْضُ نَصِيبِ أَحَدِهِمَا بِعَيْنِهِ:---اگر شریکین میں سے کسی ایک کے خاص حصہ کا کوئی مستحق نکل آیا تو تقسیم نہیں فسخ نہیں ہوگی۔ مثلاً ایک بڑا مکان تھا جس میں چار کمرے تھے، اس میں زید اور بکر شریک تھے۔ دونوں نے دو دو کمرے کرکے تقسیم کیئے۔ بعد میں زید کے حصے سے ایک معین کمرہ خالد کا نکل آیا اور وہ اس نے لے لیا۔ تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس معین کمرہ میں کسی کے حصے نکلنے سے تقسیم فسخ نہیں ہوگی، البتہ زید کو حق ہوگا کہ ایک کمرہ میں سے آدھا کمرہ بکر سے وصول کرے۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تقسیم فسخ ہوجائے گی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری نے بعض معین کے استحقاق میں اختلاف ذکر کیا ہے، اور اسی طرح کتاب الاسرار میں بھی مذکور ہے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ کسی ایک کے حصے کے بعض شائع کے مستحق نکلنے میں اختلاف ہے۔ اور اگر کسی متعین حصے میں استحقاق نکل آجائے تو بالاجماع تقسیم فسخ نہیں ہوگی۔ اور اگر کل کے بعض شائع میں مستحق نکل جائے تو بالاتفاق تقسیم فسخ ہوگی۔ پس اس میں تین صورتیں ہیں۔ (۱) ایک شریک کے کسی خاص کمرہ میں دوسرے کا حق نکل گیا تو بالاتفاق تقسیم فسخ نہیں ہوگی۔

(۲) دونوں شریکوں کے حصوں میں شائع مستحق نکلا، مثلاً مدعی نے یہ دعویٰ کیا کہ میرا دونوں کے حصوں میں ایک چوتھائی ہے۔ تو اب بالاتفاق تقسیم فسخ ہوگی۔ (۳) ایک شریک کے حصے میں شائع مستحق نکلا تو اس صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک تقسیم فسخ نہیں ہوگی۔

اور اما ابو یوسفؒ کے نزدیک فسخ ہوگی۔ متن میں امام محمدؒ کا قول ذکر نہیں کیا، ابوسلیمان نے امام محمدؒ کو امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور ابو حفص نے امام صاحبؒ کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور یہی زیادہ صحیح ہے۔ یعنی امام محمدؒ کے نزدیک بھی تقسیم فسخ نہیں ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: (۱) جب تیسرا آدمی شائع مستحق نکل گیا تو گویا کہ یہ تیسرا شریک نکل گیا، اور شریک کی رضامندی کے بغیر تقسیم باطل ہے، جیسا کہ اگر دونوں کے حصے میں شائع مستحق نکل آتا تو تقسیم باطل ہو جاتی، تو اسی طرح ایک کے حصے میں شائع مستحق نکل گیا تو بھی یہ تقسیم بھی باطل ہوگی۔ (۲) جب اس کے حصے میں شائع طور پر دوسرے کا حصہ نکل گیا تو تقسیم میں جو افراز یعنی الگ الگ کرنے کا معنی تھا وہ باقی نہیں رہا، کیونکہ یہ آدمی دوسرے کے حصے میں اپنا آدھا وصول کرے گا، اس لئے تقسیم فسخ ہو جائے گی۔ ہاں! اگر معین کرہ حصہ نکلتا تو اس کی صورت یہ ہوتی کہ اس کی قیمت دے دیتا تو پھر تقسیم فسخ نہیں ہوتی۔

طرفینؒ کی دلیل: کسی ایک کے حصے میں جزء شائع کے مستحق نکلنے سے افراز یعنی الگ الگ کرنے کا معنی منعدم نہیں ہوتا، کیونکہ شروع میں بھی اس طرح تقسیم کرے تو جائز ہے اس طرح کہ اگلا آدھا حصہ تین آدمیوں کے درمیان مشترک ہو جائے، اور پچھلا آدھا حصہ دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو جائے، ان دونوں کے علاوہ کوئی اور نہیں تھا، پھر دونوں نے اس طرح تقسیم کیا، کہ تین میں سے ایک نے اگلے حصے کا دونوں میں سے ایک کو دے دیا، اور مؤخر کی چوتھائی دی تو جائز ہے، اسی طرح انتہاء میں تقسیم کیا تو جائز ہے، اور ایسا ہو گیا کہ معین حصے میں مستحق نکل گیا۔ مثلاً ایک بڑے گھر میں سے اگلے حصے میں زید، عمر اور بکر شریک ہوں، اور اس کے پچھلے حصے میں صرف زید اور عمر شریک ہوں۔ اب عمر نے اپنا حصہ زید کو دے دیا تاکہ گھر کے پچھلے حصے میں زید کو کم ملے تو اس طرح تقسیم کرنا جائز ہے، اسی طرح بعد میں ایسا ہو جائے تب بھی جائز ہونا چاہئے۔ اس کے برخلاف اگر دونوں کے حصوں میں شائع مستحق نکل جائے تو تقسیم فسخ ہوگی، کیونکہ اگر تقسیم باقی رہے تو تیسرے آدمی کو نقصان ہوگا، کیونکہ اس کا حصہ دو آدمیوں کے حصوں میں منقسم ہوگا۔ اور اوپر مسئلہ میں مستحق کا کوئی ضرر نہیں ہے، کیونکہ اس کا حصہ منتشر نہیں ہوگا اس لئے یہاں فسخ نہیں ہوگی۔

وَصُوْرَۃُ الْمَسْأَلَۃِ إِذَا أَخَذَ أَحَدُھُمَا الثُّلُثَ الْمُقَدَّمَ :---- صورت مسئلہ: دو شریکوں میں سے جب ایک نے گھر ثلث مقدم لے لیا اور دوسرے نے مؤخر کے دو ثلث لے اور دونوں حصوں کی قیمت برابر ہیں، پھر مقدم کا آدھا مستحق نکل گیا تو طرفینؒ کے نزدیک اگر وہ چاہے تو تقسیم فسخ کر دے ٹکڑا ہونے کی عیب کی وجہ سے، اور اگر چاہے تو اپنے شریک پر مؤخر کی چوتھائی واپس لے، کیونکہ مقدم کا پورا مستحق نکل آتا تو اس کا آدھا مؤخر والے سے لیتا، پس جب آدھا مستحق نکلا تو آدھے کا آدھا واپس لے گا، اور یہ چوتھائی بنے گی، جز کو کل پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور اگر مقدم والے نے اپنا آدھا حصہ بیچ دیا پھر باقی آدھا دوسرے کا کوئی مستحق نکل آیا طرفینؒ کے نزدیک آدھے کا آدھا دوسرے شریک سے وصول کرے گا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ابھی ذکر کیا، یعنی جب مقدم کا پورا مستحق نکل آتا تو اس کا آدھا مؤخر والے سے لیتا، پس جب آدھا مستحق نکلا تو آدھے کا آدھا واپس لے گا۔ چونکہ آدھا بیچ چکا ہے اس لئے اس تقسیم فسخ کرنے کا حق ختم ہو گیا ہے، لہٰذا اب ایک ہی صورت رہ گئی کہ آدھے کا آدھا یعنی چوتھائی حصہ دوسرے سے وصول کرے۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جو کچھ شریک کے ہاتھ میں ہے یعنی آدھا اس کا آدھا ہو جائے گا اور جو کچھ بیچا ہے اس کی قیمت کا ضامن بنے گا، کیونکہ انکے نزدیک تقسیم فسخ ہو جائے گی، اور جو کچھ عقد فاسد سے لیا ہے وہ مملوک ہوگا، اس لئے اس میں بیع نافذ ہوگی، البتہ اس کی قیمت

ساتھ کی طرف ادا کرنی ہوگی، لہٰذا شریک کے لئے آدھی قیمت کا ضامن ہوگا۔

وَلَوْ وَقَعَتِ الْقِسْمَةُ ثُمَّ ظَهَرَ فِي التَّرِكَةِ دَيْنٌ مُحِيطٌ :---(۱) اگر ورثاء نے میراث تقسیم کرلیا پھر معلوم ہوا کہ ترکہ میں اتنا قرض ہے کہ پورے ترکے کو گھیر لیگا تو تقسیم کو رد کر دیا جائے گی۔

دلیل: قرض وارث کی ملک کو روکتا ہے۔ کیونکہ پہلا قرض کو اداء کیا جاتا ہے۔ لہٰذا ورثاء سے مال واپس لیکر قرض ادا کیا جائے گا۔

(۲) اسی طرح اگر قرض نے پورا ترکہ گھیرا نہ ہو، پھر تقسیم کو رد کیا جائے گا، کیونکہ قرض خواہ کا حق ترکہ کیساتھ متعلق ہو چکا ہے۔ اسلئے ہر صورت میں پہلا قرض ادا کیا جائے گا۔ ہاں! اگر ترکہ میں سے اتنی رقم کو تقسیم نہیں کیا گیا ہو جو قرض کے لئے کافی ہے، تو اب تقسیم توڑنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ جب باقی مال سے قرض ادا ہو جائے گا تو اب تقسیم توڑنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے، باقی مال ہی سے قرض ادا کیا جائے گا۔

وَلَوْ أَبْرَأَهُ الْغُرَمَاءُ بَعْدَ الْقِسْمَةِ أَوْ أَدَاهُ الْوَرَثَةُ :-----اگر تقسیم کے بعد قرض خواہوں نے میت کو قرض سے بری کر دیا۔ یا خود ورثاء نے اپنے مال سے قرض ادا کر دیا، اور دین محیط ہو یا غیر محیط ہو تو ہر صورت میں تقسیم صحیح ہے۔

دلیل: مانع زائل ہو گیا۔ کیونکہ تقسیم توڑنے کی وجہ یہ تھی کہ قرض ادا کیا جائے، لیکن وارث نے ادا کر دیا، یا معاف کر دیا تو اب وہ مانع ختم ہو گیا اس لئے اب تقسیم توڑنے کی ضرورت نہیں ہے۔

وَلَوِ ادَّعَى أَحَدُ الْمُتَقَاسِمِيْنَ دَيْنًا فِي التَّرِكَةِ :-----اگر دو تقسیم کرنے والے میں سے ایک نے ترکے میں اپنا قرض ہونے کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ صحیح ہے۔ **دلیل:** ان کی بات میں تناقض نہیں ہے، کیونکہ قرض تعلق معنیٰ سے ہے اور تقسیم کا تعلق صورت کے ساتھ ہے۔ یعنی تقسیم جو کرتے ہیں وہ میت کا ظاہری مال ہے، اور قرض کا جو دعویٰ ہے وہ میت کے ذمے ہے، جو معنوی ذمہ داری ہے اسلئے دونوں میں تناقض نہ ہونے کی وجہ سے دعویٰ صحیح ہے۔

وَلَوِ ادَّعَى عَيْنًا بِأَيِّ سَبَبٍ كَانَ لَمْ يُسْمَعْ :---اگر تقسیم کرنے والے میں کسی ایک نے معین چیز کا دعویٰ کیا، چاہے کسی بھی سبب سے تو تناقض کی وجہ سے اس کی بات نہیں سنی جائے گی۔

دلیل: تقسیم پر اقدام کرنا اس بات کا اعتراف کرنا ہے کہ جس چیز کو ہم تقسیم کر رہا ہے وہ مشترکہ ہے۔ اور بعد میں دعویٰ کر رہا ہے کہ یہ میری ہے تو اس کی بات میں تناقض اس لئے اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔

فَصْلٌ فِي الْمُهَايَاةِ

(یہ فصل بارے کے بیان میں ہے)

اَلْمُهَايَاةُ جَائِزَةٌ اِسْتِحْسَانًا لِلْحَاجَةِ إِلَيْهِ: ---- مہایات استحسانا جائز ہے۔ مثلاً زید گھر سے نفع اٹھارہا ہے تو اپنے حصے سے بھی نفع اٹھارہا ہے اور شریک کے حصے سے بھی نفع اٹھارہا ہے، اور جب خالد دوسرے مہینے گھر سے نفع اٹھارہا ہے تو اپنے حصے سے نفع اٹھارہا ہے اور زید کے حصے سے بھی نفع اٹھارہ ہے، اور یہ نفع اپنے پہلے نفع کے بدلے میں ہے، اس لئے نفع کے بدلے میں نفع ہوا، اور دونوں کا جنس ایک ہے، پس سود کا شبہ ہے، اسلئے قیاس کے مطابق مہایات جائز نہیں ہونی چاہئے لیکن ضرورت کی وجہ سے استحسان کے طور پر اس کو جائز قرار دیا ہے۔ **وجہ استحسان:** بعض مرتبہ دونوں شریک ایک ساتھ نفع اٹھانا متعذر رہوتا ہے، اسلئے یکے بعد دیگرے نفع اٹھانے کی ضرورت پڑتی ہے، اس لئے یہ تقسیم کے مشابہ ہوگیا، اور جب تقسیم جائز ہے تو یہ بھی جائز ہوگا، جب مہایات جائز ہے تو قاضی مہایات کرنے کے لئے مجبور کرسکتا ہے، جس طرح تقسیم کرنے کے لئے مجبور کرسکتا ہے، البتہ تقسیم مہایات سے زیادہ قوی ہے،، کیونکہ تقسیم میں عین اور نفع دونوں کی تقسیم ہوتی ہے، اور مہایات میں صرف نفع تقسیم ہوتا ہے۔ نیز تقسیم میں دونوں فریق ایک وقت نفع اٹھاتے ہیں، اور مہایات میں ایک وقت میں ایک ہی فریق نفع اٹھاتے ہیں، اس لئے تقسیم زیادہ قوی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر ایک شریک نے تقسیم کا مطالبہ کیا اور دوسرے مہایات کا تو قاضی تقسیم ہی کرے گا، کیونکہ تقسیم فائدہ اٹھانے میں زیادہ بلیغ ہے۔ اگر جس چیز میں تقسیم کرنا ممکن ہو اس میں مہایات ہوچکی ہو، پھر ایک شریک نے تقسیم کا مطالبہ تو تقسیم کردی جائے گی، اور مہایات باطل ہوجائے گی، کیونکہ تقسیم زیادہ بلیغ ہے۔ ایک شریک کے مرنے سے یا دونوں شریک کے مرنے سے مہایات باطل نہیں ہوگی، کیونکہ اگر مہایات توڑ دیں تو حاکم پھر دوبارہ مہایات کرے گا، لہٰذا مہایات توڑنے میں پھر دوبارہ مہایات کو کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اس لئے کسی فریق کے مرنے سے مہایات باطل نہیں ہوگی۔

وَلَوْ تَهَايَأَا فِي دَارٍ وَاحِدَةٍ عَلَى أَنْ يَسْكُنَ هٰذَا طَائِفَةً: --- اگر شریکین نے ایک گھر میں اس طور پر بارے لگایا کہ ایک شریک گھر کے ایک حصے میں رہے گا اور دوسرا دوسرے حصے میں رہے گا۔ یا ایک اوپر کی منزل میں رہے گا اور دوسرا نیچے کی منزل میں رہے گا تو اس طرح مہایات کرنا جائز ہے۔ اور اس طرح تقسیم کرے تو بھی جائز ہے اسی طرح مہایات کرے تو بھی جائز ہے۔

دلیل: اس طریقے پر باری مقرر کرنے میں تمام حصوں کا افراز ہے مبادلہ نہیں ہے، اسی لئے اس میں وقت متعین کی شرط نہیں ہے۔ یعنی مہایات دو قسم ہیں۔ (۱) زمانے کے اعتبار سے۔ مثلاً اس گھر میں ایک ماہ تک فلاں شریک قیام کرے، پھر دوسرے مہینے میں دوسرا شریک قیام کرے۔ اس میں وقت کا تعین ضروری ہے، کیونکہ پہلے نے دوسرے کے مکان سے نفع اٹھایا اور دوسرے نے پہلے والے کے مکان سے نفع اٹھایا، اسلئے نفع کا بدلہ نفع ہے تو سود سے بچنے کے لئے وقت کا تعین ضروری ہے۔ (۲) مکان کے اعتبار سے۔ مثلاً مکان کا ایک کمرہ ایک کو دے دے، اور دوسرا کمرہ دوسرے کو دے دے، اس صورت کو افراز یعنی ہر نفع کو الگ الگ کرنا ہے اس میں مبادلہ نہیں ہے۔ اس لئے اس

میں وقت کا تعین ضروری نہیں ہے۔

وَلِكُلِّ وَاحِدٍ أَنْ يَّسْتَغِلَّ مَا أَصَابَهُ بِالْمُهَايَاةِ:-------اور ہر شریک کو مہایات کے ذریعہ ملنے والا اپنا حصہ کرایے پر دینے کا اختیار ہے خواہ عقد میں اس کی شرط ہو یا نہ ہو۔ **دلیل:** اس کا نفع اس کی ملکیت میں پیدا ہو رہا ہے اس لئے اس کو دوسرے کے ہاتھ اجرت پر رکھ سکتا ہے۔

وَلَوْ تَهَايَئَا فِي عَبْدٍ وَاحِدٍ عَلَى أَنْ يَّخْدِمَ هٰذَا يَوْمًا:-----(۱) اگر ایک غلام میں اس طور پر بارے لگایا کہ غلام ایک دن ایک آقا کی خدمت کرے گا اور دوسرے دن دوسرے آقا کی خدمت کرے گا تو یہ جائز ہے۔ (۲) اسی طرح چھوٹے مکان میں کر سکتا ہے۔ یعنی ایک ماہ ایک گھر میں رہے اور دوسرے ماہ میں دوسرا گھر میں رہے۔

دلیل: مہایات کبھی زمانے میں ہوتی ہے، اور کبھی مکان میں ہوتی ہے اور پہلی صورت زمانے کے اعتبار سے مہایات متعین ہے۔ اور دوسری صورت زمانے کے اعتبار سے مہایات ہے۔

وَلَوِ اخْتَلَفَا فِي التَّهَايُؤِ مِنْ حَيْثُ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ:----اگر زمانے کے اعتبار سے مہایات ہوئی یا مکان کے اعتبار سے ہوئی اس کے بارے میں اختلاف ہو جائے، ایسی جگہ میں جہاں دونوں کا احتمال رکھتا ہے مثلاً ایک شریک کہہ رہا ہے کہ ایک ایک ماہ بارے مقرر کیا تھا یعنی زمانے کے اعتبار سے مہایات ہوئی ہے، اور دوسرا شریک کہہ رہا ہے کہ ایک مکان میں رہوں گا دوسرے میں آپ رہیں گے یعنی مکان کے اعتبار سے مہایات ہوئی ہے، تو قاضی دونوں کو حکم دے گا کہ دونوں ایک بات پر اتفاق کر لیں۔

دلیل: مکان کے اعتبار سے مہایات زیادہ انصاف کی چیز ہے، کیونکہ ایک ہی وقت میں دونوں کو فائدہ اٹھانے کا موقع ملے گا۔ اور زمانے کے اعتبار سے زیادہ کامل ہے، کیونکہ پورا مکان کا نفع اٹھا رہا ہے، پس دونوں جہتیں اپنے اپنے اعتبار سے افضل ہیں، اس لئے جب جہت مختلف ہو گئی تو اتفاق کرنا ضروری ہے۔ اس لئے قاضی دونوں کو کسی ایک بات پر اتفاق کرنے کے لئے کہے گا۔

فَإِنِ اخْتَارَاهُ مِنْ حَيْثُ الزَّمَانِ:-------اگر شریکین نے مہایات زمانی کو اختیار کیا تو کون پہلا نفع اٹھائے گا اس کے لئے قرعہ اندازی کرے تاکہ تہمت ختم ہو جائے۔

وَلَوْ تَهَايَآ فِي الْعَبْدَيْنِ عَلَى أَنْ يَّخْدِمَ هٰذَا الْعَبْدَ:-------اگر دو غلاموں کو مہایات پر تقسیم کیا کہ ایک غلام اس آقا کی خدمت کرے گا اور دوسرا دوسرے آقا کی خدمت کرے گا تو صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔

دلیل: انکے نزدیک اس طرح کی تقسیم کرنا جائز ہے قاضی کے جبر کے ساتھ بھی، اور رضامندی سے بھی، تو اسی طرح مہایات بھی جائز ہوگا۔ بعض کے نزدیک امام صاحبؒ کے نزدیک قاضی غلام کی خدمت تقسیم نہیں کرے گا، ان سے یہی روایت ہے لہٰذا اس میں قاضی کا جبر جاری نہیں ہوگا۔ **دلیل:** غلام کی معنوی خوبیوں کی وجہ سے خود غلام کو ایک ایک کر کے تقسیم نہیں کر سکتا ہے، اس پر قیاس کر کے اس کی خدمت کو بھی

تقسیم نہیں کرسکتا۔اور صحیح بات یہ ہے کہ قاضی امام صاحبؒ کے نزدیک بھی غلام کی خدمت تقسیم کرسکتا ہے۔

دلیل: خدمت والے منافع کم تفاوت ہوتا ہے، اس لئے قاضی تقسیم کرسکتا ہے۔اس کے برخلاف دو غلام کی ذات میں بہت بڑا فرق ہوتا ہے اس لئے ایک غلام ایک کو اور دوسرا غلام دوسرے کو نہیں دے سکتا، بلکہ اس کی قیمت لگا کر دینا ہوگا۔

وَلَوْ تَهَايَئَا فِيهِمَا عَلَى أَنْ نَفَقَةَ كُلِّ عَبْدٍ:------اگر مہایات اس طرح کیا کہ جو غلام جسکے پاس ہوگا اس کا نفقہ اسی پر ہوگا تو استحساناً جائز ہے۔**دلیل:** غلاموں کے کھلانے میں چشم پوشی کرتے ہیں۔اس لئے یہ جائز ہے۔اس کے برخلاف اگر کپڑے کے بارے میں کہا کہ جسکے پاس جو غلام ہے وہی اس کے کپڑے کا خرچ اٹھائے تو یہ جائز نہیں، کیونکہ کپڑا قیمتی ہوتا ہے، اس بارے میں لوگ چشم پوشی نہیں کرتے اس لئے کپڑے میں دونوں کو آدھا آدھا دینا ہوگا۔

وَلَوْ تَهَايَئَا فِي دَارَيْنِ عَلَى أَنْ يَّسْكُنَ كُلٌّ وَاحِدٍ:------اگر دو گھروں میں مہایات کیا، اس طرح کہ ایک ایک گھر میں قیام کرے اور دوسرا دوسرے گھر میں قیام کرے تو یہ سب کے نزدیک جائز ہے، اور قاضی بھی ایسی تقسیم پر جبر کرسکتا ہے۔بہر حال صاحبین کے نزدیک تو اس لئے جائز ہے کہ دونوں گھر انکے نزدیک ایک جیسے ہی ہیں۔لہٰذا ایک ایک گھر دونوں کو تقسیم کرسکتا ہے، تو اسی طرح دونوں گھروں کی رہائش کو بھی تقسیم کرسکتا ہے۔امام کرخی نے فرمایا ہے کہ امام صاحبؒ نزدیک قاضی جبر نہیں کرسکتا۔

دلیل: تقسیم پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح قاضی تقسیم پر جبر نہیں کرسکتا اسی طرح مہایات پر بھی جبر نہیں کرسکتا۔اور امام صاحبؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ دونوں صورتوں میں مہایات جائز نہیں، نہ جبر کرکے، جیسا کہ ہم نے کہا، اور نہ رضامندی سے۔

دلیل: جبراً تو اس لئے نہیں دے سکتے کہ دو گھر کے معنی کا اعتبار سے، بہت فرق ہے اس لئے ایک گھر کو ایک اور دوسرا گھر دوسرے کو نہیں دے سکتے، اسی پر قیاس کرکے ایک کی رہائش ایک کو اور دوسرے کی رہائش دوسرے کو جبراً نہیں دے سکتے۔اور رضامندی کے ساتھ بھی نہیں دے سکتے، کیونکہ یہاں رہائش کے بدلے رہائش کو بیچنا ہے، اور دونوں ایک جنس ہیں لہٰذا کمی بیشی سے سود ہونے کا خطرہ ہے اس لئے ہر ایک کو ایک ایک گھر کی رہائش نہیں دے سکتے۔اس کے برخلاف دو گھر میں سے ہر ایک کو ایک ایک گھر دے دے تو یہ جائز ہے، کیونکہ اس میں ایک کے بعض حصے کو دوسرے گھر کے بعض حصے سے بیچنا ہوا اس لئے یہ جائز ہے۔

وجہ ظاہر روایت: منافع میں تفاوت کم ہوتا ہے اس لئے رضامندی سے جائز ہے اور اس میں قاضی کا جبر کرنا بھی جاری ہوسکتا ہے، اور اس میں مبادلہ کے بجائے افراز کا معنی دیا جائے گا۔اور عین گھر کو تقسیم کرنے میں مبادلہ کا معنی دیا جائے گا، یعنی اپنا آدھا گھر دیا اور شریک کا آدھا گھر اس کے بدلے میں لیا، اس طرح گھر کی تقسیم اور اس کے منافع کی تقسیم دونوں جائز ہوجائیں گے۔

وَفِي الدَّابَّتَيْنِ لَا يَجُوْزُ التَّهَايُؤُ عَلَى الرُّكُوْبِ:---(ا) اگر شریکین دو جانوروں پر سوار ہونے میں مہایات کرے تو امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے، اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل: دو جانوروں کو ایک ایک کرکے تقسیم کرسکتا ہے تو اس کی خدمت بھی ایک ایک کرکے تقسیم کی جاسکتی ہے کی۔

امام صاحبؒ کی دلیل: دوسوار میں بہت فرق ہوتا ہے، مثلاً ایک سوار ماہر ہے تو وہ جانور پر آسانی کرے گا، اور دوسرا اناڑی ہے تو آسانی نہیں کرے گا، لہٰذا سوار ہونے میں تفاوت کی وجہ سے اس طرح کی تقسیم صحیح نہیں ہے۔ (۲) اور ایک گھوڑے میں مہایات کرنا مثلاً ایک ہفتہ تک ایک شریک سوار ہوگا، دوسرے ہفتہ میں دوسرا شریک سوار ہوگا۔ اسی اختلاف پر ہے، یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ اس کے برخلاف ایک غلام کی خدمت ایک ہفتہ ایک مالک لے اور دوسرا ہفتہ دوسرا مالک نے ایسا کرنا امام صاحبؒ کے نزدیک جائز ہے، کیونکہ غلام اپنے اختیار سے خدمت کرتا ہے اس لئے گنجائش سے زیادہ خدمت نہیں کرے گا، اور جانور بے زبان ہوتا ہے اس لئے زیادہ بوجھ بھی اٹھالیتا ہے، لہٰذا اس کی خدمت میں بہت تفاوت ہوگا اس لئے جائز نہیں ہے۔

وَأَمَّا التَّهَايُؤُ فِي الْإِسْتِغْلَالِ يَجُوْزُ فِي الدَّارِ الْوَاحِدَةِ: ----- ایک گھر کو کرایہ پر دے اور کرایہ میں مہایات کرے تو جائز ہے، مثلاً ایک ماہ تک ایک شریک کرایہ وصول کرے اور دوسرا ماہ دوسرا وصول کرے۔ تو ظاہر روایت کے مطابق یہ جائز ہے۔ اور ایک غلام اور ایک جانور کو باری باری کرایہ پر دینا جائز نہیں ہے۔

وجہ فرق: نفع وصول کرنے میں دونوں حصے ترتیب سے آئیں گے تو اس وقت اعتدال ثابت ہوگا تو ظاہر یہ ہے کہ گھر میں یہ اعتدال باقی رہے گا، آج جو حالت گھر کی ہے امید یہ ہے کہ اگلے ماہ میں بھی وہی حالت رہے گی پس دونوں شریک برابر طور پر نفع حاصل کرسکیں گے۔ اور غلام، جانور میں تبدیلی ہوگی، کیونکہ اس پر تغیر کے اسباب آتے ہیں، اسلئے اگلے ماہ میں بھی یہی حالت ہوگی اسکا کچھ پتہ نہیں ہے ہوسکتا ہے کہ وہ بیمار ہوجائے اور کرایہ کے قابل نہ رہے اسلئے دونوں شریکوں کے کرایہ وصول کرنے میں فرق ہوجائے گا تو انصاف فوت ہوجائے گا۔

وَلَوْ زَادَتِ الْغَلَّةُ فِي نَوْبَةِ أَحَدِهِمَا: ----- اگر شریکین میں سے کسی ایک کی باری میں کرایہ اُس کرایہ سے بڑھ جائے جو دوسری کی باری میں تھا، تو دونوں زیادتی میں شریک ہوں گے۔ **دلیل:** تاکہ تعدیل ثابت ہوجائے اور دونوں کا کرایہ برابر ہوجائے۔ اس کے برخلاف اگر منافع پر مہایات ہو، مثلاً رہائش پر مہایات ہوئی پھر ایک نے اپنی باری میں قیام کے بجائے کرایہ پر دے کر زیادہ نفع حاصل کرے تو اس زیادتی میں اس کا ساتھی شریک نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں منافع پر مہایات ہوئی اور منافع میں برابری حاصل ہے۔ لہٰذا اس تعدیل کے بعد کرایے کی زیادتی سے مہایات پر کوئی نقصان نہیں ہوگا۔ اور مہایات حسب سابق برقرار رہے گی۔

وَالتَّهَايُؤُ عَلَى الْإِسْتِغْلَالِ فِي الدَّارَيْنِ جَائِزٌ: ----- دو گھر مشترک ہوں تو ان دونوں کو کرایہ پر دینے کے لئے مہایات کرنا بھی جائز ہے۔ یہ ظاہر روایت کے مطابق ہے۔ **دلیل:** گھر میں اعتدال ثابت ہے، کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ آج جو حالت گھر کی ہے امید یہ ہے کہ اگلے ماہ میں بھی وہی حالت رہے گی پس دونوں شریک برابر طور پر نفع حاصل کرسکیں گے۔ اب اگر دونوں میں سے کسی ایک کے باری میں کرایہ زیادہ ہوگیا تو اس زیادتی میں دوں شریک نہیں ہوں گا۔ اس کے برخلاف اگر ایک ہی گھر ہو اس میں ایک کے بارے میں کرایہ بڑھ جائے تو اس زیادتی میں تو دونوں شریک ہوں گے۔

وجہ فرق: دو گھر میں تمیز اور افراز کا معنی راجح ہے، کیونکہ کرایہ وصول کرنے کا زمانہ ایک ہے، اور ایک گھر میں یکے بعد دیگرے کرایہ

وصول کرتے ہیں، اس لئے ایسا سمجھا جائے گا کہ قرض لیا اور ہر ایک کو اپنی باری میں ساتھی کا وکیل سمجھا گیا، اس لئے جو کرایہ زیادہ ہو گا اس میں سے ساتھی کا حصہ اس پر واپس کیا جائے گا۔

وَ کَذَا یَجُوْزُ فِی الْعَبْدَیْنِ عِنْدَھُمَا : ----- اگر دو غلام مشترک ہوں، ایک غلام ایک آقا کو دے دیا کہ آپ اس کو کرایہ پر رکھیں، اور دوسرا غلام کو دوسرے آقا کو دے دیا کہ آپ اس کو کرایہ پر رکھیں تو صاحبین کے نزدیک یہ جائز ہے۔

دلیل: ایک غلام کو ایک آقا کی خدمت کرنے کے لئے اور دوسرا غلام دوسرے آقا کی خدمت کرنے کے لئے دے تو جائز ہے، اسی پر قیاس کرتے ہوئے ایک غلام کو ایک کو کرایہ پر رکھنے کے لئے اور دوسرے غلام کو دوسے کو کرایہ پر رکھنے کے لئے دے تو جائز ہو گا۔

اور امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** عین غلام میں تفاوت بہت زیادہ ہوتا، کیونکہ دو غلام کی ذہانت میں بہت بڑا فرق ہو گا، لہٰذا جو ہوشیار ہو گا وہ زیادہ کرایہ لائے گا، اور جو بیوقوف ہو گا وہ کم کرایہ لائے گا، اس لئے دونوں میں برابری نہیں ہو سکتا اس لئے جائز نہیں۔

(۲) ایک غلام ہو تو ہو سکتا ہے کہ پہلے مہینے میں غلام تندرست رہا ہو اس لئے زیادہ کرایہ لائے اور دوسرے مہینے میں وہ تھوڑا بیمار رہا ہو اسلئے کم کرایہ لایا ئے تو برابری نہیں رہے گی اس لئے یہ جائز نہیں ہے، اسی طرح یہاں دو غلاموں کے کرایہ میں تفاوت ہو گا اس لئے جائز نہیں ہو گا۔

صاحبین کو جواب: خدمت میں ضرورت ہے، اور کرایہ میں ضرورت نہیں ہے، کیونکہ دونوں شریک دونوں غلاموں کو ایک ساتھ کرایہ پر دے، پھر دونوں آدھا آدھا کرایہ تقسیم کر لے یہ ممکن ہے اس لئے ایک غلام کو ایک مالک کو اور دوسرے غلام کو دوسرے مالک کو دینے کی ضرورت نہیں ہے۔ نیز کسی کی خدمت کو زیادہ کر دیا کسی کی کم کی اس میں ہر شریک چشم پوشی کرتے ہیں، لیکن نقد رقم لینے میں ہر آدمی پورا پورا حساب کرتا ہے، اس لئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔

وَلَا یَجُوْزُ فِی الدَّابَّتَیْنِ عِنْدَہٗ خِلَافًا لَھُمَا : ----- دو جانوروں کو کرایہ پر دینا جائز نہیں مثلاً دو گھوڑے مشترک ہوں، ہر شریک کو ایک ایک گھوڑا دے دیا جائے کہ اسکو کرایہ پر دے تو یہ امام صاحبؒ نزدیک جائز نہیں ہے، اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل: دو جانوروں کو ایک ایک کر کے تقسیم کر سکتا ہے تو اس کا نفع بھی ایک ایک کر کے تقسیم کر سکتا ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل: دو سوار میں بہت فرق ہوتا ہے، مثلاً ایک سوار ماہر ہے تو وہ جانور پر آسانی کرے گا، اور دوسرا اناڑی ہے تو آسانی نہیں کرے گا، لہٰذا سوار ہونے میں تفاوت کی وجہ سے اس طرح کی تقسیم صحیح نہیں ہے۔

وَلَوْ کَانَ نَخْلٌ أَوْ شَجَرٌ أَوْ غَنَمٌ بَیْنَ اثْنَیْنِ : ----- اگر دو آدمیوں کے درمیان کھجور کا درخت ہو، یا کوئی اور درخت ہو، یا بکری ہو، اس طرح تقسیم کیا کہ ہر ایک حصہ لے لے اور اس سے پھل پیدا کرے، اور بکری کو چرائے اور اس سے دودھ پئے تو یہ اس طرح مہایات کرنا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** منافع میں جو مہایات کو جائز قرار دیا گیا وہ اس لئے کہ منافع دیر تک باقی نہیں رہتے اور ان کی تقسیم کرنے میں دشوار ہو جاتی ہے۔ اور یہاں یہ چیزیں عین ہیں جو باقی رہنے والی ہیں اور ان کو حاصل کرنے کے بعد تقسیم کر سکتے ہیں، اسلئے مشترکہ طور پر حاصل کرنے کے بعد اس کو تقسیم کر لے۔

حیلہ: اس کا حیلہ یہ ہے کہ ایک شریک اپنا حصہ دوسرے شریک کو ایک ہفتہ کیلئے بیچ دے اور جب ایک ہفتہ اس کی باری گزرنے کے بعد پورا حصہ خود خرید لے تو اس طرح کرنے سے جائز ہو جائے گا۔ اور دودھ کی صورت یہ ہوگی کہ ایک شریک اپنی باری میں اپنے شریک کی بکریوں کا دودھ قرض لیکر فائدہ اٹھائے، اور جب دوسرے کی باری آئے تو وہ اپنی بکری سے بھی دودھ حاصل کرے اور جو دوسرے کو قرض دیا ہے اس کو بھی اس سے وصول کرے۔ اس صورت میں ایک ہفتے میں ایک شریک دونوں بکریوں کے دودھ سے فائدہ اٹھائے گا۔ اور چونکہ مشاع کے طور پر قرض لینا جائز ہے اس لئے یہ قرض لینا بھی جائز ہو جائے گا۔

---------- کِتَابُ الْمُزَارَعَۃِ ----------

(یہ کتاب کھیت کو بٹائی پر دینے کے بیان میں ہے)

قَالَ أَبُوْ حَنِيْفَةَ رحمه الله الْمُزَارَعَةُ بِالثُّلُثِ وَالرُّبُعِ بَاطِلَةٌ: ---------- امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کھیت کو بٹائی پر دینا تہائی غلہ پر یا چوتھائی غلہ پر باطل ہے۔ جان لو کہ مزارعت کا لفظ زرع سے مشتق ہے، اور باب مفاعلت سے ہے کھیتی کرنا اور شریعت میں مزارعت یہ ہے کہ پیداوار کے کچھ حصے پر کھیتی کے عقد کرنا۔ اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک مزارعت فاسد ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ **دلیل:** (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر سے پھل یا کھیتی کے نصف مقدار پر معاملہ کیا تھا۔

(۲) مزارعت مال اور کام کے درمیان عقد شرکت ہے، لہٰذا جس طرح عقد مضاربت جائز ہے۔ اسی طرح یہ بھی جائز ہوگا۔

(۳) اصل بنیاد ضرورت کو دفع کرنا ہے، کیونکہ مال والے کو بھی کام کرنے نہیں آتا، اور جو کام کرسکتا ہے اس کے پاس مال نہیں ہے، لہٰذا ان دونوں کے درمیان اس عقد کے انعقاد کی حاجت پیش آتی ہے۔ اس کے برخلاف اگر کوئی کسی کو بکری دی کہ اس کو چراو اور جو اس سے بچہ پیدا ہوگا، اس میں آدھا آدھا ہوگا تو یہ جائز نہیں ہے۔ یا مرغی دی کہ اس سے جو بچہ پیدا ہوگا، اس میں آدھا آدھا ہو، یا ریشم کا کیڑا دیا کہ اس سے جو ریشم پیدا ہوگا، اس میں آدھا آدھا ہو تو یہ شرکت جائز نہیں ہے کیونکہ کام کرنے والے کا اثر بچہ پیدا کرنے میں نہیں ہے اس لئے یہ شرکت جائز نہیں ہوگی، اور کھیتی کرنے میں تو کام کرنے والے کا اثر براہ راست کاشت پر پڑتی ہے اس لئے اس میں شرکت جائز ہوگی۔

امام صاحبؒ کی دلیل: (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے منع فرمایا ہے، اور مخابرہ وہ مزارعت ہے اور حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تہائی یا چوتھائی وغیرہ پر بٹائی دینے سے منع فرمایا ہے۔ (۲) کاشت کی زمین سے جو کچھ نکلے گا اس میں سے کام کرنے والے کو مزدوری دی جائے گی تو یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہوگیا۔ اور قفیز الطحان جائز نہیں ہے تو یہ بھی جائز نہیں ہوگا۔

(۳) ابھی معلوم نہیں ہے کہ زمین سے کتنا غلہ نکلے گا اور ہل چلانے والے کو کتنی مزدوری ملے گی، لہٰذا مزدوری کے مجہول ہونے کی وجہ سے بٹائی ناجائز ہوگی۔ (۴) ابھی مزدوری معدوم ہے جب کاشت نکلے گی تب جاکر مزدوری وجود میں آئے گی، تو اجرت مجہول ہوگئی اس لئے

مزارعت فاسد ہوگی۔ **صاحبین کو جواب:** اور اہل خیبر کے ساتھ حضور ﷺ کا معاملہ مزارعت کے طور پر نہیں تھا بلکہ خراج مقاسمت کے طور پر تھا، احسان اور صلح کے طور پر تھا اور وہ جائز ہے۔

وَإِذَا فَسَدَتْ عِنْدَهُ فَإِنْ سَقَى الْأَرْضَ وَكَرَبَهَا: ------اور جب امام صاحبؒ کے نزدیک مزارعت فاسد ہے۔ تو اگر عامل نے زمین کو سیراب کیا اور اس میں ہل چلایا اور کچھ پیدا نہیں ہوا تو کام کرنے والے کو مثلی اجرت یعنی بازار میں جو مزدوری ہوسکتی ہے وہ ملے گی۔ **دلیل:** یہ اجرت فاسدہ کے معنی میں ہے۔ اور یہ اس وقت ہے جب بیج مالک زمین کی طرف سے ہو، اور اگر بیج عامل کی طرف سے ہو تو اس کے ذمے زمین کی اجرت مثلی واجب ہے۔ اور پیداوار دونوں صورتوں میں بیج والے کی ہے، کیونکہ وہ اس کی ملکیت کی بڑھوتری ہے، اور دوسرا مزدوری کرنے والا ہے، جیسا کہ ہم نے تفصیل سے بیان کیا۔ یعنی اگر زمین والے کی بیج ہے تو عامل کو مزدوری دے، اور اگر عامل کی بیج ہے تو زمین والے کو مزدوری دے۔

یاد رہے کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔ **دلیل:** لوگوں کو مزارعت کی ضرورت ہے اور اس پر امت کا تعامل ہے، اور تعامل کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے، جیسے قیاس کے اعتبار سے استصناع (آرڈر دے کر کوئی چیز بنوانا) جائز نہیں ہے، لیکن لوگوں کا تعامل کی وجہ سے جائز ہو گیا اس طرح مزارعت بھی لوگ تعامل کی وجہ سے جائز ہے۔

ثُمَّ الْمُزَارَعَةُ لِصِحَّتِهَا عَلَىٰ قَوْلِ مَنْ يُجِيزُهَا شُرُوطٌ: ----پھر جن حضرات کے نزدیک مزارعت جائز ہے انکے نزدیک مزارعت کے صحیح ہونے کے لئے آٹھ شرطیں ہیں۔ **پہلی شرط:** زمین کھیتی کے قابل ہو، کیونکہ مقصود یعنی کاشت کرنا اس کے بغیر حاصل نہیں ہوگا۔

وَالثَّانِي أَنْ يَكُونَ رَبُّ الْأَرْضِ وَالْمُزَارِعُ: ----- **دوسری شرط:** زمین والا اور کھیتی کرنے والا اہل عقد میں سے ہوں، یعنی عاقل ہو، بالغ ہو، آزاد ہو۔ اور یہ دوسری شرط یعنی اہل عقد میں سے ہونا مزارعت کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ ہر عقد کے لئے ضروری ہے، کیونکہ کوئی بھی عقد بغیر اہل کے صحیح نہیں ہوتا۔

وَالثَّالِثُ بَيَانُ الْمُدَّةِ: ------ **تیسری شرط:** مدت کا بیان ہونا۔ کیونکہ یہ زمین کے منافع پر عقد ہو رہا ہے، یا کام کرنے والے کے منافع پر عقد ہو رہا ہے، اور دونوں منافع کو متعین کرنے والی چیز مدت ہے، اس لئے مدت کا تعین ضروری ہے کہ کتنی مدت کے لئے زمین مزارعت پر لے رہا ہے۔

وَالرَّابِعُ بَيَانُ مَنْ عَلَيْهِ الْبَذْرُ: ----- **چوتھی شرط:** جس پر بیج ہے اس کا تعیین۔ تاکہ بیج ڈالنے کا جھگڑا ختم ہو جائے، اور معقود علیہ کو بتانے کے لئے کہ زمین کا نفع حاصل کرنا ہے، یا کام کرنے والے کا نفع حاصل کرنا ہے۔ یعنی اگر بیج رب الارض کا ہے تو پیداوار اسکی ہوگی، اور عامل کو گویا کہ اجرت پر لی ہے۔ اور اگر بیج عامل کی ہے تو پیداوار اس کی ہوگی۔ اور گویا کہ زمین کو اجرت پر لی ہے۔

وَالْخَامِسُ بَيَانُ نَصِيْبِ مَنْ لَا بَذْرَ مِنْ قِبَلِهِ: ---- **پانچویں شرط:** جس کی بیج نہیں ہے اس کو کتنا حصہ ملے گا اس کا تعیین۔ کیونکہ وہ شرط کی وجہ سے عوض کا مستحق بنے گا لہٰذا اس کی مزدوری متعین ہونا ضروری ہے، کیونکہ جس چیز کا علم نہ ہو عقد میں شرط بن کر مستحق نہیں ہوگا، بلکہ اجرت کی شرط کی وجہ سے ہی اس کو اجرت ملے گی۔

وَالسَّادِسُ أَنْ يُّخَلِّيَ رَبُّ الْأَرْضِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْعَامِلِ: --- **چھٹی شرط:** رب الارض عامل کو زمین سپرد کردے، یہی وجہ ہے کہ اگر رب الارض نے خود کاشت کرنے کی شرط لگائے تو عقد زارعت فاسد ہو جائے گی، کیونکہ زمین سپرد نہیں کی۔

وَالسَّابِعُ الشَّرِكَةُ فِي الْخَارِجِ بَعْدَ حُصُوْلِهِ: ----- **ساتویں شرط:** زراعت کرنے کے بعد جو پیداوار ہو اس میں دونوں کی شرکت ہو، کیونکہ اخیر میں یہ عقد شرکت ہی ہوتی ہے، پس جو شرط اس شرکت کو ختم کردے وہ عقد کو فاسد کرنے والی ہے۔

وَالثَّامِنُ بَيَانُ جِنْسِ الْبَذْرِ: ----- **آٹھویں شرط:** کس چیز کا بیج ڈالے گا گندم یا چاول یہ بھی بیان کرے تا کہ عامل کو پہلے سے معلوم ہو جائے کہ اس کو کونسی چیز اجرت میں ملے گی، کیونکہ پہلے سے اجرت کی جنس معلوم ہونا ضروری ہے۔

وَهِيَ عِنْدَهُمَا عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ: --- صاحبین کے نزدیک مزارعت کی چار صورتیں ہیں۔ **پہلی صورت:** جب زمین اور بیج ایک کے ہوں اور کام اور بیل دوسرے کے ہوں تو مزارعت جائز ہے۔ **دلیل:** بیل کام کرنے کا آلہ ہے، لہٰذا یہ ایسا ہو گیا کہ درزی کو اجرت پر لیا تا کہ درزی اپنی سوئی سے کپڑا سی دے، پس درزی والی صورت جائز ہے، تو اسی طرح مزارعت والی صورت بھی جائز ہوگی۔

وَإِنْ كَانَتِ الْأَرْضُ لِوَاحِدٍ وَالْعَمَلُ وَالْبَقَرُ: ---- **دوسری صورت:** زمین ایک کی ہو اور کام بیل اور بیج دوسرے کے ہوں تو بھی جائز ہے۔ **دلیل:** یہ پیداوار کی کچھ متعین مقدار پر زمین کو اجرت پر لینا ہے تو یہ جائز ہے، جس طرح زمین کو متعین درہم کے بدلے اجرت پر لیتا تو جائز ہوتا اس طرح غلے کے بدلے میں اجرت پر لیا تو جائز ہوگی۔

وَإِنْ كَانَتِ الْأَرْضُ وَالْبَذْرُ وَالْبَقَرُ لِوَاحِدٍ: --- **تیسری صورت:** زمین، بیج اور بیل ایک کے ہوں اور کام دوسرے کا ہو تو بھی جائز ہے۔ **دلیل:** صاحب بذر نے عامل کو اسکے آلہ کے ساتھ عمل کا اجیر بنایا ہے، لہٰذا یہ ایسا ہو گیا کہ کسی نے اپنی سوئی دے کر درزی کو کپڑا سلنے کے لئے اجیر بنایا۔ یا کسی مستری کو اجیر بنایا، تا کہ وہ مالک مکان کی کرنی سے پلاستر کرے۔ جس طرح یہ صورتیں جائز ہے تو اسی طرح یہ صورت بھی جائز ہے۔

وَإِنْ كَانَتِ الْأَرْضُ وَالْبَقَرُ لِوَاحِدٍ: --- **چوتھی صورت:** زمین اور بیل ایک کے ہوں اور بیج اور کام دوسرے کے ہوں تو یہ صورت باطل ہے۔ اور یہ صورت جائز نہ ہونا ظاہری روایت کے مطابق ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ مزارعت کی یہ صورت بھی جائز ہے۔ **دلیل:** اگر بیج اور بیل کی شرط رب الارض پر لگائی جائے تو مزارعت جائز ہوتی ہے، تو صرف بیل کی شرط لگادی جائے

تب بھی جائز ہوگی، اور ایسا ہوگیا کہ عامل کی طرف سے بیل ہو لہٰذا جس طرح عامل کی طرف بیل ہو تو مزارعت جائز ہو جاتی ہے، اسی طرح بیل رب الارض کی طرف ہو تو بھی مزارعت جائز ہوگی۔

ظاہر روایت کی وجہ: بیل کی منفعت زمین کی منفعت کی جنس سے نہیں ہے، کیونکہ زمین کی منفعت اس کی ایک طبعی قوت ہے جس سے پیداوار ہوتی ہے، اور بیل کی قوت اس کی ایک صلاحیت ہے جس سے ہل چلانے کا کام چلتا ہے، اور یہ دونوں اللہ کی تخلیق سے الگ الگ چیزیں ہیں، پس دونوں ایک جنس کی نہیں ہوئی اس لئے بیل کی منفعت زمین کے تابع نہیں ہوگی، لہٰذا اب بیل بغیر اجرت کے رہ گیا اس لئے یہ مزارعت فاسد ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر بیل عامل کی طرف سے ہو تو وہاں دونوں منفعتیں ہم جنس ہے، اس لئے بیل کی منفعت کو عامل کی منفعت کے تابع بنا دیا گیا اسلئے وہاں مزارعت جائز ہوگی، اور جہاں منفعتیں مختلف الجنس ہو وہاں ایک کو دوسرے کے تابع نہیں بنایا جاسکتا اسی لئے صورت مسئلہ میں مزارعت فاسد ہوگی۔

وَهٰهُنَا وَجْهَانِ آخَرَانِ لَمْ يَذْكُرْهُمَا: ---- یہاں بطلان مزارعت کی دو اور صورتیں بھی ہیں جس کو صاحب قدوری نے ذکر نہیں کیا۔ ان میں سے۔ **پہلی صورت:** بیج ایک کی ہو اور زمین، بیل اور کام دوسرے کی ہو، یہ صورت جائز نہیں ہے۔

دلیل: عقد بیج اور عمل کے درمیان شرکت بن کر تام ہوا ہے، یعنی جس کی بیج ہے غلہ اس کا ہوگا لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ زمین بیج والے کو تخلیہ کر دے، لیکن چونکہ کام رب الارض پر ہے اس لئے زمین بیج والے کو حوالہ نہیں کرے گا، اس لئے شرکت نہیں ہو پائے گی، لہٰذا شروع ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اس لئے یہ مزارعت بھی جائز نہیں ہوگی۔

دوسری صورت: بیج اور بیل ایک کا ہو اور زمین اور کام دوسرے کا ہو یہ بھی جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** اکیلے بیج ہو یا اکیلے بیل ایک کا ہو اور باقی دوسرے کا ہو تو جائز نہیں ہے، تو بیل اور بیج ایک کا ہو تو بھی جائز نہیں ہوگا۔ اور پیداوار دونوں صورتوں میں صاحب بذر کا ہوگا ایک روایت کے مطابق۔ **دلیل:** مزارعت فاسدہ پر قیاس کرتے ہوئے، کیونکہ مزارعت فاسدہ میں یہی ہوتا ہے کہ غلہ بیج والے کو ملتا ہے۔ اور دوسری روایت کے مطابق پیداوار رب الارض کو ملے گی۔ **دلیل:** یہ سمجھا جائے گا کہ رب الارض نے صاحب بذر سے بیج کو قرض پر لیا، اور جیسے ہی بیج بوئی گئی تو زمین میں ڈالنے کی وجہ سے رب الارض کا اس پر قبضہ ہو گیا، اور جب بیج رب الارض کا ہوا تو غلہ بھی اسی کا ہوگا۔

وَلَا تَصِحُّ الْمُزَارَعَةُ إِلَّا عَلٰى مُدَّةٍ مَعْلُوْمَةٍ: -------- اور مزارعت صحیح نہیں ہے مگر مدت معلوم کے ساتھ۔

دلیل: (۱) یہ زمین کے منافع پر عقد ہو رہا ہے، یا کام کرنے والے کے منافع پر عقد ہو رہا ہے، اور دونوں منافع کو متعین کرنے والی چیز مدت ہے، اس لئے مدت کا تعین ضروری ہے۔ (۲) رب الارض چاہے گا کہ جلدی چھوڑ دو اور عامل چاہے گا کہ دیر کروں جس سے جھگڑا ہوگا۔ اس لئے مدت کا متعین ہونا ضروری ہے۔

وَأَنْ يَّكُوْنَ الْخَارِجُ شَائِعًا بَيْنَهُمَا: ---- اور جو کچھ غلہ پیدا ہو وہ رب الارض اور عامل کے درمیان مشترک ہو۔ ایسا نہ ہو کہ جو غلہ پیدا ہوا اس میں سے مثلاً رب الارض کے لئے پہلے چند کلو مخصوص کر لیا جائے باقی جو بچے اس میں سے دونوں حصہ کرے۔

دلیل: تاکہ شرکت معنی ثابت ہوجائے۔ کیونکہ تمام پیداوار مشترک ہو تو شرکت کا معنی ثابت ہوگا ورنہ نہیں۔

فَإِنْ شَرَطَا لِأَحَدِهِمَا قُفْزَانًا مُسَمَّاةً فَهِيَ بَاطِلَةٌ: --- پس اگر رب الارض اور عامل میں سے کسی نے اپنے لئے چند معلوم قفیز کی شرط لگائی مثلاً یوں کہا کہ پیداوار میں سے سوکو رب الارض کے لئے ہوگا باقی غلہ تقسیم ہوگا، تو یہ مزارعت باطل ہوگی۔

دلیل: (۱) اس سے شرکت منقطع ہوجائے گی، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ صرف سوکلو غلہ پیدا ہو تو عامل کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔ اس لئے یہ مزارعت باطل ہوگی۔ (۲) جس طرح عقد مضاربت میں اگر کسی ایک کے لئے متعین درہم خاص کرے، اور اس کے بعد جو بچے وہ تقسیم ہو تو اس سے مضاربت فاسد ہوجاتی ہے اس طرح مزارعت میں کسی کے لئے متعین پیداوار خاص کرلے تو مزارعت فاسد ہوجائے گی۔

وَ كَذَا إِذَا شَرَطَا أَنْ يَرْفَعَ الْبَذْرَ بَذْرَهُ: ------ اور اسی طرح مزارعت باطل ہے جب دونوں نے یہ شرط لگائی کہ بیج والا پہلا اپنی بیج نکال لے گا، پھر باقی غلہ دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا۔ **دلیل:** اس طرح شرط لگانے سے بعض معین کلو میں شرکت نہیں ہوگی، یا تمام پیداوار میں شرکت نہیں ہوگی، مثلاً شرط اس طرح لگائی کہ سوکلو پہلا بیج والا لے گا پھر باقی غلہ دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا، اور غلہ دوسوکلو پیدا ہوا تو اب سوکلو میں شرکت ہوئی اور ایک سوکلو میں شرکت نہیں ہوئی تو بعض معین میں شرکت نہیں ہوئی، اور اگر ایک سوکلو ہی غلہ پیدا ہوا تو اب یہ سب بیج والے کا ہوگا، لہٰذا اب کسی میں بھی شرکت نہیں ہوئی، حالانکہ مزارعت میں ہر کلو میں شرکت ہونی چاہئے اس لئے یہ مزارعت فاسد ہوگی۔ اور یہ ایسا ہوگیا کہ پہلے خراج کو الگ کردیا، یعنی خراجی زمین میں خراج متعین کلو ہوتا ہے وہ مشاع نہیں ہوتا، اب یہ شرط لگائی کہ پہلے خراج نکال لیا جائے پھر باقی غلہ تقسیم ہو تو اس سے بھی مزارعت فاسد ہوگی، کیونکہ یہاں پہلا متعین کلو الگ کیا۔ حالانکہ مزارعت میں پہلا سے متعین کلو الگ نہیں کرنا چاہئے۔ اس کے برخلاف اگر بیج والا غلے کا دسواں حصہ الگ کرنے کی شرط لگائے اپنے لئے یا دوسرے کے لئے، اور باقی غلہ دونوں کے درمیان ہو تو یہ مزارعت جائز ہے، کیونکہ یہ دسواں حصہ شائع ہے اس لئے اس سے شرکت منقطع نہیں ہوگی۔ یعنی یہاں متعین غلے ایک کو نہیں مل رہا ہے، بلکہ شائع غلہ ایک کو مل رہا ہے اور باقی غلے میں شرکت موجود ہے اسلئے یہ مزارعت جائز ہوگی۔ جیسا کہ مزارعت میں اس طرح شرط لگائی کہ پہلا عشر الگ کردیا جائے پھر باقی غلہ دونوں کے درمیان تقسیم ہو، اور زمین عشری ہو تو یہ مزارعت جائز ہوگی۔ کیونکہ عشر پورے غلے میں شائع ہے، اس لئے یہ مزارعت جائز ہوگی۔

وَ كَذَا إِذَا شَرَطَا مَا عَلَى الْمَاذِيَانَاتِ وَالسَّوَاقِي: ----- اسی طرح مزارعت باطل ہے اگر شرط لگائی جو پیدا ہو بڑی ندی پر اور چھوٹی نالیوں پر۔ اس عبارت کا معنا یہ ہے کہ یوں شرط لگائی کہ نہر کے کنارے کنارے جو غلہ پیدا ہوگا، یا چھوٹی نالیوں کے کنارے کنارے جو غلہ پیدا ہوگا وہ کسی ایک کے لئے ہوگا اور باقی غلہ دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا۔

دلیل: جب متعین جگہ کی پیداوار کی شرط ایک لئے لگائی جائے تو اس سے شرکت کے منقطع کی طرف پہنچائے گا، کیونکہ ممکن ہے کہ صرف ندی کے کنارے ہی میں غلہ اگے تو وہ غلہ ایک کے لئے ہوجائے گا، اور دوسرے کو کچھ نہیں ملے گا تو یہ شرکت نہیں ہوئی اس لئے یہ مزارعت باطل ہوگی۔ اسی طرح اگر شرط لگائی کہ ایک شریک کے لئے ایک متعین کنارے کا غلہ ہوگا اور دوسرے کے لئے دوسرے کنارے کا غلہ ہوگا، تو یہ

مزارعت بھی باطل ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس جگہ پیداوار ہواور دوسری جگہ نہ ہو تو دوسرے شریک کو کچھ نہیں ملے گا، اس لئے یہ مزارعت باطل ہوگی۔

وَ کَذَا إِذَا شَرَطَا لِأَحَدِهِمَا التِّبْنُ وَلِلْآخَرِ الْحَبُّ: ---اسی طرح اگر ایک کے لئے بھوسہ اور دوسرے کے لئے غلے کی شرط ہو تو بھی مزارعت باطل ہوگی۔ **دلیل:** یہاں یہ ممکن ہے کہ اس کھیت کو کوئی آفت لگ جائے اور غلہ نہ اگے اور بھوسے کے علاوہ کچھ نہ نکلے تو دوسرے کو کچھ بھی نہیں ملے گا، اس لئے یہ مزارعت باطل ہے۔

وَ کَذَا إِذَا شَرَطَا التِّبْنَ نِصْفَيْنِ وَالْحَبَّ لِأَحَدِهِمَا: ---اسی طرح مزارعت باطل ہے اگر بھوسے میں آدھے آدھے کی شرط ہو اور غلہ دونوں میں سے کسی ایک کے لئے مخصوص کر دیا گیا ہو۔ **دلیل:** یہ شرط جو مقصود ہے یعنی غلہ اس میں شرکت کو منقطع کرتا ہے۔ حلانکہ اس میں شرکت ضروری ہے۔

وَلَوْ شَرَطَا الْحَبَّ نِصْفَيْنِ وَلَمْ يَتَعَرَّضَا لِلتِّبْنِ صَحَّتْ: ----اگر دونوں نے غلہ میں آدھا آدھا لینے کی شرط لگائی اور بھوسے کے بارے میں کوئی بات ہی نہیں کی تو یہ مزارعت صحیح ہوگی۔ **دلیل:** جو مقصود یعنی غلہ اس میں شرکت ہے۔

ثُمَّ التِّبْنُ يَكُونُ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ: ---پھر بھوسہ بیج والے کے لئے ہوگا۔ **دلیل:** بھوسہ بیج والے کی ملک کی پیداوار ہے۔ اس لئے اس کے حقدار ہونے کے لئے شرط کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ بغیر شرط بھوسہ اس کے لئے ہوگا۔ اور اصل مفسد شرط ہی ہے اور یہاں اس سے سکوت ہے۔ اس لئے مزارعت فاسد نہیں ہوگی۔

اور بلخ کے مشائخ نے فرمایا کہ بھوسہ دونوں کے لئے آدھا آدھا ہوگا۔ **دلیل:** (۱) یہاں یہ صراحت نہیں ہے کہ بھوسہ کس کا ہوگا جہاں صراحت نہ ہو تو وہاں عرف کا اعتبار ہوتا ہے اور عرف میں بھوسہ دونوں کا ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی بھوسہ دونوں کا ہوگا۔ (۲) بھوسہ غلے کے تابع ہے، اور غلے دونوں کو آدھا آدھا ملتا ہے تو اس کے تابع یعنی بھوسہ وہ بھی دونوں کو آدھا آدھا مل جائے گا۔ کیونکہ تابع اصل کی شرط کے مطابق قائم ہوتا ہے۔

وَلَوْ شَرَطَا الْحَبَّ نِصْفَيْنِ وَالتِّبْنَ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ صَحَّتْ: ----اگر دونوں نے شرط لگائی کہ غلے آدھا آدھا ہوگا اور بھوسہ بیج والے کا ہوگا تو بھی مزارعت صحیح ہے۔ **دلیل:** یہ عقد کا حکم ہے۔ کیونکہ اگر بھوسے کے بارے میں چپ رہتا تب بھی بھوسہ بیج والا کا تھا اور شرط لگانے پر بھی اسی کا رہا تو شرط اصل حکم کے مطابق ہوگئی اس لئے یہ مزارعت جائز رہے گی۔

وَإِنْ شَرَطَا التِّبْنَ لِلْآخَرِ فَسَدَتْ: ----اگر دونوں شریکوں نے شرط لگائی کہ بھوسہ کسی دوسرے کا ہوگا، تو یہ مزارعت فاسد ہو جائے گی۔ **دلیل:** اس شرط سے شرکت منقطع ہو جائے گی، کیونکہ ممکن ہے کہ غلہ نہ نکلے صرف بھوسہ ہی نکلے تو یہ تیسرے کو مل جائے گا ہر ایک شریک کو کچھ بھی نہیں ملے گا، اب دونوں شریک بغیر شرکت کے رہ جائیں گے، اس لئے یہ مزارعت فاسد ہوگی۔

وَإِذَا صَحَّتِ الْمُزَارَعَةُ فَالْخَارِجُ عَلَى الشَّرْطِ: ----اور جب مزارعت صحیح ہو جائے تو پیداوار دونوں کے درمیان شرط کے مطابق تقسیم کی جائے گی۔ **دلیل:** جو کچھ لازم کیا اس کے صحیح ہونے کی وجہ سے۔ اور حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو شرط کی رعایت کرنی چاہئے۔

وَأَنْ لَمْ تُخْرِجِ الْأَرْضُ شَيْئًا فَلَا شَيْءَ لِلْعَامِلِ: --اگر زمین سے کچھ بھی پیداوار نہ ہوئی تو عامل کو کچھ نہیں ملے گا۔ **دلیل:** عامل شرکت کی بنا پر مستحق تھا، اور پیداوار کے علاوہ میں یہ شریک ہی نہیں ہے اس لئے پیداوار کے علاوہ میں سے نہیں ملے گا۔

وَإِنْ كَانَتْ إِجَارَةً فَالْأَجْرُ مُسَمًّى: ----**اشکال:** یہ مزارعت ایک قسم کی اجرت تھی تو اس کو الگ سے اجرت کیوں نہیں دی جائے گا؟ **جواب:** اجرت الگ سے طے نہیں تھی، یہاں اجرت بھی غلے سے ہی ملنا تھا، اور غلہ ہوا نہیں اس لئے اس کو الگ سے کچھ نہیں ملے گا۔ اس کے برخلاف اگر اجارہ فاسد ہو جاتی تو پھر اجر مثل دیا جاتا ہے، کیونکہ اس صورت میں ذمے میں شروع سے اجرت مثل لازم ہوتی ہے، اور پیداوار نہ ہونے کے باوجود بھی ذمہ فوت نہیں ہوگا۔

وَإِذَا فَسَدَتْ فَالْخَارِجُ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ: -----اگر مزارعت فاسد ہو جائے تو پیداوار بیج والے کی ہوگی۔
دلیل: پیداوار اسی کی ملکیت کا اضافہ ہے۔ اس لئے بیج والے کا ہوگا۔ اور دوسرا آدمی اجرت کا مستحق ہوتا ہے متعین کرنے کی وجہ سے اور یہاں مزارعت فاسد ہوگئی ہے، اس لئے یہ غلے کا مستحق نہیں رہا اس لئے سب غلہ بیج والے کی ہوگی۔

وَلَوْ كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قِبَلِ رَبِّ الْأَرْضِ: ----پس اگر بیج زمین والے کی طرف سے ہو اور مزارعت فاسد ہوگئی ہو تو پورا غلہ زمین والے کا ہوگا اور عامل کو اسکی وہ اجرت ملے گی جو اس جیسے کام کی اجرت بازار میں مل سکتی ہے۔ ہاں! اگر اجرت مثل زیادہ بنتا ہو اور پیداوار میں جو حصہ مل سکتا تھا وہ کم ہو تو پیداوار کے حصے سے زیادہ نہیں دیا جائے گا۔ **دلیل:** عامل خود ہی زیادہ کو ساقط کرنے پر راضی ہو گیا۔ یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے۔

وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَهُ أَجْرُ مِثْلِهِ بَالِغًا مَا بَلَغَ: ----اور امام محمدؒ نے فرمایا اس کے لئے اجرت مثل ہوگی جتنی پہنچ جائے۔ یعنی اگر اجرت مثلی غلہ کی پیداوار سے زیادہ ہو تو پھر زیادہ لازم ہوگی۔ **دلیل:** بیج والے نے عقد فاسد کے ذریعہ دوسرے کے منافع حاصل کئے ہیں، اور منافع کی مثل نہیں ہوتی اس لئے اب اس کی قیمت لازم ہوگی۔ اور یہ بحث کتاب الاجارات میں گزر چکا ہے۔

وَإِنْ كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قِبَلِ الْعَامِلِ: ----اگر بیج عامل کی طرف سے ہو تو پورا غلہ عامل کا ہوگا اور رب الارض کو زمین کی اجرت مثل مل جائے گی۔ **دلیل:** یہاں عامل نے عقد فاسد کے ذریعہ زمین کے منافع کو حاصل کیا ہے، اس لئے منافع کو ہی واپس کرنا چاہئے لیکن منافع کی مثل نہیں ہوتی اس لئے اس کی قیمت واپس کرنا ہوگی، اور وہ زمین کی مثلی اجرت ہے۔ البتہ پیداوار میں جتنے کی شرط تھی اس

سے زیادہ اجرت دی جا سکے گی یا نہیں؟ تو یہ بات اسی اختلاف پر ہے جو ہم نے ابھی بیان کیا۔ یعنی شیخینؒ کے نزدیک بیا اجرت مثلی شرط شدہ پیداوار سے زیادہ نہیں ہونا چاہئے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک بیا اجرت مثلی جتنی بنتی ہے اتنا دینا لازم ہوگا۔

وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ الْأَرْضِ وَالْبَقَرِ حَتَّى فَسَدَتِ الْمُزَارَعَةُ: ---- اگر ایک کی زمین اور بیل ہو اور مزارعت فاسد ہو جائے تو عامل پر جو بیج والا بھی ہے زمین اور بیل کی مثلی اجرت لازم ہوگی۔

دلیل: یعنی پہلے گزر چکا ہے کہ بیل اور زمین ایک کا ہو اور کام اور بیج دوسرے کا ہو تو مزارعت فاسد ہوگی، اور پیداوار بیج والے کی ہوگی۔ تو اب یوں سمجھا جائے گا کہ زمین اور بیل اجرت پر لی، کیونکہ بیل کو بھی اجرت پر لیا جاتا ہے، اور زمین بھی اجرت پر لی جاتی ہے، اس لئے اب زمین اور بیل دونوں کی اجرت بیج والے پر لازم ہوگی۔ اور صحیح مسلک یہی ہے۔

وَإِذَا اسْتَحَقَّ رَبُّ الْأَرْضِ الْخَارِجَ لِبَذْرِهِ: --- اگر رب الارض اپنی بیج کی وجہ سے پیداوار کا مستحق ہو چکا ہوں، اور مزارعت کسی وجہ سے فاسد ہو جائے تو اب رب الارض کے لئے سب پیداوار حلال ہے۔

دلیل: اضافہ اس کی زمین سے حاصل ہوئی ہے جو اس کی ملکیت ہے۔ اس لئے پوری پیداوار اس کے لئے حلال ہے۔ صدقہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

وَإِنِ اسْتَحَقَّهُ الْعَامِلُ أَخَذَ قَدْرَ بَذْرِهِ وَقَدْرَ أَجْرِ الْأَرْضِ: --- اگر عامل اپنی بیج کی وجہ سے پیداوار کا حقدار ہو جائے تو اپنی بیج کی مقدار اور زمین کی اجرت کی مقدار لے اور باقی کو صدقہ کر دے۔

دلیل: پیداوار حاصل ہوئی ہے اس کی بیج سے۔ البتہ نکلی ہے زمین سے، اور زمین کے منافع میں ملک کا فساد خباثت کو واجب کرتا ہے، پس جو کچھ بدلے میں آیا وہ تو اس کے لئے حلال ہے اور جو مفت میں آیا ہے اس کو صدقہ کر دے۔ لہٰذا بیج کی مقدار اور زمین کی اجرت جو اس نے دیا ہے اس کی مقدار لے باقی صدقہ کر دے۔

وَإِذَا عُقِدَتِ الْمُزَارَعَةُ فَامْتَنَعَ صَاحِبُ الْبَذْرِ: ---- عقد مزارعت کیا تھا، لیکن بیج والا کام کرنے سے رک گیا تو کام کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ **دلیل:** مزارعت کے عقد انجام دینے کے لئے اس کو بیج کا نقصان اٹھانا پڑ رہا ہے۔ لہٰذا قاعدہ یہ ہے کہ جس میں نقصان ہو اس کام کے کرنے پر حاکم مجبور نہیں کر سکتا۔ اس لئے بیج نہ ڈالے تو حاکم اس کے ڈالنے پر مجبور نہیں کر سکتا۔ پس یہ ایسا ہو گیا کہ کسی نے اپنے گھر کو گرانے کے لئے اجرت پر رکھا، بعد میں گھر گرانا مناسب نہیں سمجھا تو یہ اجارہ ختم کر دیا جائے گی، اس کو گرانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کے گھر گرانے میں نقصان ہے، اس طرح بیج والے کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔

وَإِنِ امْتَنَعَ الَّذِي لَيْسَ مِنْ قِبَلِهِ الْبَذْرُ: ---- اگر وہ آدمی کام کرنے سے رک گیا جن کی طرف سے بیج نہ ہو تو حاکم اس کو کام کرنے پر مجبور کرے گا۔ **دلیل:** عقد کو پورا کرنے میں اس کو نقصان نہیں ہے، اور عقد مزارعت عقد لازم ہے، جس طرح اجارہ

لازم ہوتی ہے اس طرح مزارعت بھی لازم ہے۔ اس لئے حاکم اس کو کام کرنے پر مجبور کرے گا۔ ہاں اگر ایسا عذر پیش آ گیا جس سے اجارہ توڑا جاسکتا ہے تو اس عذر سے مزارعت بھی توڑ دی جائے گی۔

وَلَوِ امْتَنَعَ رَبُّ الْأَرْضِ وَالْبَذْرُ مِنْ قِبَلِهِ: ------ اگر زمین مزارعت سے رک جائے اور بیج اسی کی ہو۔ اور ہل چلانے والے نے زمین کو جوت دیا ہو تو عامل کو جوتنے کے عوض کچھ نہیں ملے گا۔ بعض کے نزدیک یہ قضا کا فیصلہ ہے، کہ ہل چلانے والے کو کچھ نہیں ملے گا، لیکن فیما بینہ و بین اللہ عامل کو مزدوری دیکر راضی کرنا ضروری ہے، کیونکہ اس کو دھوکہ دیا گیا ہے۔

وَإِذَا مَاتَ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بَطَلَتِ الْمُزَارَعَةُ: ------ اگر متعاقدین میں سے کوئی ایک مر جائے تو مزارعت باطل ہو جائے گی۔ **دلیل:** (۱) اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے۔ یعنی جس طرح اجارہ متعاقدین کے مرنے سے باطل ہو جاتا ہے اسی طرح مزارعت بھی باطل ہو جاتی ہے۔ اور اس کی وجہ سے کتاب الاجارات میں گزر چکی ہے۔ (۲) عقود جتنے بھی ہیں وہ عاقدین کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں، وہ ورثاء کی طرف منتقل نہیں ہوتے۔ اس لئے عاقدین میں سے کسی ایک کا انتقال ہو جائے تو وہ عقد باطل ہو جاتا ہے۔

فَلَوْ كَانَ دَفَعَهَا فِي ثَلَاثِ سِنِيْنَ: ------ اگر کسی نے زمین کو تین سال کے لئے مزارعت پر دیا تھا، اور پہلے سال میں کھیتی اُگی اور ابھی کاٹی نہیں تھی کہ رب الارض کا انتقال ہو گیا تو زمین کو کھیتی کرنے والے کے قبضے میں چھوڑ دی جائے گی یہاں تک وہ کھیتی کاٹ کر شرط کے مطابق پیداوار تقسیم کر لے۔ اور اگلے دو سال کے لئے مزارعت ختم کر دی جائے گی۔

دلیل: پہلے سال میں عقد باقی رکھنے میں دونوں کے حق کی رعایت ہے، اس لئے کھیتی کٹنے تک مزارعت باقی رہے گی، اس کے برخلاف اگلے دو سال کے لئے مزارعت ختم ہو جائے گی، کیونکہ مزارعت کرنے والے کا انتقال ہو چکا ہے، اور مزارعت ختم کرنے میں کسی کو نقصان بھی نہیں ہے۔ اس لئے مزارعت ختم کر دیا جائے گا۔

وَلَوْ مَاتَ رَبُّ الْأَرْضِ قَبْلَ الزِّرَاعَةِ: ----- اگر زمین کو جوتنے اور نالیاں کھودنے کے بعد زراعت سے پہلے رب الارض کا انتقال ہو جائے تو مزارعت ختم ہو جائے گی۔ **دلیل:** اس میں کاشت کرنے والے کے مال (دانہ) کو ضائع کرنا ہے۔ اور ضیاع مال سے بچانا چاہئے اس لئے مزارعت ختم ہو جائے گا۔ اور جو کچھ کام کیا اس کے بدلے عامل کو کچھ نہیں ملے گا۔ کیونکہ کاشت ہوئی نہیں ہے اور الگ سے کوئی اجرت طے نہیں ہوئی ہے۔ اس کو بعد میں ان شاء اللہ بیان کروں گا۔

وَإِذَا فُسِخَتِ الْمُزَارَعَةُ بِدَيْنٍ فَادِحٍ ---- وَلَيْسَ لِلْعَامِلِ: ---- اگر رب الارض کو در پیش بھاری قرض کی وجہ سے زمین بیچنا پڑا، اور بیچ دیا تو یہ بیچنا اور مزارعت فسخ کرنا جائز ہے جیسا کہ اجارہ میں ہوتا ہے۔ اور عامل کو ہل چلانے اور نالی کھودنے کا معاوضہ طلب کرنے کا حق نہیں ہے۔ **دلیل:** منافع عقد سے قیمتی بنتے ہیں۔ اور عقد پیداوار سے قائم ہوگا یعنی طے یہ ہوا تھا کہ پیداوار سے ملے گا اور یہاں پیداوار ہوا نہیں ہے اس لئے کچھ لازم نہیں ہوگا۔

وَلَوْ نَبَتَ الزَّرْعُ وَلَمْ يُسْتَحْصَدْ لَمْ تُبَعِ الْأَرْضُ: ---- اگر کھیتی اُگ چکی ہو لیکن ابھی تک کاٹنے کے قابل نہیں ہوئی ہو تو کاٹنے تک قرض میں زمین نہیں بیچی جائے گی۔ **دلیل:** زمین بیچنے میں کاشت کار کا حق باطل ہوگا، لہٰذا اس کے حق کو باطل کرنے سے تاخیر کرنا آسان ہے اس لئے تاخیر کرنا بہتر ہے۔

وَيُخْرِجُهُ الْقَاضِيْ مِنَ الْحَبْسِ إِنْ كَانَ حَبَسَهُ بِالدَّيْنِ: ----- اور قاضی رب الارض کو قید سے نکال دیگا، اگر اس کو قرض کی وجہ سے قید کیا ہو۔ مثلاً رب الارض قرض کو ادا کرنے میں ٹال مٹول کر رہا تھا اس لئے قاضی نے اس کو قید میں ڈالا تھا لیکن کھیتی اُگنے کی وجہ سے زمین بیچ بھی نہیں سکتا اس لئے قاضی اس آدمی کو قید سے نکال دے۔

دلیل: جب رب الارض کو کھیتی کی وجہ زمین کے بیچنے سے رک دیا گیا تو وہ قرض کو ادا نہ کرنے کی وجہ سے ظالم نہیں رہا، اور قید تو ظلم کی سزا ہے اس لئے قاضی اس کو قید سے نکال دے۔

وَإِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْمُزَارَعَةِ وَالزَّرْعُ لَمْ يُدْرِكْ: --- اگر مزارعت کی مدت ختم ہو جائے اور کھیتی ابھی پکی نہ ہو تو کھیتی کرنے والے پر زمین کے اپنے حصے کی اجرت مثل لازم ہوگی کھیتی کٹنے تک۔ اور کھیتی پر جو خرچ ہوگا وہ دونوں پر ہوگا اس کے حقوق کے مطابق۔ مثلاً تین ماہ کے لئے کھیت زراعت پر لیا تھا۔ اب فصل پکنے میں ایک ماہ باقی ہے۔ تو اگر مزارعت آدھے آدھے پر طے ہوئی ہے تو عامل پر ایک ماہ کی اجرت مثل کی آدھی لازم ہوگی۔ **دلیل:** کھیتی کو اجرت مثل کے بدلے باقی رکھنے میں دونوں جانب کا انصاف ہے، کیونکہ کھیتی بھی محفوظ رہوگی، اور رب الارض کو اجرت بھی مل جائے گی۔ اس لئے اس طرف چلنا چاہئے۔ البتہ کھیتی کا خرچ دونوں پر لازم ہوگا، کیونکہ مدت ختم ہونے کی وجہ سے عقد ختم ہو گیا ہے، اب مشترک میں کام کرتا ہے اس لئے دونوں پر خرچ لازم ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر رب الارض مر گیا اور کھیتی کچی ہو تو اب کام صرف عامل پر ہے۔

وجہ فرق: اگر رب الارض مر گیا ہو اور کھیتی کچی ہو تو اس وقت عقد کو باقی رکھا جاتا ہے اور بقائے عقد کی صورت میں صرف عامل پر کام کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ اور اگر مدت ختم ہو جائے تو شرط کے مطابق مزارعت بھی ختم ہو چکا ہے، اس لئے جب وہ عقد باقی نہیں رہا تو عامل پر کام کرنا واجب نہیں رہا اس لئے اب صرف عامل کام نہیں کرے گا بلکہ دونوں کام کریں گے۔

فَإِنْ أَنْفَقَ أَحَدُهُمَا بِغَيْرِ إِذْنِ صَاحِبِهِ: ---- پھر اگر کسی نے اپنے ساتھی کی اجازت اور قاضی کے حکم کے بغیر خرچ کر دیا تو وہ متبرع ہوگا۔ **دلیل:** اسے اپنے ساتھی پر ولایت حاصل نہیں ہے، اور اجازت بھی نہیں لی، اور قاضی نے خرچ کرنے کا حکم بھی نہیں دیا ہے، اس لئے دوسرے ساتھی سے نہیں لے سکے گا۔

وَلَوْ أَرَادَ رَبُّ الْأَرْضِ أَنْ يَأْخُذَ الزَّرْعَ بَقْلًا: --- اگر رب الارض کچی کھیتی کو لینا چاہے تو اسے یہ اختیار نہیں ہوگا۔

دلیل: اس میں مزارع کو نقصان ہے۔ کیونکہ اس کا بیج خراب ہو جائے گا۔

وَلَوْ أَرَادَ الْمُزَارِعُ أَنْ يَّأْخُذَهُ بَقْلًا: ----اگر کاشتکار کچی کھیتی لینا چاہتا ہے تو رب الارض کو کہا جائے گا کہ کھیتی اکھاڑ لو اور دونوں تقسیم کرلو، یا کاشتکار کے حصے کی قیمت دے دے، یا زمین والا کھیتی پر خرچ کرے اور کاشتکار والے سے اس کے حصے کا خرچ واپس لے۔ یعنی رب الارض کو تین اختیار ہیں۔(۱) کچی کھیتی کاٹ کر تقسیم کرلیں۔(۲) کچی کھیتی کی جو قیمت ہوتی ہے اس کی آدھی یا تہائی جو کاشتکار کا حصہ ہوتا ہے، وہ کاشتکار کو دے دیں اور فصل پکنے تک کھیت میں چھوڑ دیں۔(۳) رب الارض کھیتی پکنے تک کھیت پر خرچ کرتا رہے، اور جتنا خرچ کاشتکار کے حصے میں آتا ہے اس کو غلہ سے وصول کرلے، اور کھیتی پکنے کے بعد جو غلہ کاشتکار کے حصے میں آتا ہے وہ اس کو دے دے۔ **دلیل:** کاشتکار جب کام سے رک گیا تو اس کو کام کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، کیونکہ عقد کے ختم ہونے کے بعد اس کو باقی رکھنا کاشتکار کے فائدے کیلئے تھا، جب وہ اپنا فائدہ ہی چھوڑ دینا چاہتا ہے تو اسکو مجبور نہیں کیا جائے گا، اور رب الارض کو یہ تینوں اختیار ہوں گے، کیونکہ ان تینوں سے ضرر کو دفع ہوتا ہے۔

وَلَوْ مَاتَ الْمُزَارِعُ بَعْدَ نَبَاتِ الزَّرْعِ: ----اگر کھیتی کے اگنے کے بعد کاشتکار مر گیا، پس اس کے ورثہ نے کہا کہ ہم کھیتی کٹنے تک کام کریں گے، اور رب الارض انکار کرتا ہے تو ورثہ کو کام کرنے کا اختیار ہوگا۔

دلیل: رب الارض کو کوئی نقصان نہیں ہے۔ اور کھیتی پکے گی تو دونوں کو فائدہ ہوگا۔ اس لئے ورثہ کو کام کرنے کا اختیار ہوگا۔

وَلَا أَجْرَ لَهُمْ بِمَا عَمِلُوْا: ---اور ورثہ کو ان کے کام کی کوئی اجرت نہیں ملے گی۔ **دلیل:** کاشتکار کے مرنے کے بعد یہ عقد ختم ہوجانا چاہیے، لیکن عقد کو ان کے فائدے کے لئے باقی رکھا ہے اس لئے الگ سے کوئی اجرت نہیں ہوگی، بلکہ غلے میں جو حصہ ملے گا وہی حصہ اس کی اجرت بھی جائے گی۔ پس اگر ورثہ کچی کھیتی اکھاڑ لینا چاہتا ہے تو انکو کام کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے بیان کیا، یعنی کاشتکار جب کام سے رک گیا تو اس کو کام کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، کیونکہ عقد کے ختم ہونے کے بعد اس کو باقی رکھنا کاشتکار کے فائدے کے لئے تھا، جب وہ اپنا فائدہ ہی چھوڑ دینا چاہتا ہے تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا، اور رب الارض کو وہی تین اختیار ہوں گے جو ہم نے اوپر بیان کیا۔ یعنی (۱) کچی کھیتی کاٹ کر تقسیم کرلیں۔(۲) کھیتی رہنے دیں اور ورثہ کو کچی کھیتی میں جو حصہ ملتا ہے وہ دے دیں۔(۳) رب الارض کھیتی پر خرچ کریں اور غلے میں سے یہ خرچ لے لیں۔

وَكَذٰلِكَ أُجْرَةُ الْحَصَّادِ وَالرِّفَاعِ وَالدِّيَاسِ. ---اسی طرح کھیتی کی کٹائی، کھلیان میں لانے، گاہنے اور پیداوار کو بھوسے سے الگ کرنے کی اجرت دونوں پر ہے حصے کے مطابق ہوگی۔ پس اگر ان کاموں کی شرط لگائی مزارعت میں عامل پر تو مزارعت فاسد ہوجائے گی۔ اور یہ حکم صرف مذکورہ صورت (یعنی کھیتی پکنے سے پہلے مدت ختم ہوچکی ہو اور کھیتی ابھی تک کچی ہو تو دونوں پر خرچ لازم ہوگا) کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ یہ تمام مزارعت کو شامل ہے۔

دلیل: کھیتی کے پکنے سے عقد مزارعت ختم ہوجاتا ہے، کیونکہ مقصود حاصل ہوگیا، لہٰذا اب مال مشترک باقی رہے گا، اور جب عقد مزارعت

باقی نہیں رہا تو اب کاشت کرنے والے پر کام بھی لازم نہیں رہا، اس لئے دونوں پر خرچ لازم ہوگا۔

وَإِذَا شُرِطَ فِي الْعَقْدِ ذَالِكَ وَلَا يَقْتَضِيْهِ:---اگر عقد میں گانے وغیرہ کی شرط لگائی حالانکہ عقد اس کا تقاضا نہیں کرتا ،اور اس میں کسی ایک فریق کا نفع ہو تو یہ مزارعت فاسد ہو جائے گی۔ مثلا عامل پر کھیتی اٹھانے کی شرط لگائے ،اور اس کو پیسنے کی شرط لگائے۔ لہٰذا ان شرط کی وجہ سے مزارعت فاسد ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ اگر عامل پر اس کی شرط لگا دے تو جائز ہے۔ اور بلخ کے مشائخ نے اس کو اختیار کیا، اور شمس ائمہ السرخسی نے فرمایا کہ ہمارے علاقوں میں یہی قول زیادہ صحیح ہے۔

دلیل: جس طرح آڈر پر سامان بنوا کر خرید وفروخت درست ہے تعامل کی وجہ سے اسی طرح اگر مذکورہ شرائط تنہا عامل کے ذمے لگا یا جائیں تو مزارعت بھی صحیح ہوگی۔ حاصل یہ ہے کہ کھیتی پکنے سے پہلے جو کام ہو جیسے سیراب کرنا، اور حفاظت کرنا یہ عامل پر ہیں، اور جو کھیتی پکنے کے بعد تقسیم سے پہلے پہلے جو کام ہو وہ دونوں پر ہیں، ظاہر روایت کے مطابق، جیسے کاٹنا، گاہنا، اور اس طرح کے اور کام، جیسا کہ ہم نے بیان کیا، اور جو کام تقسیم کے بعد میں وہ بھی دونوں پر ہیں۔ اور پھل سیراب کرنے کا حکم بھی اسی قیاس پر ہے کہ جو کام پھل پکنے سے پہلے ہو جیسے سیراب کرنا، کھجور کو گابھ دینا، درختوں کی حفاظت کرنا یہ عامل پر ہیں۔ اور جو کام پکنے کے بعد ہوں، جیسے پھل توڑنا اور اس کی حفاظت کرنا تو یہ بھی دونوں پر ہیں۔

وَلَوْ شَرَطَ الْجِدَادَ عَلَى الْعَامِلِ لَا يَجُوْزُ بِالْاتِّفَاقِ:----(۱) اگر پھل توڑنے کی شرط عامل پر لگا دی تو یہ بالاتفاق جائز نہیں ہے، کیونکہ عرف میں پھل توڑنے کا کام عامل کا نہیں ہے اس لئے عامل پر پھل توڑنے کی شرط لگائی جائے تو مزارعت فاسد ہوگی۔ اور جو کام تقسیم کے بعد ہو وہ دونوں پر ہوگا، کیونکہ اب یہ مشترک مال ہے، اور عقد ختم ہو چکا ہے۔

(۲) اور اگر رب الارض پر کٹائی کی شرط لگائی تو یہ بالاجماع جائز نہیں ہے، کیونکہ اس میں بھی عرف نہیں ہے۔

(۳) اور اگر ارادہ کر لیا کہ کچی کھیتی کو کاٹ لے یا گدر کھجور کو توڑ لے، یا پختہ کھجور کو توڑ لے تو یہ کام دونوں پر لازم ہوں گے۔ کیونکہ جب دونوں نے کھیتی کاٹنے اور پھل توڑنے کا ارادہ کیا تو عقد ختم ہو گیا، پس یہ ایسا ہو گیا کہ پکنے کے بعد کاٹنے کا۔ یعنی یوں سمجھا جائے گا کہ پکنے کے بعد کاٹنے کا ارادہ کیا اس لئے ارادہ کرتے ہی عقد ختم ہو جائیگا اور خرچ دونوں پر لازم ہوگا۔

کِتَابُ الْمُسَاقَاةِ

(یہ کتاب درختوں کو بٹائی پر دینے کے بیان میں ہے)

فائدہ: مساقاۃ کے معنی ہیں سیراب کرنا۔ اور یہاں مراد ہے کہ پھل درخت پر لگے ہوئے ہوں ان کو پانی سے سیراب کرے اور پکنے کے بعد سیراب کرنے والے اور مالک حصے کے اعتبار سے تقسیم کرلی۔

قَالَ أَبُوْ حَنِيْفَةَ الْمُسَاقَاةُ بِجُزْءٍ مِنَ الثَّمَرِ بَاطِلَةٌ: ---- امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ پھل کے کسی جزء کے ساتھ مساقات کرنا باطل ہے۔ اور صاحبین فرماتے ہیں جائز ہے بشرطیکہ مدت معلوم ذکر کرے اور پھل کا کوئی حصہ بطور شیوع متعین کردیا جائے۔

مساقاۃ کی صورت: (۱) سیراب کرنے والا سیراب کرے اور اس کو اجرت درہم یا دینار دے دے یا کچھ ٹوٹا ہوا پھل دے دے یہ تو جائز ہے۔ (۲) سیراب کرنے کی اجرت درخت میں جو پھل آئے گا اس میں تہائی یا چوتھائی دے دے تو یہ صورت امام صاحبؒ کے نزدیک مزارعت کی طرح باطل ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ یاد رہے کہ درختوں کے معاملے کا نام مساقات ہے اور مساقات کی بحث مزارعت کی طرح ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مساقات جائز ہے اور مزارعت صرف مساقات کے تابع ہو کر جائز ہے۔ مثلاً ایک کھیت میں دو جانب درخت ہیں اور درمیان میں کھیت خالی ہے، پس درخت کو مساقات کے لئے دے اور اس کے تابع کرکے کھیت کو مزارعت کے لئے دے تو یہ جائز، ورنہ تنہا کھیت کو مزارعت کے لئے دینا جائز نہیں ہے۔

دلیل: اس کی اصل بنیاد مضاربت ہے جو سب کے یہاں جائز ہے، اور مساقات مضاربت کے ساتھ زیادہ مشابہ ہے، کیونکہ مساقات میں پھل میں شرکت ہوتی ہے، لیکن اصل درخت میں شرکت نہیں ہوتی۔ اور مضاربت میں نفع میں شرکت ہوتی رأس المال نہیں ہے، اس لئے مساقات جائز ہوئی۔ اور مزارعت مضاربت کے زیادہ مشابہ نہیں ہے، اس لئے وہ جائز نہیں ہے۔ اور مزارعت میں اگر بیج کے علاوہ صرف نفع میں شرکت کو مشروط کردیا جائے بایں طور کہ پیداوار سے بیج کی مقدار کو الگ کرنے کی شرط لگادی جائے تو مزارعت فاسد ہوگی، اسی لئے ہم نے مساقات کو اصل قرار دیا اور اس کے تابع بنا کر مزارعت کو بھی جائز کہا۔ اور بعض چیز اصل کے اعتبار سے جائز نہیں ہوتی ہے لیکن تابع کے اعتبار سے جائز ہوجاتی ہے، جیسے پانی کی نالی الگ سے بیچنا جائز نہیں ہے، لیکن زمین کے تابع کرکے بیچے تو جائز ہوجاتا ہے، اسی طرح منقول چیز مثلاً لوٹے وغیرہ کا وقف جائز نہیں لیکن حمام کو وقف کرے تو اس کے تابع ہوکر لوٹے کا وقف جائز ہوجائے گا، اسی پر قیاس کرکے مزارعت کرنا جائز نہیں لیکن مساقات کے تابع کرکے مزارعت جائز ہوگی۔

وَشَرْطُ الْمُدَّةِ قِيَاسٌ فِيْهَا: ------ اور مساقات میں مدت متعین کرنے کی شرط لگانا یہ قیاس کا تقاضہ ہے۔

دلیل: مساقات میں بھی وقت متعین کرنا ضروری ہو، جیسے مزارعت میں وقت متعین کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ مساقات بھی اندرونی طور پر

اجارہ ہے، لہٰذا جس طرح اجارہ میں مدت متعین کرنا ضروری ہے اسی طرح مساقات میں بھی مدت متعین کرنا ضروری ہے۔ لیکن استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ مدت متعین نہیں بھی کی تو بھی مساقات جائز ہو جائے گی۔

دلیل: پھل پکنے کا وقت تقریباً متعین ہے، اس میں کوئی زیادہ تفاوت نہیں ہوتا۔ اس لئے کم سے کم مدت جس میں پھل پک جاتا ہے وہ مدت مراد ہوگی۔ اور وہ ہے اول پھل ہے جو پک جائے۔ کیونکہ وہ یقینی ہے۔

وَادْرَاكُ الْبَذْرِ فِي أُصُولِ فِي هَذَا بِمَنْزِلَةِ: ------ اور ترکاری کی جڑوں میں پھل کا پکنا اس بارے میں درخت پر پھل پکنے کے درجے میں ہے، کیونکہ اس کی انتہاء بھی معلوم ہے، اس لئے مدت کے بیان کی شرط نہیں ہے۔ یعنی وہ سبزیاں جو آہستہ آہستہ آتی رہتی ہے، لوگ پہلا پھل توڑ لیتے ہیں اور آخری پھل بہت بعد میں نکلتا ہے، لہٰذا پہلا پھل آنے کے قریب ہوا اس وقت مساقات پر دیا تو جائز ہے۔ **دلیل:** جب پہلا پھل آیا تو آخری پھل آنے میں تقریباً ایک ہی ماہ کی مدت رہتی ہے اس لئے اس کی انتہا معلوم ہے اس لئے بغیر مدت بیان کئے ہی اس میں مساقات جائز ہے۔ اس کے برخلاف اگر کھیتی کو مزارعت پر دیا تو اس میں مدت متعین کرنا ضروری ہے، کیونکہ اس کی ابتداء مختلف ہوتی ہے، موسم خزاں، موسم گرما، اور موسم بہار کے اعتبار سے یعنی بعض کھیتی ڈھائی مہینے میں پکتی ہے بعض کھیتی تین مہینے میں پکتی ہے، اور اسی پر انتہاء کی دارومدار ہے، لہٰذا کھیتی کے لئے کوئی وقت متعین نہیں ہے اس لئے اس میں جہالت آ گئی اس لئے اس کے لئے مدت متعین کرنا ضروری ہے۔ اس کے برخلاف اگر چھوٹا پودا مساقات پر دیا جو ابھی پھل کے قابل نہیں ہے، تو مدت کے بیان کئے بغیر دینا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** زمین قوت والی ہوگی تو جلدی پھل دے گا، اور زمین کمزور ہے تو پھل آنے میں کئی سال لگا دیگا، چونکہ اس کی انتہاء غیر معلوم ہے اس لئے اس میں مدت متعین کرنا ضروری ہے۔ اس کے برخلاف اگر کھجور کا درخت اور ترکاری کا درخت دیا ہو کہ اس کی سیرابی کرتے رہو، اور ترکاری میں مطلقاً بولا ہو اور مدت متعین نہیں کی تو مساقات فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی انتہاء معلوم نہیں ہے، کیونکہ جب تک اسکو پانی دیتا رہے پتہ نہیں کتنے سالوں تک پانی دیتا رہے گا اس لئے اس میں جہالت ہے جس کی وجہ سے مساقات فاسد ہوگئی۔ نیز سبزیوں کو جب تک اس میں پانی ڈالتا رہے گا، بوڑھا ہونے کے باوجود چھوٹی چھوٹی سبزیاں آتی رہتی ہے اور پتہ نہیں کتنے مہینوں تک پانی دیتا رہے گا پس اس میں جہالت آ گئی اس لئے یہ مساقات فاسد ہوگی۔

وَيُشْتَرَطُ تَسْمِيَةُ الْجُزْءِ مُشَاعًا: ------- اور شیوع کے طور پر ایک جز کو متعین کرنا شرط ہے۔ یعنی مزارعت کی طرح مساقات میں بھی یہ ضروری ہے کہ جو پھل نکلے اس میں دونوں کا حصہ مشترک طریقے پر چاہے آدھا آدھا یا ایک تہائی اور دو تہائی ہو، اور کسی ایک کے لئے متعین کا ڈ نکالے تو مساقات فاسد ہو جائے گا۔ **دلیل:** کسی کے لئے متعین جز کی شرط لگانے سے شرکت ختم ہو جاتی ہے اس لئے متعین جزء کی شرط لگانے سے مساقات فاسد ہوگی۔

وَإِنْ سَمَّيَا فِي الْمُعَامَلَةِ وَقْتًا يُعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَخْرُجُ الثَّمَرُ فِيهَا: ---- اگر مساقات میں ایسی مدت متعین کی جس میں پھل نکل نہیں سکتا، مثلاً مساقات میں دو مہینے کی مدت متعین کی، جس میں یقین ہے کہ پھل نہیں پکے گا تو مساقات فاسد ہو جائے گی۔

دلیل: پھل میں جو شرکت مقصود تھا وہ فوت ہو جائے گا، کیونکہ یہاں یقینی طور پر پہلے سے معلوم ہے کہ پھل نہیں پکے گا اور نہ اس میں شرکت ہو سکے گی اس لئے یہ مساقات فاسد ہوگی۔

وَلَوْ سَمَّيَا مُدَّةً قَدْ يَبْلُغُ الثَّمَرُ فِيهَا وَقَدْ يَتَأَخَّرُ عَنْهَا: ------اگر ایسی مدت متعین کی جس میں کبھی تو پک جاتا ہے اور کبھی متاخر ہو جاتا ہے تو مساقات جائز ہے۔ **دلیل:** مقصد فوت ہونے کا ہم کو یقین نہیں ہے۔ کیونکہ ہم تو یہی امید رکھتے ہیں کہ پھل پک جائے گا اس لئے مساقات صحیح ہو جائے گا، ہم نفی کی طرف نہیں جائیں گے۔

ثُمَّ لَوْ خَرَجَ فِي الْوَقْتِ الْمُسَمّٰى فَهُوَ عَلَى الشَّرِكَةِ: ----پھر اگر وقت مقررہ میں پھل نکل آیا تو پھل شرکت پر رہے گا۔ **دلیل:** عقد مساقات صحیح ہونے کی وجہ سے پھل شرکت پر ہوگا، پھر پھل کو شرط کے مطابق تقسیم کر دیا جائے گا۔

وَإِنْ تَأَخَّرَ فَلِلْعَامِلِ أَجْرُ الْمِثْلِ: ---اگر پھل پکنے میں مؤخر ہو گیا تو عقد فاسد ہو جائے گا اور عامل کو مثلی اجرت ملے گی۔ **دلیل:** عقد کے فاسد ہونے کی وجہ سے، کیونکہ متعین مدت میں غلطی ظاہر ہو گئی تو ایسا ہو گیا گویا کہ اس کو شروع سے معلوم تھا کہ پھل پکے گا نہیں اس لئے مساقات فاسد ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر آفت کی وجہ سے کچھ بھی نہیں نکلا تو مدت کی فساد ظاہر نہیں ہوا، لہٰذا سمجھا جائے گا کہ وقت کی قلت کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوا ہے، بلکہ عقد صحیح رہا ہے، اور چونکہ کچھ بھی پھل نہیں ہوا ہے، اس لئے نہ درخت والے کو کچھ ملے گا اور نہ عامل کو کچھ ملے گا۔

وَتَجُوزُ الْمُسَاقَاةُ فِي النَّخْلِ وَالشَّجَرِ وَالْكَرْمِ: -----مساقات جائز ہے کھجور کے درختوں میں، عام درختوں میں، انگور کے درختوں میں اور ترکاریوں میں اور بیگنوں میں۔ اور امام شافعیؒ نے قول جدید میں فرمایا کہ صرف انگور اور کھجور میں مساقات جائز ہے۔ **دلیل:** مساقات کا جواز حدیث کی بنا پر ہے، اور حدیث میں صرف یہ دو کا تذکرہ ہے، اور وہ خیبر والی حدیث ہے۔

ہماری دلیل: مساقات کا جائز ہونا ضرورت کی بنا پر ہے، اور ضرورت جہاں کھجور میں ہے وہیں سبزیوں اور دوسرے پھلوں میں بھی ہے اس لئے دوسرے پھلوں میں بھی مساقات جائز ہوگا۔

امام شافعیؒ کو جواب: (۱) جس حدیث میں کھجور کا تذکرہ ہے اس سے صرف کھجور ہی خاص نہیں ہوگا، کیونکہ خیبر کے لوگ دوسرے پھلوں اور سبزیوں میں بھی مساقات کرتے تھے۔ (۲) اگر مان لیا جائے کہ اہل خیبر صرف کھجور اور انگور میں ہی مساقات کرتے تھے تو یہ دیکھا جائے کہ اس مساقات کرنے کی علت کیا ہے، تو واضح یہ ہے کہ ضرورت اس کی علت ہے، اور یہ ضرورت دوسرے پھلوں میں بھی ہے اس لئے دوسرے پھلوں میں بھی مساقات جائز ہوگا۔ خاص طور پر امام شافعیؒ کے اصول پر۔ یعنی امام شافعیؒ کا اصول ہی یہ ہے کہ ہر حدیث میں علت دیکھی جاتی ہے کہ کس بنیاد پر اس حدیث میں اس کا جواز ہے۔ لہٰذا یہاں بھی علت دیکھا جائے گا۔

وَلَيْسَ لِصَاحِبِ الْكَرْمِ أَنْ يُخْرِجَ الْعَامِلَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ: ---اور انگور والے کے لئے جائز نہیں ہے کہ

عامل کو بغیر عذر کے نکال دے۔ **دلیل:** عقد کو پورا کرنے میں انگور والے پر کوئی نقصان نہیں ہے۔ اس لئے بغیر عذر نکالنا جائز نہیں ہے۔

وَ كَذَا لَيْسَ لِلْعَامِلِ أَنْ يَّتْرُكَ الْعَمَلَ بِغَيْرِ عُذْرٍ :-----اور اسی طرح کسی عذر کے بغیر عامل کو کام چھوڑنے کا اختیار نہیں ہے۔ **دلیل:** عقد کو پورا کرنے میں عامل کا فائدہ ہے اس لئے بغیر عذر کام چھوڑنے کا اختیار نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر مزارعت میں عامل بیج ڈالنے سے رک جائے تو اسکو مجبور کیا جاسکتا، جیسا کہ پہلا بیان کیا ہے، کیونکہ زمین میں بیج ڈالنا اس کا ظاہری نقصان ہے، ہوسکتا ہے کہ بیج کا پودا نہ نکلے، اس لئے بیج ڈالنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

فَإِنْ دَفَعَ نَخْلًا فِيْهِ تَمْرٌ مُسَاقَاةً وَالتَّمْرُ يَزِيْدُ بِالْعَمَلِ جَازَ :------(۱) اگر مساقات میں کھجور کا پھل دار درخت دیا اور عمل سے پھل بڑھ سکتا ہو تو یہ جائز ہے۔ اور اگر بڑھنا پورا ہو چکا ہو مزید نہیں بڑھ سکتا ہو تو یہ جائز نہیں ہے۔

(۲) اسی طرح اگر مساقات میں کھیتی دیا ہو جو پک گئی ہو اور کاٹنے کے قریب ہو تو یہ جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** عامل کام کی وجہ سے حصے کا مستحق ہوتا ہے اور پکنے کے بعد کام کا اثر نہیں ہے، پس اگر حصے کو جائز قرار دیں تو بغیر عمل کے عامل مستحق بنے گا، اور شریعت اسکو جائز قرار نہیں دیتی۔ اس کے برخلاف اگر پکنے سے پہلے مساقات پر دیا ہو تو یہ جائز ہے، کیونکہ سیراب کرنے سے پھل بڑھے گا تو اس میں کام کرنے کی ضرورت ہے۔ اس لئے یہ جائز ہے۔

وَإِذَا فَسَدَتِ الْمُسَاقَاةُ فَلِلْعَامِلِ أَجْرُ مِثْلِهِ:-----اگر مساقات فاسد ہو جائے تو عامل کے لئے اجرت مثل ہوگی۔ **دلیل:** یہ معاملہ اجرت فاسدہ کے درجے میں ہو گیا، اور مزارعت کی طرح ہو گیا جب اجارہ یا مزارعت فاسد ہو جائے تو عامل کو مثلی اجرت ملتی ہے، اسی طرح یہاں بھی مساقات فاسد ہو گیا تو عامل کو مثلی اجرت ملے گی۔

وَتَبْطُلُ الْمُسَاقَاةُ بِالْمَوْتِ:-------مساقات عاقدین میں سے ایک کے مرنے سے باطل ہو جاتی ہے۔

دلیل: مساقات اجارہ کی طرح ہے، اور اس کو ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔ لہٰذا جس طرح اجارہ میں عاقدین میں سے ایک کے مرنے سے اجارہ باطل ہو جاتا ہے اسی طرح مساقات بھی باطل ہو جائے گی۔ پس اگر رب الارض مر گیا، اور پھل ابھی کچا ہے تو عامل پھل پکنے تک اس کی نگرانی کرتا رہے گا جیسا کہ پہلے کرتا تھا۔ اگرچہ رب الارض کے ورثہ اس کو ناپسند کرے یہ استحسانا ہے۔ **دلیل:** عامل سے نقصان کو دفع کرنے کے لئے عقد باقی رہے گا، اور اس میں دوسرے کا کوئی نقصان بھی نہیں ہے۔

وَلَوِ الْتَزَمَ الْعَامِلُ الضَّرَرَ يَتَخَيَّرُ وَرَثَةُ الْآخَرِ :-------اور اگر عامل زمین والے کے ورثہ کو نقصان ہی دینا چاہتا ہے تو ورثہ کو تین اختیار ہوں گے۔ (۱) کچا کھجور کو شرط کے مطابق تقسیم کرلیں۔ (۲) عامل کے حصے میں جو کچا کھجور آتا ہے اس کی قیمت دے دے۔ (۳) کچا کھجور پر پکنے تک خرچ کرتا رہے، اور عامل کے حصے میں جو خرچ آتا ہے وہ عامل کے کھجور سے وصول کرلے۔

دلیل: عامل کو دوسرے کو نقصان دینے کا حق نہیں ہے، یاد رہے کہ ان تینوں اختیار کی تفصیل کتاب المزارعت ہم بیان کر چکے ہیں۔

وَلَوْ مَاتَ الْعَامِلُ فَلِوَرَثَتِهِ أَنْ يَقُومُوا عَلَيْهِ: ------اگر عامل مر گیا تو اس کے ورثہ کے لئے جائز ہے کہ اس کھیت پر کام کرتے رہیں، چاہے زمین والا ناپسند کرے۔ **دلیل:** اس میں دونوں کا فائدہ ہے۔ اس لئے ورثہ کے لئے جائز ہے کہ کھیت پر کام جاری رکھے۔

فَإِنْ أَرَادُوا أَنْ يَصْرِمُوهُ بُسْرًا كَانَ صَاحِبُ الْأَرْضِ: ------اگر عامل کے ورثہ یہ چاہتے ہیں کہ آدھا پکا کھجور کاٹ لیں تو زمین والوں کو تین اختیار ہوں گے، جو اوپر گزر گئے۔ **دلیل:** اس میں دونوں کا فائدہ ہے۔

وَإِنْ مَاتَا جَمِيعًا فَالْخِيَارُ لِوَرَثَةِ الْعَامِلِ: ------اگر عامل اور زمین والا دونوں مر گئے تو عامل کے ورثہ کو کام کرنے کا اختیار ہوگا۔ **دلیل:** عامل کے ورثاء عامل کے قائم مقام ہے۔ اس لئے ان کو کام کرنے کا حق ہوگا۔

وَهٰذَا خِلَافَةٌ فِي حَقٍّ مَالِيٍّ: ------**اشکال:** پہلا آپ نے بار بار یہ کہا ہے کہ اختیار میں وراثت نہیں چلتی تو یہاں عامل کے ورثاء کو اختیار کیسے مل گیا؟ **جواب:** یہاں وراثت میں خیار نہیں ملا ہے بلکہ پھل کی حفاظت کے لئے درخت پر رکھنے کا حق ملا ہے۔ تا کہ پھل ضائع نہ ہو جائے۔

فَإِنْ أَبَى وَرَثَةُ الْعَامِلِ أَنْ يَقُومُوا عَلَيْهِ كَانَ الْخِيَارُ: ----پس اگر عامل کے ورثہ نے کام کرنے سے انکار کر دیا، تو زمین کے ورثہ کو تین اختیار ہوں گے۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا۔ (۱) آدھے پکے کھجور کاٹ لیں اور تقسیم کر لیں۔ (۲) عامل کے ورثے کو اس کے آدھے پکے کھجور کی قیمت دے دیں۔ (۳) کام کرے اور جب کھجور پک جائے تو اپنا خرچ عامل کے حصے سے لے لے۔

دلیل: اس میں دونوں کا فائدہ ہے۔

وَإِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْمُعَامَلَةِ وَالْخَارِجُ بُسْرٌ أَخْضَرُ: ------اگر مساقات کی مدت ختم ہو جائے، اور پھل ابھی کچا ہے سبز ہے تو یہ معاملہ اور مرنے کی وجہ سے جو مساقات ختم ہوتا ہے دونوں کا حکم ایک جیسا ہے، اور عامل کے لئے یہ اختیار ہے کہ پھل پکنے تک اس کی نگرانی کرتا رہے، لیکن بغیر اجرت کے کرے گا۔ **دلیل:** درخت کو اجرت پر لینا جائز نہیں ہے اس لئے صرف عامل پر کام لازم ہوگا، البتہ جب پھل پک جائے گا تو اس میں اس کو شرط کے مطابق حصہ میں جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر مزارعت میں زمین والے مر گیا تو عامل پھل کے پکنے تک اس پر کام کرتا رہے گا، کیونکہ زمین اجرت پر لی جا سکتی ہے، اس لئے گویا کہ عامل نے اپنے حصے کے لئے زمین اجرت پر لی، اور درخت کو اجرت پر نہیں لیا جاتا اس لئے مزارعت اور مساقات میں فرق ہے۔ اسی طرح یہاں کام پورا عامل پر ہوگا، اور مزارعت میں ایسی صورت میں کام دونوں پر ہوگا، زمین کو اجرت پر لی جاتی ہے، پس جب عامل نے زمین کو اجرت پر لی تو اس پر کام واجب نہیں رہا، اس لئے دونوں پر کام لازم ہوا۔ اور مساقات میں درخت کو اجرت پر لینا جائز نہیں ہے، اس لئے اس پر کام لازم رہے گا، جیسا کہ مدت ختم نہ ہوتی تو اس پر پھل پکنے تک کام کرنا لازم رہتا۔

وَتَفْسَخُ بِالْأَعْذَارِ: ------ اور مساقات عذر سے ختم ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم نے کتاب الاجارہ میں بیان کیا ہے، اور وہاں عذر کی قسمیں بیان کی ہے، من جملہ ان میں سے ایک عذر یہ ہے کہ عامل چور ہو جس کے متعلق ڈر ہو کہ باغ کی شاخیں اور پکنے سے پہلے پھل چوری کرے گا تو ایسی صورت میں مساقات، اور مزارعت توڑی جاسکتی ہے۔ **دلیل:** اگر مساقات کو برقرار رکھا جائے تو زمین والے کو ایسا نقصان ہوگا جو اس نے لازم نہیں کیا اس لئے فسخ کرنا ضروری ہے۔

وَمِنْهَا مَرَضُ الْعَامِلِ إِذَا كَانَ يُضْعِفُهُ عَنِ الْعَمَلِ: ------ ان عذروں میں سے ایک عامل کا بیمار ہوتا ہے، جب کام کرنے سے کمزور ہوتا ہو تو پھر مساقات کو ختم کر سکتا ہے۔ **دلیل:** اگر مساقات کو برقرار رکھا جائے تو دوسرے آدمی کو اجرت پر لے گا اور دوسرے آدمی کو اجرت پر لینے سے اس کو ضرر ہوگا، جس کو اس نے اپنے اوپر لازم نہیں کیا تھا۔ اس لئے اس کو عذر شمار کیا جائے گا۔ اور اگر عامل اس پیشے کو چھوڑنے کا ہی ارادہ کرلے تو یہ عذر ہے یا نہیں تو اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک کی تفسیر یہ ہے کہ اگر عامل اپنے ہاتھ سے کام کرنے کی شرط ہو تو یہ عذر ہوگا۔ ورنہ عذر نہیں ہوگا۔ دوسری روایت یہ ہے کہ یہ عذر نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ دوسرے کو اجرت پر رکھ کر کام کروالے۔

وَمَنْ دَفَعَ أَرْضًا بَيْضَاءَ إِلَى رَجُلٍ سِنِينَ مَعْلُومَةً: ------ اگر کسی نے دوسرے کو چند مقرر سالوں کے لئے خالی زمین اس شرط پر دی کہ بعد میں زمین اور درخت رب الارض اور عامل کے درمیان آدھا آدھا ہوگا تو یہ جائز نہیں ہے۔

دلیل: جو چیز پہلے سے حاصل تھی یعنی زمین، عامل کے عمل سے حاصل نہیں ہوئی ہے اس میں شرکت کی شرط لگائی جارہا ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز پہلے سے موجود ہو اس میں کسی کی شرکت صحیح نہیں ہے۔ اس لئے یہ عقد فاسد رہے گا۔

وَجَمِيعُ الثَّمَرِ وَالْغَرْسِ لِرَبِّ الْأَرْضِ: ---- اور تمام پھل اور پودے زمین والے کے لئے ہوں گی، اور پودا لگانے والے کو پودے کی قیمت اور جو کام کیا اس کی اجرت مثل ملے گی۔ **دلیل:** یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہے، کیونکہ اس کے کام کی وجہ سے جو نکلے گا اس میں بعض کو اجرت پر لے گا، اور وہ ہے آدھا باغ، اور قفیز الطحان سے آپ ﷺ سے منع فرمایا ہے، اس لئے یہ عقد فاسد ہوگا۔ قفیز کا معنی ہے ناپنے کا آلہ۔ اور طحان کا معنی ہے آٹا۔ اس کی صورت یہ کہ، گندم پسنے سے جو آٹا نکلے اس میں سے پیسنے کی اجرت دے، اس کو قفیز الطحان، کہتے ہیں، اور مزدور کا پیسا ہوا آٹا ہی اجرت میں دے رہا ہے اس لئے فقہاء نے اس اجرت کو فاسد کہا ہے۔ اور صورت مسئلہ میں بھی اجرت کی محنت سے پودا لگ رہا ہے اور اس پودے کو اجرت میں دے رہا ہے اس لئے یہ صورت بھی جائز نہیں ہوگی۔ اور اب پودے کا واپس کرنا بھی متعذر ہے، کیونکہ وہ زمین کے ساتھ متصل ہو گیا ہے، لہٰذا اب پودا لگانے والے کو دو چیزیں ملے گی۔

(۱) پودے کی قیمت۔ (۲) جو کام کیا ہے اس کی اجرت مثلی۔ اور پودوں کے بذات خود متقوم ہے اس لئے اجر مثل پودوں کی قیمت میں داخل نہ ہوگا۔ یعنی پودا خارج میں قائم ہے اور جوہر ہے، اور کام خارج میں نظر نہیں آتا، یعنی عرض ہے، تو ایک دوسرے کے تابع نہیں ہوتا،

اس لئے دونوں الگ الگ شمار ہوں گے۔ اور پودے کی قیمت بھی ملے گی، اور کام کرنے اجرت مثل بھی ملے گی۔ اور اس مسئلے کی تخریج میں اور بھی طریقے ہیں جن کو میں نے کفایۃ المنتھی میں ذکر کیا ہے، اور مذکورہ یہ سب سے زیادہ صحیح ہے۔

------- کِتَابُ الذَّبَائِحِ -------

(یہ کتاب جانوروں کو ذبح کرنے کے بیان میں ہے)

اَلذَّکَاۃُ شَرْطُ حِلِّ الذَّبِیْحَۃِ: ----- ذبیحہ حلال ہونے کے لئے ذبح کرنا شرط ہے۔ **دلیل:** (۱) قرآن میں ہے اِلَّا مَا ذَکَّیْتُمْ، یعنی ذبح کر کے خون نکالا ہو۔ (۲) جسم میں ناپاک خون ہوتا ہے ذبح کر کے خون نکالے گا تو پاک گوشت ناپاک خون سے الگ ہو جائے گا، اسلئے ذبح کئے بغیر جانور حلال نہیں ہوگا۔ اب ذبح کرنے سے جس طرح گوشت کا حلال ہونا ثابت ہو جاتا ہے، اسی طرح ذبح سے ماکول جانور مثلاً گائے وغیرہ اور غیر ماکول مثلاً شیر وغیرہ دونوں قسم کے گوشت میں طہارت ثابت ہو جائے گی، کیونکہ زکوۃ کا معنی ہی ہے پاک کرنا جیسا کہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ زمین کی پاکی اس کا خشک ہو جانا ہے، یعنی سوکھ جانے سے زمین پاک ہو جاتی ہے۔

وَھِیَ اِخْتِیَارِیَّۃٌ کَالْجُرْحِ فِیْمَا بَیْنَ اللَّبَّۃِ وَاللَّحْیَیْنِ: ----- ذبح کی دو قسمیں ہے۔ (۱) اختیاری۔ ذبح اختیاری سینے اور جبڑوں کے درمیان زخم کرنا ہے، یعنی ذبح اختیاری میں جانور کے سینے اور جبڑوں کے درمیان کاٹ کر خون نکالا جاتا ہے۔ یہ اصل ذبح ہے، کیونکہ اس میں جسم کا پورا خون نکل جاتا ہے۔ (۲) اضطراری ہے اور وہ یہ ہے کہ بدن کے کسی بھی جگہ سے زخم کر کے، خون نکال دے، اور یہ پہلے کا نائب ہے، چنانچہ جب تک پہلے پر قادر ہو اس کے کرنے کی گنجائش نہیں ہے لہٰذا پہلے سے عاجزی کے وقت ہی اس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، اور یہ بدل ہونے کی نشانی ہے۔ **دلیل:** ذبح اختیاری میں خون زیادہ نکلتا ہے، اور ذبح اضطراری میں خون بہت کم نکلتا ہے، اس لئے ذبح اختیاری سے عاجزی کی صورت میں ذبح اضطراری پر اکتفاء کر لیا جائے گا۔ کیونکہ تکلیف وسعت کے مطابق دی جاتی ہے۔

وَمِنْ شَرْطِہٖ اَنْ یَّکُوْنَ الذَّابِحُ: ----- (۱) ذبح کی شرط میں سے یہ ہے کہ ذبح کرنے والا توحید کا اقرار کرنے والا ہو، خواہ اعتقاداً ہو جیسے مسلمان یا توحید کا دعویٰ کرتا ہو جیسے اہل کتاب۔ یعنی یہودی اور نصرانی۔ (۲) ذابح حلال ہو اور حرم سے باہر ہو، کیونکہ محرم شکار ذبح کرے گا تو حلال نہیں ہوگا، اسی طرح حرم میں حلال آدمی شکار ذبح کرے گا تو جانور حلال نہیں ہوگا۔ اس کی تفصیل ان شاء اللہ تعالیٰ بعد میں بیان کریں گے۔

وَذَبِیْحَۃُ الْمُسْلِمِ وَالْکِتَابِیِّ حَلَالٌ: --- اور مسلمان اور کتابی کا ذبیحہ حلال ہے۔ **دلیل:** (۱) اس آیت کی وجہ سے

جو ہم تلاوت کی ہے۔ اِلَّا مَا ذَکَّیْتُمْ یعنی ذبح کر کے خون نکالا ہو۔ (۲) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ وَطَعَامُ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتَابَ حِلٌّ لَّکُمْ اس آیت میں ہے کہ جن لوگوں کو کتاب دی گئی یعنی یہود اور نصاریٰ ان کا کھانا جس سے مراد ذبیحہ ہے تمہارے لئے حلال ہے۔

وَیَحِلُّ اِذَا کَانَ یَعْقِلُ التَّسْمِیَةَ: ------ اور جانور حلال ہوگا جبکہ (۱) بسم اللہ کو سمجھتا ہو۔ (۲) ذبح کرنا جانتا ہو۔ (۳) جن رگوں کو کاٹنا ہے انکو جانتا ہو، ان تینوں باتوں کو کرنے کے بعد پھر چاہے ذبح کرنے والا بچہ ہو، یا عورت ہو، یا مجنون ہو ذبح کرنے سے جانور حلال ہو جائے گا۔ لیکن اگر ایسا نادان بچہ ہو، یا مجنون ہو کہ ذبح کرنے کے جو رگیں ہیں ان سے واقف نہ ہوں، یا بسم اللہ نہ سمجھتا ہو، یا ذبح کرنا نہ جانتا ہو، اور ذبح کر دیا تو اس سے جانور حلال نہیں ہوگا۔ کیونکہ آیت میں ذبیحہ پر بسم اللہ پڑھنا شرط ہے، اور ارادہ کر کے پڑھے تب ہوگا، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ یعنی بسم اللہ کو جانتا ہو اور ذبح کرنا جانتا ہو، اور رگوں کو کاٹنا جانتا ہو۔ اور ختنہ شدہ اور بغیر ختنہ شدہ دونوں ذبح کرنے میں برابر ہیں۔ یعنی دونوں کا ذبیحہ حلال ہے۔ اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے بیان کی۔ یعنی ذابح کا مسلمان ہونا یا کتابی ہونا کیونکہ ذبیحہ حلال ہونے کے لئے مسلمان، یا اہل کتاب اتنا ہی کافی ہے۔ اور متن میں اہل کتاب کو مطلق رکھا، اس میں ذمی کتابی حربی کتابی عربی کتابی اور قوم تغلبی کے کتابی سب شامل ہیں۔ کیونکہ ذابح کے لئے شرط یہ ہے کہ توحید کا قائل ہو۔ جیسا کہ گذر چکا ہے، اور یہ لوگ توحید کے قائل ہے۔

وَلَا تُؤْکَلُ ذَبِیْحَةُ الْمَجُوْسِیِّ: ---- اور مجوسی کا ذبح کیا ہوا جانور نہیں کھایا جائے گا۔ **دلیل:** (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ مجوسوں کے ساتھ اہل کتاب کا معاملہ کیا جائے، البتہ ان کی عورتوں سے نکاح نہ کیا جائے، اور نہ ہی ان کا ذبیحہ کھا جائے۔
(۲) اور مجوسی لوگ توحید کا دعویٰ بھی نہیں کرتے ہیں، لہٰذا توحید اعتقاد کے اعتبار سے بھی نہیں ہے اور دعویٰ کے اعتبار سے بھی نہیں ہے۔ اسلئے ان کا ذبح کیا ہوا حلال نہیں ہے۔

وَالْمُرْتَدِّ: ---- اور مرتد کا ذبیحہ بھی حلال نہیں ہے۔ **دلیل:** مرتد جس مذہب کی طرف منتقل ہوا ہے اس پر برقرار نہیں رکھا جائے گا۔ بلکہ اس کو توبہ کرنا ہوگا یا پھر قتل کر دیا جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر اہل کتاب اپنے مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہو جائے تو ہمارے یہاں اس پر برقرار رکھا جائے گا، اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور نہ ہی اس کو پہلے مذہب کی طرف لوٹنے پر مجبور کیا جائے گا، لہٰذا ذبح کے وقت ابھی جس مذہب پر ہے اس کا اعتبار کیا جائے گا، پہلے جس پر تھا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

وَالْوَثَنِیِّ: --- اور بت پوجا کرنے والے کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔ **دلیل:** وہ توحید کا اعتقاد نہیں رکھتا۔ اس لئے اس کا ذبیحہ حرام ہے۔

وَالْمُحْرِمِ ------ وَکَذَا لَا یُؤْکَلُ مَا ذُبِحَ فِی الْحَرَمِ: -------- شکار میں سے محرم کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا۔ اسی طرح وہ شکار بھی نہیں کھایا جائے گا جسے حرم میں ذبح کیا گیا ہو۔ متن میں ہے کہ محرم کے بارے میں مطلقاً فرمایا ہے، لہٰذا اس کا مطلب یہ ہے کہ محرم نہ حرم کے شکار کو ذبح کر سکتا ہے، اور نہ حل کے شکار کو ذبح کر سکتا، اس کے لئے دونوں شکار ممنوع ہیں۔ اور اسی طرح شکار کو ذبح کرنا

حرم میں اس میں حلال آدمی اور محرم آدمی دونوں شامل ہیں۔ **دلیل:** ذبح کرنا ایک مشروع فعل ہے، اور یہ کام حرام ہے، اس لئے اس سے ذبح نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر محرم شکار کے علاوہ پالتو جانور مثلاً بکری کو ذبح کرے، یا حرم ہی میں شکار کے علاوہ پالتو جانور کو ذبح کرے تو یہ ذبح صحیح ہے، کیونکہ یہ مشروع فعل ہے، کیونکہ حرم بکری کو پناہ نہیں دیتا، اسی طرح محرم پر پالتو جانور کا ذبح کرنا حرام نہیں ہے۔

وَإِنْ تَرَكَ الذَّبِحُ التَّسْمِيَةَ: ---اگر ذبح کرنے والے نے عمداً بسم اللہ چھوڑ دیا تو یہ ذبیحہ مردہ ہے اسے نہیں کھایا جائے گا۔ اور اگر بسم اللہ کو بھول کر چھوڑ دیا گیا تو کھایا جائیگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھول کر چھوڑا ہو، یا عمداً چھوڑا ہو دونوں صورتوں میں ذبیحہ حلال ہے کھایا جائے گا۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا۔ یاد رہے کہ مسلمان اور اہل کتاب بسم اللہ چھوڑ نے کے بارے میں برابر ہیں۔ یعنی جس طرح مسلمان عمداً بسم اللہ چھوڑ دے تو ذبیحہ حلال نہیں، اسی طرح اہل کتاب بھی عمداً بسم اللہ چھوڑ دے تو ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔

اور اسی اختلاف پر ہے جب کسی نے باز یا کتا چھوڑتے وقت بسم اللہ چھوڑ دے، یا تیر پھینکتے وقت بسم اللہ چھوڑ دے۔ یعنی احناف کے نزدیک اگر بھول کر بسم اللہ چھوڑا تو حلال ہے اور عمداً چھوڑا تو حلال نہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں حلال ہے، اور امام مالکؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں حلال نہیں ہے۔

اور امام شافعیؒ کا یہ قول اجماع کے خلاف ہے، کیونکہ صحابہؓ کے زمانے میں اس بات پر اتفاق تھا کہ عمداً بسم اللہ چھوڑ دے تو ذبیحہ حرام ہے، صرف اس بارے میں اختلاف تھا کہ بسم اللہ بھول کر چھوڑ دے تو حلال ہوگا یا نہیں؟ تو عبداللہ بن عمرؓ کے نزدیک بھول کر چھوڑنے سے بھی ذبیحہ حرام ہے۔ اور عبداللہ بن عباسؓ کے نزدیک حلال ہے۔ اس کے برخلاف اگر بسم اللہ عمداً چھوڑ دے تو سب کے نزدیک ذبیحہ حرام ہے۔ اسی وجہ سے امام ابو یوسفؒ نے اور مشائخ نے فرمایا کہ عمداً بسم اللہ چھوڑ دے تو اس بارے میں اجتہاد کی بھی گنجائش نہیں ہے، اور اگر کوئی قاضی اس کے حلال ہونے کا فتویٰ دے اور اس کی بیع کے جواز کا فیصلہ کر دے تو اس کا قضاء بھی نافذ نہیں ہوگا، کیونکہ یہ اجماع کے مخالف ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ مسلمان اللہ کے نام پر ذبح کرتا ہے، بسم اللہ پڑھا ہو یا نہ پڑھا ہو۔ (۲) اگر بسم اللہ پڑھنا حلال ہونے کے لئے شرط ہو تو پھر بھول کر چھوڑ دے تب بھی ذبیحہ حلال نہیں ہونا چاہئے، جیسے بھول کر وضو چھوڑ دے تو نماز درست نہیں ہوتی۔ حالانکہ بسم اللہ اگر بھول کر چھوڑ دے تو ذبیحہ حلال ہے۔ (۳) اگر بسم اللہ پڑھنا شرط ہو تو مسلمان ہونا ہی اس شرط کے قائم مقام ہو جائے گا، جیسے بھول کر چھوڑ دے تو مسلمان ہونا بسم اللہ کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔

ہماری دلیل: (۱) قرآن میں ہے وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ اس آیت میں لَا تَأْكُلُوا نہی کا صیغہ ہے جو حرام ہونے کے لئے آتا ہے۔ (۲) صحابہؓ کا اجماع ہے کہ عمداً بسم اللہ چھوڑے گا تو جانور حرام ہوگا، اس کو اوپر بیان کر چکے ہیں۔ (۳) حضرت عدی بن حاتمؓ کی حدیث میں ہے جس میں حضور ﷺ نے آخیر میں فرمایا کہ تم نے اپنے کتے پر بسم اللہ پڑھا ہے دوسرے کے کتے پر بسم اللہ نہیں پڑھا، لہٰذا اگر دوسرے کے کتے نے شکار کیا تو اس کو مت کھاؤ، کیونکہ اس کو چھوڑتے وقت بسم اللہ نہیں پڑھا گیا ہے۔ لہٰذا آپ ﷺ نے

حرام ہونے کی علت بسم اللہ چھوڑنے کو قرار دیا ہے۔

امام مالکؒ دلیل: وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ آیت مطلق ہے اس میں یہ تفصیل نہیں ہے کہ بھول کر چھوڑ دے تو حلال ہوگا، لہٰذا یہ آیت دونوں صورتوں کو شامل ہوگی۔ پس امام مالکؒ نے آیت کے ظاہری سے حجت پکڑا ہے۔

جواب: (۱) آیت کو مطلق رکھا جائے تو اس میں بہت حرج لازم آئے گا، کیونکہ انسان بہت بھولتا ہے اور شریعت میں حرج دفع کیا گیا ہے، اس لئے یہ کہا جائے گا کہ بھول سے بسم اللہ چھوڑ دے تب تو جانور حلال ہوگا۔ (۲) اگر آیت اپنی ظاہری پر ہوتی تو صحابہؓ اس سے حجت پکڑتے، اور سب صحابہؓ اس بات پر متفق ہو جاتے کہ بھول کر چھوڑنے سے بھی جانور حلال نہیں ہوگا، اور شروع زمانے ہی میں اختلاف ختم ہو جاتا، حالانکہ صحابہؓ کے اقوال اس کے خلاف موجود ہے۔

امام شافعیؒ کو جواب: مسلمان ہونا بھولنے والے کے حق میں قائم مقام ہے، کیونکہ وہ مجبور ہے لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ عمداً چھوڑنے کے وقت بھی قائم مقام ہو کیونکہ وہ مجبور نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ نے جو حدیث پیش کی ہے وہ بھول کر چھوڑنے پر محمول ہے۔

ثُمَّ التَّسْمِيَةُ فِي ذَكَاةِ الْاِخْتِيَارِ تُشْتَرَطُ عِنْدَ الذَّبْحِ: ------ پھر اختیاری ذبح میں بسم اللہ پڑھنا ذبح کے وقت شرط ہے۔ **دلیل:** اس کو اسی وقت قدرت ہے، اور شکار کرنے کی صورت میں کتے کو شکار پر بھیجتے وقت اور تیر پھینکتے وقت بسم اللہ پڑھے اور گویا کہ شکار کے آلے پر بسم اللہ پڑھے گا۔ کیونکہ تیر پھینکنے اور بھیجنے کی قدرت ہے شکار کو پکڑنے کی قدرت نہیں ہے، لہٰذا بسم اللہ پڑھنا ایسے فعل کے وقت مشروط ہوگا جس پر ذابح قادر ہو۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے بکری کو لٹایا اور اس پر بسم اللہ پڑھا پھر اسی بسم اللہ سے دوسری بکری ذبح کر دی تو دوسری بکری حلال نہیں ہوگی، کیونکہ اس بکری پر بسم اللہ نہیں پڑھا ہے۔ اگر کسی نے شکار کی طرف بسم اللہ پڑھکر تیر پھینکا اور وہ تیر دوسرے شکار کو جا لگا تو وہ حلال ہے۔ یہی حال ہے کہتا چھوڑنے کا۔ اگر بکری کو لٹایا اور بسم اللہ پڑھا، پھر اس چھری کو پھینک دی اور دوسرے چھری سے ذبح کیا تو کھایا جائے گا۔ کیونکہ اس بکری پر بسم اللہ پڑھ چکا ہے۔ البتہ اگر ایک تیر پر بسم اللہ پڑھا، پھر دوسرے تیر کو شکار پر پھینکا تو شکار کو نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ بسم اللہ والے تیر سے حلال نہیں ہوا ہے، اگر چہ شکار وہی ہو۔ کیونکہ ذبح اضطراری میں تیر کا اعتبار ہے، جس شکار پر پھینکا گیا اس کا اعتبار نہیں ہے۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يَّذْكُرَ مَعَ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى شَيْئًا غَيْرَهُ: ------ اور مکروہ ہے بوقت ذبح اللہ کے نام کے ساتھ کسی دوسرے کا نام لینا، مثلاً ذبح کرنے والا کہے اللھم تقبل من فلان۔ لہٰذا ذبح کرتے وقت صرف اللہ کا نام لینا چاہئے کسی اور کے نام پر ذبح کرنے سے جانور حرام ہو جائے گا۔ یہاں تین مسئلے ہیں۔

پہلا مسئلہ: اللہ کے نام کے ساتھ متصل کر کے کسی کا نام ذکر کیا ہو، لیکن حرف عطف کے ساتھ نہ ہو، مثلاً یوں کہے باسم الله محمد رسول الله، تو یہ مکروہ ہے، ذبیحہ حرام نہیں ہے؛ کیونکہ اس صورت میں اللہ کے ساتھ شرکت نہیں پائی گئی، لیکن اللہ کے ساتھ متصل ضرور ہے، اس لئے شرکت کا وہم ہے اس لئے جملہ استعمال کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ اور متن میں جو کہا اس سے یہی صورت مراد ہے۔

دوسرا مسئلہ: اللہ کے نام کے ساتھ دوسرے کا نام متصلا ذکر کرے، حرف عطف اور شرکت کے ساتھ ذکر کرے مثلاً بسم اللہ و اسم فلان۔ یا کہے بسم اللہ و فلان۔ یا کہے بسم اللہ و محمد رسول اللہ۔ محمد کے دال کے کسرے کے ساتھ، تو ان صورتوں میں ذبیحہ حرام ہوگا، کیونکہ اللہ کے نام کے ساتھ دوسرے کا نام بھی پکارا ہے اس لئے ذبیحہ حرام ہے۔

تیسرا مسئلہ: یہ جملہ بسم اللہ سے بالکل الگ ہو صورت کے اعتبار سے بھی اور معنی کے اعتبار سے بھی، اور یہ محسوس نہیں ہوتا ہو کہ اس کے نام پر ذبح کر رہا ہے، مثلاً بسم اللہ سے پہلے کہہ لے، یا جانور کو لٹانے سے پہلے کہہ لے، یا لٹانے کے بعد کہے تو اس میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے، کیونکہ حضور ﷺ سے روایت ہے آپ نے ذبح کے بعد کہا اللھم تقبل ھذہ عن امۃ محمد ممن شھد لک بالوحدانیۃ ولی بالبلاغ۔ اے اللہ امت محمد یہ میں سے جو لوگ تیری وحدانیت اور میری تبلیغ کی گواہی دیتے ہیں یہ ان کی طرف سے قبول فرمالے۔

وَالشَّرْطُ هُوَ الذِّكْرُ الْخَالِصُ الْمُجَرَّدُ: ----- اور شرط یہ ہے کہ بوقت ذبح خالص اللہ کا ذکر ہو، جیسا کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے فرمایا ہے کہ خالص بسم اللہ پڑھو، یہی وجہ ہے کہ ذبح کرتے وقت اللھم اغفر لی کہا تو جانور حلال نہیں ہوگا، کیونکہ یہ ذکر نہیں ہے بلکہ دعا اور سوال ہے۔ اور اگر الحمد للہ، یا سبحان اللہ، کہا اور اس سے بسم اللہ مراد لیا ہو تو جانور حلال ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ خالص ذکر ہے، دعا اور سوال نہیں ہے اس لئے جانور حلال ہو جائے گا۔ اور اگر کسی کو ذبح کرتے وقت چھینک آئی اور اس نے الحمد للہ، کہا تو دو روایتوں میں صحیح روایت کے مطابق جانور حلال نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ چھینک کی نعمت پر شکریہ ادا کر رہا ہے، بسم اللہ نہیں پڑھ رہا ہے۔

اور یہ جو عام لوگوں کی زبان پر ذبح کے وقت بسم اللہ اللہ اکبر ہے یہ عبد اللہ بن عباس سے فاذکروا اسم اللہ علیھا صواف کی آیت کی تفسیر میں منقول ہے۔ یعنی عبد اللہ بن عباس فرمایا ہے کہ ذبح کے وقت اللہ کے ذکر کا طریقہ یہ ہے کہ بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر ذبح کرو۔

وَالذَّبْحُ بَيْنَ الْحَلْقِ وَاللَّبَّةِ: ----- ذبح حلق اور سینہ کی درمیان ہوتا ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ پورے حلق پر ذبح کرنے میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے، چاہے اوپر ہو، یا درمیان ہو، یا نیچے کے حصے میں ہو۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ سینہ اور دونوں جبڑوں کے درمیان ہوتا ہے۔ (۲) اس جگہ میں تمام رگیں جمع ہوتی ہیں اور کھانے کی نالی بھی ہے، اور سانس کی نالی بھی ہے اسلئے یہاں کاٹنے سے سب نالیاں کٹ جائیں گی، اور سارا خون نکل جائے گا، اور جانور کا گوشت خون سے الگ ہو جائے گا۔ لہٰذا ہر ایک کا حکم برابر ہوگا۔

وَالْعُرُوْقُ الَّتِيْ تُقْطَعُ فِي الذَّكَاةِ أَرْبَعَةٌ: ----- ذبح میں کاٹی جانے والی رگیں چار ہیں۔ (۱) حلقوم۔ (۲) مری۔ اور گردن کی دونوں رگیں۔ **دلیل:** حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ افر الاوداج رگوں کو کاٹ دو جس چیز سے چاہو۔ اوداج اسم جمع ہے، اس کا کم سے کم اطلاق تین پر آتا ہے، اس لئے سانس کی نالی اور دونوں گردن کی رگین شامل ہوں گی۔ مذکورہ حدیث امام شافعیؒ پر حجت ہے

کیونکہ وہ صرف حلقوم اور مری پر اکتفاء کرنا کافی سمجھتے ہیں۔ حالانکہ حدیث میں تین کو کاٹنے کا کہا ہے۔ اس لئے یہ حدیث امام شافعیؒ پر حجت ہے۔ البتہ ان تینوں کا کاٹنا حلق کو کاٹے بغیر ممکن نہیں ہے کیونکہ ذبح کرنے میں حلق پہلے کرتا ہے اور مری اور شہ رگیں اس سے نیچے ہوتی ہیں اسلئے یہ بعد میں کٹتی ہیں، اور جب شہ رگ کو کاٹنے کے لئے کہا تو اقتضاء یہ بھی کہا کہ حلقوم کو بھی کاٹو، اس لئے حدیث میں چار چیزوں کے کاٹنے کا ثبوت ہے۔ اور اس حدیث کے ظاہر سے امام مالکؒ نے حجت پکڑی کہ چاروں رگوں کا کاٹنا ضروری ہیں۔ اور اکثر کا کاٹنا کافی نہیں بلکہ تمام کا کاٹنا شرط ہے۔

وَعِنْدَنَا إِنْ قَطَعَهَا حَلَّ الْأَكْلُ وَإِنْ قَطَعَ أَكْثَرَهَا فَكَذَٰلِكَ: ------اور ہمارے نزدیک اگر ذبح میں چاروں رگوں کو کاٹ دے تو بھی ذبیحہ کا کھانا حلال ہے۔ اور اگر اکثر رگوں (یعنی تین) کو کاٹ دے تو بھی امام صاحبؒ کے نزدیک حلال ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک حلقوم، مرئی اور ایک ودج کا کاٹنا ضروری ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری میں ایسا ہی ذکر ہے یعنی صاحبین میں سے دونوں کا اختلاف لکھا ہے۔ لیکن ہمارے مشائخ کی کتابوں میں مشہور یہ ہے کہ یہ قول صرف امام ابو یوسفؒ کا ہے۔

اور جامع صغیر میں یہ ہے کہ اگر حلقوم کا آدھا کاٹ دیا، اور ودج (شہ رگ) کا آدھا کاٹ دیا تو نہیں کھایا جائے گا، اور اگر مرنے سے پہلے ودج (شہ رگ) کا اکثر اور حلقوم کا اکثر کاٹا تو کھایا جائے گا، لہٰذا جامع صغیر میں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا، حالانکہ اس بارے میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔ جس کو مصنف آگے ذکر کر رہے ہیں۔ پس حاصل یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک تین رگیں کاٹ دی جائیں چاہے جو رگ بھی ہوں تو جانور حلال ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کی پہلی رائے بھی یہی تھی، پھر رجوع کر کے اس طرف گئے جو ہم نے ابھی اوپر ذکر کیا، یعنی حلقوم، مرئی، اور دو ودج میں سے ایک کاٹے، تب حلال ہوگا۔ اور امام محمدؒ سے روایت یہ ہے کہ ہر رگ کا اکثر حصے کاٹے تب جانور حلال ہوگا، اور یہی ایک روایت امام صاحبؒ سے بھی منقول ہے۔

امام محمدؒ کی دلیل: ہر رگ اپنی ذات کے اعتبار سے اصل ہے، کیونکہ یہ دوسرے سے جدا ہے، اور ہر ایک کو کاٹنے کے بارے میں حدیث وارد ہوئی ہے، اس لئے ہر رگ کے اکثر کا اعتبار کیا جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: دونوں ودجین (شہ رگ) کاٹنے کا مقصد خون بہانا ہے۔ لہٰذا ایک دوسرے سے قائم مقام ہو جائے گی، کیونکہ دونوں ہی سے خون بہتا ہے، اور حلقوم سانس کی نالی سے الگ ہے، کیونکہ حلقوم کھانا اور پانی جانے کا راستہ ہے، اور مری سانس جانے کا راستہ ہے اس لئے ان دونوں کو کاٹنا ضروری ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل: (۱) بہت سارے احکام میں اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے، جیسے سر کے مسح میں چوتھائی سر مسح کرنے سے پورا سر کے مسح سمجھا جائے گا، اسی طرح یہاں بھی اکثر رگ یعنی تین کاٹ دے تو گویا کہ یہ سمجھا جائے گا کہ تمام رگوں کو کاٹ دیا۔

(۲) اکثر کاٹ دیا تو خون کا بہانا جو اصل مقصد ہے وہ پورا ہو گیا، اور روح نکلنا بھی آسان ہو گیا، کیونکہ کھانے کی نالی حلقوم اور سانس کی نالی (مری کٹنے سے جانور زندہ نہیں رہے گا۔ اور ودجین (شہ رگ) میں سے ایک کے کٹنے سے پورا خون نکل جائے گا، لہٰذا زیادہ تکلیف سے بچنے

کے لئے اسی پر اکتفاء کرلیا جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر آدھا کاٹا یعنی دو رگوں کو کاٹا تو جانور حلال نہیں ہوگا، کیونکہ اکثر باقی ہے، یعنی آدھے میں حرمت کی جانب ترجیح دی جائے گی اور یوں سمجھا جائے گا کہ گویا کہ اکثر نہیں کاٹا۔ اس لئے حلال نہیں ہوگا۔

وَيَجُوْزُ الذَّبْحُ بِالظُّفْرِ وَالسِّنِّ وَالْقَرْنِ إِذَا كَانَ مَنْزُوْعًا:--- ناخن اور دانت اور سینگ اگر جسم سے جدا ہوں تو اس سے ذبح کرنا جائز ہے، یہاں تک کہ ان سے ذبح شدہ جانور کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے مگر یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ اس سے ذبح کرنے سے جانور کو تکلیف ہوگی اس لئے اس سے ذبح کرنا مکروہ ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ناخن وغیرہ سے ذبح کیا ہو جانور مردار ہے۔

دلیل: (۱) حدیث میں اس سے ذبح کرنے سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ ہر وہ چیز جو خون کو بہادے، اور رگوں کو کاٹ دے اس کو کھاؤ سوائے ناخن اور دانت کے، کیونکہ یہ دونوں اہل حبشہ کی چھری ہے۔ (۲) یہ غیر مشروع فعل ہے اس لئے اس سے ذبح نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر ناخن اور دانت جدا نہ ہو تو ذبح نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح جدا ہو تو پھر بھی ذبح نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل: حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جس چیز سے چاہو خون بہادو، اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ جس چیز سے چاہو رگوں کو کاٹ دو۔ لہٰذا ٹوٹے ہوئے ناخن اور ٹوٹے ہوئے دانت سے خون بہادیا اور رگوں کو کاٹ دیا تو جانور حلال ہو جائے گا۔

امام شافعیؒ کو جواب: (۱) اور امام شافعیؒ نے جو روایت پیش کی ہے، وہ اس ناخن پر ہے جو جسم سے جدا نہ ہو، کیونکہ اہل حبشہ کے لوگ لگے ہوئے ناخن سے ذبح کرتے تھے۔ (۲) ناخن اور ٹوٹے ہوئے دانت زخم کا آلہ ہے، اس سے خون نکالا جاتا ہے اس لئے ذبح کا مقصد خون کو نکالنا ہے وہ حاصل ہو جائے گا، اس لئے یہ ناخن پتھر اور لوہے کی طرح ہوگیا۔ (۳) اس کے برخلاف اگر ناخن اور دانت جسم سے جدا نہ ہوں بلکہ اس کے ساتھ لگا ہوا ہو تو اس ناخن سے دھار سے ذبح کرنا نہیں ہوگا، بلکہ اس کو بوجھ دیکر گلا گھونٹ کر ذبح کرنا ہوگا، اسلئے یہ منخنقہ (گلا گھونٹے) کی طرح ہو جائے گا اور آیت میں گلا گھونٹے سے ذبح کرنا ممنوع ہے اس لئے یہ ناجائز ہوگا۔ اور ناخن سے ذبح کرنا مکروہ ہے۔ **دلیل:** (۱) اس میں آدمی کا جز استعمال کیا جارہا ہے۔ (۲) ناخن اور دانت سے ذبح کرنے میں حیوان پر زیادہ تکلیف ہوگی، حالانکہ حدیث میں ہم کو احسان کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس لئے ناخن اور دانت سے ذبح کرنا مکروہ ہوگا۔

وَيَجُوْزُ الذَّبْحُ بِاللِّيْطَةِ وَالْمَرْوَةِ وَكُلِّ شَيْءٍ أَنْهَرَ الدَّمَ:------ اور جائز ہے ذبح کرنا بانس کے چھلکے اور تیز پتھر سے اور ہر اس چیز سے جو خون بہادے سوائے دانت اور ناخن سے جو بدن انسان کے ساتھ لگے ہوئے ہوں۔ کیونکہ دانت اور ناخن سے ذبح کرنے سے جانور مردار شمار کیا جاتا ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا یعنی منخنقہ (گلا گھونٹے) کے درجے میں ہوتا ہے۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں تصریح کی ہے کہ انسان کے ساتھ لگے ہوئے دانت اور ناخن سے ذبح کرنے سے جانور مردہ ہو جاتا ہے، شاید اس بارے میں انہوں نے کوئی نص پایا ہوگا، کیونکہ جب تک وہ نص نہیں پاتے ہیں تو اس بارے میں وہ احتیاط کرتے اور حلال چیز کے بارے میں کہتے ہیں لا باس۔ اور حرام چیز کے بارے میں کہتے ہیں یکرہ، یا لم یوکل۔

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُحِدَّ الذَّابِحُ شَفْرَتَهُ:-------- اور مستحب ہے کہ ذبح کرنے والا اپنی چھری تیز کرلے۔

دلیل: حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ اللہ نے ہر چیز پر احسان فرض کیا ہے پس جب تم قتل کرو تو اچھی طرح قتل کرو، اور جب ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو، اور تم میں سے ہر کسی کو اپنی چھری تیز کر لینی چاہیے، اور اپنی ذبیحہ کو راحت پہنچانا چاہیے۔ اور مکروہ ہے کہ جانور کو لٹائے پھر چھری تیز کرے، کیونکہ حضور ﷺ نے ایک آدمی کو دیکھا کہ اس نے بکری کو لٹایا اور چھری تیز کرنے لگا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو اس کو دو مرتبہ مارنا چاہتے ہو لٹانے سے پہلے چھری تیز کیوں نہ کر لیا۔

وَمَنْ بَلَغَ بِالسِّكِّيْنِ النُّخَاعَ أَوْ قَطَعَ الرَّأْسَ كُرِهَ لَهُ ذَالِكَ: ------کسی نے چھری حرام مغز تک پہنچا دی یا سر کاٹ دیا تو یہ اس طرح کرنا ذابح کے لئے یہ مکروہ ہے، البتہ ذبیحہ کھایا جائے گا۔ اور قدوری کے بعض نسخے میں بَلَغَ کے بجائے قَطَعَ ہے۔ اور نخاع گردن کی ہڈی میں سفید رگ ہے، جس کو حرام مغز کہتے ہیں۔ بہر حال چھری حرام مغز تک پہنچانا مکروہ ہے۔

دلیل: حضور ﷺ سے روایت ہے کہ بکری کو حرام مغز تک لیجانے سے منع فرمایا ہے، اور اس کی تفسیر وہ ہے جو ہم نے بیان کیا ہے۔

اور بعض حضرات نے فرمایا کہ نخاع کا معنی یہ ہے کہ جانور کے سر کو کھینچا جائے یہاں تک اس کا ذبح کرنے کی جگہ ظاہر ہو جائے۔

اور بعض کے نزدیک نخاع کا معنی یہ ہے کہ حرکت سے ٹھنڈا ہونے سے پہلے اس کی گردن کو الگ کردی جائے۔ اور یہ سب مکروہ ہیں۔

دلیل: ان تمام میں اور سر کو کاٹنے میں جانور کو بغیر فائدے کے زیادہ تکلیف دینا ہے، اور حدیث میں اسکی ممانعت ہے۔ اسلئے مکروہ ہے۔

خلاصہ: ذبح میں جس چیز کی ضرورت نہ ہو اور اس میں جانور کو زیادہ تکلیف پہنچتی ہو تو وہ مکروہ ہے۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يَّجُرَّ مَا يُرِيْدُ ذَبْحَهُ بِرِجْلِهِ: ------اور جس جانور کو ذبح کرنے کا ارادہ ہوا سے پیروں کے بل مذبح تک کھینچ کر لے جانا مکروہ ہے۔ اسی طرح ٹھنڈی ہونے سے پہلے بکری کا سر الگ کرنا بھی مکروہ ہے۔ یعنی تڑپنا ختم ہو جائے اس سے پہلے سر کو الگ کرنا مکروہ ہے۔ اور ٹھنڈا ہونے کے بعد تکلیف نہیں ہے اس لئے سر کو الگ کرنا اور کھال اتارنا مکروہ بھی نہیں ہے۔ یہاں کراہیت زائد معنی کی وجہ سے ہے، اور وہ ہے ذبح سے پہلے یا اس کے بعد تکلیف دینا، لہٰذا یہ حرمت کو واجب نہیں کرے گا، اسی وجہ سے صاحب قدوری نے **تؤکل ذبیحتہ** کہا یعنی ایسے ذبیحہ کو کھا سکتا ہے۔

وَإِنْ ذَبَحَ الشَّاةَ مِنْ قَفَاهَا فَبَقِيَتْ حَيَّةً حَتّٰى قَطَعَ الْعُرُوْقَ: ----اگر بکری کو گردن کی پشت کی طرف سے ذبح کی پس اگر وہ زندہ ہی تھی کہ رگوں کا کاٹ دیا تو جانور حلال ہے۔

دلیل: جانور کو موت اس چیز سے واقع ہوئی ہے جو ذبح ہے۔ اس لئے حلال ہے۔ البتہ اس طرح کرنا مکروہ ہے۔

دلیل: اس میں بغیر ضرورت کے جانور کو زیادہ تکلیف دینا ہے اور جانور کو زیادہ تکلیف دینے سے منع ہے، پس یہ ایسا ہوا کہ کسی نے جانور کو زخمی کیا پھر رگوں کو کاٹا چونکہ اس میں زیادہ تکلیف دینا ہے اس لئے مکروہ ہے۔

وَإِنْ مَاتَتْ قَبْلَ قَطْعِ الْعُرُوْقِ لَمْ تُؤْكَلْ: ------اور اگر رگوں کو کاٹنے سے پہلے مرگئی تو نہیں کھائی جائے گی۔

دلیل: ذبح ہونے سے پہلے موت ہوگئی ہے اس لئے جانور حرام ہوگا۔

وَمَا اسْتَأْنَسَ مِنَ الصَّيْدِ فَذَكَاتُهُ الذَّبْحُ:----(۱) جو شکار مانوس ہو جائے، مثلاً ہرن وغیرہ لیکن وہ گھر میں پالتو جانور کی طرح رہنے لگا ہے تو اس کی ذکاۃ ذبح ہے۔(۲) اور جو پالتو جانور وحشی ہو جائے، مثلاً گائے وغیرہ بدک گیا تو اس کی ذکوۃ تیر مارنا اور زخمی کرنا ہے۔ **دلیل**: اختیاری ذبح کرنے سے عاجز ہو تب اضطراری ذبح کرنا یعنی تیر مارنا اور زخمی کرنا جائز ہوتا ہے، جیسا کہ پہلا گزر چکا ہے، لہٰذا دوسری صورت میں عجز متحقق ہے، پہلی صورت میں عجز متحقق نہیں ہے۔

وَكَذَا مَا تَرَدَّى مِنَ النَّعَمِ فِي بِئْرٍ وَوَقَعَ الْعِجْزُ:-----اسی طرح جو جانور کنوئیں میں گر جائے تو اختیاری ذبح کرنے سے عاجز ہو گیا۔ لہٰذا اس کی ذبح اضطراری کرنا ہوگا۔ یعنی کسی بھی جگہ پر نیزہ مار کر زخمی کر دیں اور خون نکل جائے تو حلال ہو جائے گا۔ دلیل پہلی ہم نے بیان کی ہے۔ یعنی اختیاری ذبح کرنے سے عاجز ہو تو اضطراری ذبح کرنا جائز ہوتا ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک اضطراری ذبح کرنے سے جانور حلال نہیں ہوگا دونوں صورتوں میں۔ یعنی (۱) پالتو جانور متوحش ہو جائے۔(۲) پالتو جانور کنویں میں گر جائے تو ان دو صورتوں میں اضطراری ذبح کرنا کافی نہیں ہے، اختیاری ذبح ہی کرنا ہوگا۔

دلیل: یہ صورت نادر ہے اور نادر کا اعتبار نہیں ہوتا اس لئے ذبح اضطراری کافی نہیں ہوگا۔

جواب: ہم کہتے ہیں کہ یہاں یہ دیکھنا ہے کہ اصل میں یہ واقعہ پیش آتا ہے یا نہیں، اگر یہ واقعہ پیش آتا ہے تو حقیقت عجز ثابت ہو گیا، اسلئے بدل کی طرف پھیر جائے گا۔ یعنی اس سے کوئی حکم نکالنا ہوگا، اور وہ ہے بدل یعنی اضطراری ذبح کی طرف جانا ہوگا۔ رہا آپ کا یہ کہنا کہ یہ صورتیں نادر ہیں، تو ہمیں یہ تسلیم نہیں ہے، کیونکہ اس طرح کے واقعات بکثرت رونما ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان پر ندرت کا حکم لگانا درست نہیں ہے۔

وَفِي الْكِتَابِ أَطْلَقَ فِيمَا تَوَحَّشَ مِنَ النَّعَمِ:-----اور متن میں مطلقاً جانور کے متوحش ہونے کی بات فرمائی ہے، حالانکہ امام محمدؒ سے روایت ہے کہ بکری اگر صحراء میں بدک جائے تو اس کی ذبح کرنا زخمی کرنا ہے، اور اگر شہر میں بدک جائے تو زخمی کرنے سے حلال نہیں ہوگی، کیونکہ بکری شہر میں اپنے آپ سے مدافعت نہیں کر سکے گی۔ لہٰذا شہر میں اس کو پکڑنا ممکن ہوگا اس لئے عجز متحقق نہیں ہوگا۔

اور گائے اور اونٹ کے سلسلے میں شہر اور صحراء دونوں برابر ہیں، کیونکہ گائے اور اونٹ اپنے آپ سے مدافعت کر سکتے ہیں۔ تو اگر بدک جائے تو ان کو پکڑنا مشکل ہوتا ہے لہٰذا کوئی ان کو پکڑنے پر قادر نہیں ہوگا، اس لئے ان دونوں کے لئے ذبح اضطراری کافی ہوگا۔ اور حملہ کرنے والا اونٹ بدکنے والے کی طرح ہے جبکہ اس کو پکڑنے پر قدرت نہ ہو، تو اس کی بھی ذبح اضطراری ہوگا۔ پس اگر جس پر حملہ کیا ہے اس نے اس کو قتل کر دیا اور اس سے ذبح کرنے کی نیت تھی تو اس اونٹ کا کھانا حلال ہو جائے گا۔

وَالْمُسْتَحَبُّ فِي الْإِبِلِ النَّحْرُ فَإِنْ ذَبَحَهَا جَازَ وَيُكْرَهُ:-----اونٹ میں مستحب ہے نحر کرنا ہے، اور اگر اس

کو ذبح کر دیا تو جائز ہے، لیکن مکروہ ہے۔ اور گائے اور بکری میں مستحب ذبح کرنا ہے۔ پس اگر ان دونوں کو نحر کیا تو جائز ہے لیکن مکروہ ہے۔

دلیل استحباب: (۱) مستحب ہونا سنت متوارثہ کی موافقت اور متواتر احادیث کی وجہ سے ہے۔ (۲) اونٹ میں جہاں نحر کی جگہ ہے وہاں پر تمام رگیں جمع ہیں، اس لئے اونٹ میں نحر ہوگا۔ تا کہ تمام رگ کٹ جائے گی اور خون نکلنے میں آسانی ہوگی۔ اور گائے اور بکری میں تمام رگیں ذبح کرنے کی جگہ میں جمع ہیں۔ اس لئے ان میں ذبح ہوگا۔ تا کہ تمام رگ کٹ جائے اور خون نکلنے میں آسانی ہو۔

دلیل کراھت: اونٹ میں ذبح کرنا اور بکری اور گائے کو نحر کرنا حدیث کی مخالفت کی وجہ سے یہ فعل مکروہ ہوگا، اور کراہت ایک ایسی معنی کی وجہ سے ہے، جو نحر اور ذبح کے علاوہ میں ہے، لہٰذا یہ کراہت حلت و جواز کے لئے مانع نہیں بنے گی۔ پس ذاتی اعتبار سے اس میں خون بہاتا ہے اس لئے اس کا گوشت حلال ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک اونٹ کو ذبح کرنے اور گائے کو نحر کرنے سے گوشت حلال نہیں ہوگا۔

دلیل: یہ عمل حدیث متواترہ کے خلاف ہے اس لئے حلال نہیں ہوگا۔

وَمَنْ نَحَرَ نَاقَةً أَوْ ذَبَحَ بَقَرَةً فَوَجَدَ فِي بَطْنِهَا جَنِينًا مَيِّتًا: ----- کسی نے اونٹنی نحر کیا، یا گائے ذبح کیا اور اس کے پیٹ میں مردہ بچہ پایا تو نہیں کھایا جائے گا خواہ اس کے بال اُگے ہوں یا نہ اُگے ہوں۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور یہی قول امام زفرؒ اور امام حسن بن زیادؒ کا ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر بچے کی خلقت مکمل ہو جائے تو کھایا جائے گا، اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔

دلیل: (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ماں کے ذبح کرنے سے اندر کا بچہ بھی ذبح ہو جائے گا۔ (۲) بچہ حقیقت میں ماں کا جز ہے، کیونکہ ماں کے ساتھ متصل ہے، حتی کہ اسے قینچی کے ذریعے الگ کیا جاتا ہے، اور ماں کی غذا سے بچہ غذا حاصل کرتا ہے، اور ماں کی سانس سے بچہ سانس لیتا ہے، پس جب ماں کا جز ہوا تو ماں کے ذبح کرنے سے بچے کا ذبح ہو جائے گا۔ (۳) اسی طرح حکماً بھی وہ ماں کے تابع ہے، یہاں تک کہ ماں پر منعقد ہونے والی بیع میں بچہ بھی داخل ہو جاتا ہے، اور ماں کے آزاد ہونے سے بچہ بھی آزاد ہوتا ہے، اور جب بچہ ماں کا جز ہوا تو ذبح اختیاری سے عجز کے وقت ماں کے زخم کرنے سے بچے کی ذکاۃ ہو جائے گی، جیسے کہ شکار کو ذبح اختیاری کرنے سے عاجز ہے تو زخمی کرنے سے حلال ہو جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی پیٹ کے اندر بچے کو ذبح کرنا ناممکن ہے اس لئے ماں کو ذبح کرنے سے بچے کو ذبح کرنا شمار کیا جائے گا۔ **امام صاحبؒ کی دلیل:** بچہ زندہ ہونے میں ماں سے الگ اور مستقل ہے، مثلاً (۱) ماں کے مرنے کے بعد بچہ کا زندہ رہنا ممکن ہے اس لئے الگ سے اس کو ذبح بھی کیا جائے گا۔ (۲) کسی حامل عورت کے پیٹ پر لات ماری اور بچہ مر گیا تو اس کے عوض میں ایک باندی دینا ہوگا۔ (۳) باندی آزاد نہ کرے، لیکن اس کے پیٹ کے بچے کو آزاد کرے تو وہ بچہ آزاد ہو جائے گا۔ (۴) تنہا بچہ کے لئے وصیت کرے تو اس کے لئے وصیت ہوگی۔ (۵) کوئی وصیت کرتا ہے کہ صرف گھوڑی کا بچہ فلاں کے لئے ہے تو یہ بھی وصیت میں چلی جائے گی۔ لہٰذا ان سے معلوم ہوتا ہے کہ بچہ مستقل ہے، یہ ماں کے تابع نہیں ہے، اس لئے ماں کے ذبح کرنے سے بچہ حلال نہیں ہوگا۔ (۶) پھر ذبح کا مقصد خون اور گوشت کو الگ کرنا ہے، اور یہ جانور خون والا ہے، اور ماں کے زخم کرنے سے بچے کے جسم سے خون نہیں نکلے گا، اس لئے ذبح کرنے کے حق میں بچے کو ماں کے تابع قرار نہ دیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کو جواب: (۱) شکار کا خون کچھ نہ کچھ نکلتا ہے، اس لئے ناقص خون کو مجبوری کی وجہ سے کامل خون نکلنے کے قائم مقام کر دیا گیا، اور یہاں بچے کا خون کچھ بھی نہیں نکلتا اس لئے اس کو کامل خون نکلنے کے درجے میں نہیں رکھا جا سکتا۔ (۲) بچہ ماں کے جزء ہونے کی بنا پر بیع میں داخل نہیں کیا ہے بلکہ اس بنا پر داخل کیا ہے کہ اگر بچے کو بیع میں داخل نہ کریں تو استثناء کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی تو بیع کو فساد سے بچانے کے لئے ماں کی بیع میں بچے کو داخل کیا ہے جزئیت کی وجہ سے نہیں۔ (۳) اور ماں کے آزاد ہونے سے بچہ آزاد اسلئے ہوتا ہے، تا کہ آزاد سے غلام بچہ پیدا نہ ہو، لہٰذا بچے کو آزاد شمار کرنا جزئیت کی وجہ سے نہیں۔ بلکہ اس وجہ سے ہے کہ آزاد سے غلام بچہ پیدا نہ ہو۔

------فَصْلٌ فِیمَا یَحِلُّ أَکْلُهُ وَمَا لَا یَحِلُّ------

(یہ فصل ان حیوانات کے بیان میں ہے، جن کو کھانا حلال ہے یا حلال نہیں ہے)

وَلَا یَجُوزُ أَکْلُ ذِی نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ: ------ اور درندوں میں سے ذو ناب (نوکیلا دانت) والے، اور پرندوں میں سے ذو مخلب (پنجہ والے) کا کھانا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** حضور ﷺ نے پرندوں میں ہر ذو مخلب (پنجہ والے) اور درندوں میں ہر ذو ناب (نوکیلا دانت والے) کے کھانے سے منع فرمایا ہے۔ حدیث میں لفظ من السباع پہلے ہے، لیکن صاحب ہدایہ نے من السباع لفظ کو دونوں قسموں کے بعد میں لایا ہے، تا کہ دونوں قسموں کو شامل ہو جائے، لہٰذا ہر کچلی دانت والا حرام نہیں ہوگا، بلکہ وہ حرام ہوگا جو پھاڑ کھاتا ہو، اس طرح ہر پنجے والا پرندہ حرام نہیں ہے، بلکہ جو پھاڑ کے کھاتا ہو وہ حرام ہے۔

سبع: میں ہر وہ حیوان داخل ہے جو اچکنے والا ہو لوٹ مار کرنے والا ہو زخمی کرنے والا ہو قتل کرنے والا ہو حملہ کرنے والا ہو عادت کے اعتبار سے۔ اب ان پھاڑ کھانے والے جانور کو حرام کرنے کی وجہ بنی آدم کا احترام ہے تا کہ اس کو کھانے کی وجہ سے اس میں جو پھاڑ کر کھانے کی بُری عادت ہے انسان میں منتقل نہ ہو جائے اس لئے ان جانوروں کو حرام کیا۔ اور اس حرمت میں بجو اور لومڑی بھی داخل ہیں۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک بجو اور لومڑی حلال ہیں، لہٰذا اوپر کی حدیث ان پر حجت ہوگی۔ اور ہاتھی کچلی دانت والا ہے، اس لئے اس کا کھانا مکروہ ہے۔ اور جنگلی چوہا اور نیولا زمین پر رینگنے والا درندہ ہے۔ اس لئے اس کو کھانا مکروہ ہے۔ اور فقہاء نے مکروہ قرار دیا گدھ اور بغاث کے کھانے کو مکروہ قرار دیا ہے، کیونکہ یہ دونوں گندگی کھاتے ہیں۔

وَلَا بَأْسَ بِغُرَابِ الزَّرْعِ: ------ کوئی حرج کی بات نہیں ہے کھیتی کے کوے کھانے میں۔ **دلیل:** یہ دانہ کھاتا ہے اور مردار نہیں کھاتا اور پھاڑ کھانے والا پرندہ میں سے بھی نہیں ہے۔ اس لئے اس کے کھانا حلال ہے۔

وَلَا یُؤْکَلُ الْأَبْقَعُ الَّذِی یَأْکُلُ الْجِیَفَ وَکَذَا الْغُدَافُ: ------ اور نہیں کھایا جائے گا اُبْقَعْ کوا جو مردار کھاتا

ہے۔ اَبْقَعْ کوا یہ کالا ہوتا ہے لیکن سفیدی مائل ہوتا ہے اور گلے کے پاس تھوڑی سفیدی واضح ہوتی ہے۔ اور مردار کھاتا ہے۔ اور اسی طرح غداف کو بھی نہیں کھایا جائے گا۔ **دلیل**: یہ دونوں کوے مردار اور گندگی کھاتے ہیں۔ امام صاحبؒ نے فرمایا کہ عقعق کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ عقعق: کوے کی طرح ایک پرندہ ہے، ہندی میں اس کو مہوکھا، کہتے ہیں۔

دلیل: یہ کبھی مردار کھاتا ہے اور کبھی دانہ کھاتا ہے، لیکن زیادہ تر یہ دانہ کھاتا ہے، لہٰذا یہ مرغی کے مشابہ ہوگیا۔ اس لئے حلال ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ یہ مکروہ ہے۔ **دلیل**: اس کا زیادہ تر کھانا مردار ہے اس لئے حرام ہے۔

وَیُكْرَهُ أَكْلُ الضَّبُعِ وَالضَّبِّ وَالسُّلَحْفَاةِ وَالزُّنْبُوْرِ:------اور بجو، گوہ، کچھوا اور بھڑ اور زمین پر رینگنے والے تمام کیڑوں کا کھانا مکروہ ہے۔ **دلیل**: بجو درندوں میں سے اس لئے ان کا کھانا حرام ہے۔ اور گوہ اس لئے حرام ہے کہ حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عائشہؓ کو اس سے منع فرمایا تھا، جب انھوں نے اس کے کھانے کے متعلق دریافت کیا تھا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک گوہ حلال ہے، اور مذکورہ اس کے خلاف حجت ہے۔ زنبور (بھڑ) اس لئے حرام کہ یہ تکلیف دینے والا جانور ہے، اور کچھوا اس لئے حرام ہے کہ یہ حشرات الارض کے خبیث کیڑوں میں سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حالت احرام میں اگر کوئی کچھوا قتل کرے تو قاتل پر کچھ لازم نہیں ہوتا، اور تمام حشرات الارض مکروہ ہے گوہ پر قیاس کرتے ہوئے، کیونکہ گوہ بھی حشرات الارض میں ہے۔

وَلَا یَجُوْزُ أَكْلُ الْحُمُرِ الْأَهْلِیَّةِ وَالْبِغَالِ:------اور جائز نہیں ہے پالتوں گدھوں اور خچروں کا کھانا۔

دلیل: (۱) حضرت خالد بن ولیدؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے گھوڑے، خچر اور گدھوں کا گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے۔

(۲) حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے خیبر کے دن متعہ کو باطل کردیا اور پالتوں گدھوں کے گوشت کو حرام کردیا۔

وَیُكْرَهُ لَحْمُ الْفَرَسِ عِنْدَ أَبِیْ حَنِیْفَةَؒ:------اور مکروہ ہے گھوڑے کا گوشت کھانا امام صاحبؒ کے نزدیک، اور یہی قول امام مالکؒ کا بھی ہے۔ اور صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک گھوڑے کے گوشت کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

دلیل: حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے جنگ خیبر کے دن پالتو گدھوں کے کھانے سے منع فرمایا، اور گھوڑے کو کھانے کی اجازت دی۔

امام صاحبؒ کی دلیل: (۱) قرآن میں ہے "وَّالْخَیْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِیْرَ لِتَرْكَبُوْهَا وَزِیْنَةً" یعنی گھوڑا، خچر اور گدھا کو اسلئے پیدا کیا تا کہ تم اس پر سوار ہو اور زینت کے لئے پیدا کیا ہے، یہاں پر اللہ تعالیٰ زینت کرنے اور سوار ہونے کا احسان جتلایا ہے، اور کھانا اعلیٰ منافع ہے، پس اگر کھانا حلال ہوتا تو احسان جتلاتے ہوئے یہ فرماتے کہ کھانے کیلئے ہیں، کیونکہ حکیم اعلیٰ چیز کے احسان جتلانے کو چھوڑ کر ادنیٰ چیز پر احسان نہیں جتلاتا۔ لیکن جب کھانے کا احسان نہیں جتلایا تو معلوم ہوا کہ کھانا حلال نہیں ہے۔

(۲) گھوڑا دشمن کو مرعوب کرنے کا آلہ ہے، لہٰذا اس کے احترام کے لئے کھانا مکروہ ہوگا۔ اور یہی وجہ ہے کہ گھوڑے کے لئے مال غنیمت میں حصہ متعین کیا جاتا ہے، لہٰذا گھوڑے کے کھانے کو مباح کرنے میں آلہ جہاد کو کم کرنا ہے، اس لئے گھوڑے کے کھانا مکروہ ہوگا۔

صاحبین کو جواب: حضرت جابرؓ کی حدیث، حضرت خالدؓ کی حدیث کے معارض ہے اور ترجیح حرام کو ہوتی ہے۔ اس لئے حرمت کو ترجیح ہوگی۔ پھر بعض کے نزدیک امام صاحبؒ کے نزدیک کراہیت تحریمی ہے۔ اور بعض کے نزدیک کراہیت تنزیہی ہے لیکن پہلی بات یعنی کراہیت تحریمی ہے زیادہ صحیح ہے۔ اور گھوڑی کا دودھ کے بارے میں بعض کے نزدیک اسکے پینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

دلیل: اس کے دودھ پینے میں آلہ جہاد میں کمی نہیں آئے گی اس لئے پینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْأَرْنَبِ: -----کوئی حرج نہیں ہے خرگوش کھانے میں۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ کو خرگوش کا بھنا ہوا گوشت پیش کیا تو آپ ﷺ نے اُسے کھایا، اور صحابہؓ کو بھی کھانے کا حکم دیا۔ (۲) خرگوش نہ درندہ ہے اور نہ مردار کھاتا ہے، لہٰذا خرگوش ہرن کے مشابہ ہوگیا۔ اس لئے کھانا حلال ہے۔

وَإِذَا ذُبِحَ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَهُرَ جِلْدُهُ وَلَحْمُهُ: -----اگر ذبح کیا جائے ایسا جانور جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا ہے مثلاً بلی وغیرہ تو پاک ہوگی اس کی کھال اور گوشت، لہٰذا کھال پر اسی حال میں نماز پڑھ سکتا ہے اور گوشت کو جیب میں رکھ کر نماز پڑھ سکتا ہے۔ سوائے آدمی اور سور کے۔ **دلیل:** ذبح کرنا آدمی اور سور میں اثر انداز نہیں ہوتا، آدمی میں اس کی عظمت کی وجہ سے اور سور میں نجاست کی وجہ سے، جیسا کہ دباغت بھی آدمی اور سور کے کھال میں اثر انداز نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جو جانور کھائے نہیں جاتے ہیں اس کو ذبح کرنے سے اس کی کھال اور گوشت پاک نہیں ہوگا۔

دلیل: ذبح کرنے سے گوشت حلال ہوگا تو اس کے تابع ہو کر اس کا کھال اور گوشت بھی پاک ہوگا، اور یہاں جو جانور کھائے نہیں جاتے ہیں اس کو ذبح کرنے سے گوشت حلال نہیں ہوتا ہے، لہٰذا اس کے کھال بھی پاک نہیں ہوگا، جیسے مجوسی اور کافر ذبح کرے تو گوشت حلال نہیں ہوتا جس کی وجہ سے کھال بھی پاک نہیں ہوتا۔

ہماری دلیل: بہتا ہوا خون اور رطوبت ناپاک ہے، اور ذبح کرنے سے یہ دونوں نکلتا ہے اور یہی دونوں ناپاک ہیں نہ کہ گوشت اور کھال، پس جب رطوبت زائل ہوگئی تو کھال پاک ہوجائے گی، جیسا کہ دباغت دینے سے پاک ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ کو جواب: (۱) ذبح کا اصل مقصد (۱) گوشت کو حلال کرنا۔ (۲) کھال کو پاک کرنا ہے، لہٰذا اگر گوشت حلال نہیں بھی ہوا تب بھی کھال پاک ہوجائے گا۔ کیونکہ کھال میں یہی مقصود ہے۔ (۲) مجوسی کا ذبح کرنا شریعت میں مار ڈالنا ہے، ذبح کرنا ہے ہی نہیں، اور جب مردہ ہوا تو اس کی کھال کو پاک کرنے کے لئے دباغت ضروری ہے۔ اب ذبح کرنے سے جس طرح گوشت پاک ہوجاتا ہے، اسی طرح اس کی چربی بھی پاک ہوجاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر تھوڑے پانی میں چربی جائے تو پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک چربی بھی پاک نہیں ہوگی۔ اور کیا کھانے کے علاوہ اس چربی سے انتفاع لینا جائز ہے یا نہیں؟ بعض کے نزدیک جائز نہیں۔ کھانے پر قیاس کرتے ہوئے، یعنی جس طرح کھانا جائز نہیں ہے اسی طرح اور کاموں میں بھی استعمال جائز نہیں۔

اور بعض کے نزدیک جائز ہے، جیسے زیتون کے تیل میں مردے کی چربی گر جائے، اور تیل غالب ہو، تو اسے کھانا جائز نہیں ہے، لیکن کھانے

کے علاوہ دوسرے چیزوں میں استعمال کرنا جائز ہے۔

وَلَا یُؤْکَلُ مِنْ حَیَوَانِ الْمَاءِ إِلَّا السَّمَکُ: ----اور پانی کے جانوروں میں سے نہیں کھایا جائے گا مگر مچھلی۔ یعنی سمندر کے جانور میں سے صرف مچھلی حلال ہے باقی سب حرام ہیں۔ اور امام مالکؒ اور اہل علم کی ایک جماعت کے نزدیک سمندر کے تمام جانور حلال ہے۔ اور بعض حضرات کے نزدیک سمندر کا سور، کتا، اور سمندر کا انسان یہ حلال نہیں ہے باقی تمام جانور حلال ہیں۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک سمندر کا مطلقاً تمام جانور حلال ہیں۔ اور احناف اور ان لوگوں کے درمیان یہی اختلاف ان جانوروں کی خرید فروخت کے متعلق بھی ہے۔ یعنی ان کے نزدیک جن سمندری جانور کا کھانا جائز ہے ان کا بیچنا بھی جائز ہے، اور ہمارے نزدیک جن کا کھانا جائز نہیں ان کا بیچنا بھی جائز نہیں ہے۔

ان حضرات کی دلیل: (۱) قرآن میں ہے أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ، اس آیت میں مطلقاً سمندر کے تمام شکار اور اس کے کھانے کو حلال قرار دیا جس سے معلوم ہوا کہ سمندر کے سارے جانور حلال ہیں۔ (۲) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ سمند کا پانی پاک ہے اور اس کا مردہ حلال ہے، اس حدیث میں سمندر کے تمام مردوں کو حلال قرار دیا اس لئے تمام جانور حلال ہیں۔ (۳) سمندری جانوروں میں خون نہیں ہوتا، کیونکہ خون والے جانور پانی میں نہیں رہ سکتا، اور حرام وہ خون ہی ہے، اس لئے یہ سب مچھلی کے مشابہ ہوگیا۔

ہماری دلیل: (۱) قرآن میں ہے وَیُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ کہ خبیث چیز حرام ہے۔ اور مچھلی کے علاوہ سب سمندری جانور خبیث ہیں۔ (۲) حضور ﷺ ایسی دواء سے منع فرمایا جس میں مینڈک ڈالا گیا ہو، اور آپ ﷺ نے کیکڑے کو بیچنے سے منع فرمایا جو اس کے حرام ہونے کی دلیل ہے اور اسی پر قیاس کرتے ہوئے تمام سمندری جانور حرام ہوں گے۔

ان حضرات کو جواب: (۱) احل لکم صید البحر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ سمندر کے شکار کو کھانا حلال ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ سمند کے کسی بھی جانور کو شکار کرنا جائز ہے، لہٰذا جو چیز حلال نہیں ہے اس کا شکار کرنا بھی حلال ہوگا۔ (۲) اور حدیث میں جو میتہ کا ذکر ہے اس سے مراد مچھلی ہے اور وہ حلال۔ اور مچھلی میتہ سے مستثنیٰ ہے، کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ہمارے لئے دو مردے اور دو خون حلال ہیں، دو مردے سے مراد مچھلی اور ٹڈی ہیں اور دو خون سے مراد کلیجی اور تلی ہیں۔

وَیُکْرَهُ أَکْلُ الطَّافِیْ مِنْهَا: ----اور مکروہ ہے اس مچھلی کا کھانا جو اوپر تیر جائے۔ یعنی قدرتی اسباب سے مر کر پانی پر تیرنے لگے۔ اس کا کھانا مکروہ ہے۔ امام مالک، اور امام شافعیؒ کے نزدیک طافی مچھلی کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

دلیل: حدیث میں الحل میتته عام ہے۔ یعنی سمندر کا ہر مردہ حلال ہے اس لئے طافی مچھلی جو مردہ ہوگئی ہے اس کا کھانا بھی حلال ہوگا۔ (۲) سمندر کا مردہ ہے جو حلال ہونے کے ساتھ متصف ہے۔ یعنی حدیث میں ہے کہ سمندر کا ہر مردہ حلال ہے تو یہ سمندر ہی کا مردہ ہے اس لئے یہ حلال ہوگا۔

ہماری دلیل: حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ پانی جس مچھلی سے خشک ہوگیا ہو اسے کھاؤ، یا پانی نے جس مچھلی

کو سمندر سے باہر پھینک دے تو اس کو بھی کھاؤ، اور جو مر کر الٹی ہو جائے اس کو مت کھاؤ۔ اور صحابہؓ کی ایک جماعت کا مذہب ہمارے مذہب کی طرح ہے۔

امام شافعیؒ کو جواب: سمندر نے جس مچھلی کو سمندر سے باہر پھینک دیا وہ سمندر کا مردہ ہے، اس کی موت سمندر کی طرف منسوب کیا جائے گا کیونکہ سمندر نے اس کو مردہ کیا، جو حلال ہے، جو بغیر آفت کے سمندر میں مر گئی ہو وہ سمندر کا مردہ نہیں ہے، کیونکہ سمندر نے اس کو نہیں مارا۔ اس لئے وہ حلال نہیں ہوگا۔

وَلَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْجِرِّيْثِ وَالْمَارْمَاهِيْ وَأَنْوَاعِ السَّمَكِ: -------اور جریث (ایک بدشکل مچھلی) اور مارماھی (سانپ کی طرح لمبی مچھلی) اور مچھلی کی تمام قسمیں اور ٹڈی کو بغیر ذبح کئے کھانا جائز ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک ٹڈی حلال نہیں ہے۔ ہاں! اگر اس کو پکڑنے والا ٹڈی کا سر کاٹے اور اس کو بھون لے تو پھر حلال ہے۔

دلیل: ٹڈی خشکی کا شکار ہے، یہی وجہ ہے کہ محرم پر اس کے قتل پر مناسب بدلہ لازم ہوتا ہے، لہٰذا بغیر اس کے سر کاٹے حلال نہیں ہوگا، جیسا کہ تمام خشکی جانوروں کو ذبح کیا جاتا ہے اسی طرح ٹڈی کو بھی ذبح کیا جائے گا۔ امام مالکؒ پر حجت وہ حدیث ہے جو پہلے بیان ہو چکی ہے یعنی **احلت لنا میتتان الحوت والجراد**، اور حضرت علیؓ سے ٹڈی کے متعلق سوال کیا گیا کہ ایک آدمی زمین سے ٹڈی پکڑتا ہے اس میں مردہ بھی ہے اور زندہ بھی تو کیا کرے؟ تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ كُلُّهُ كُلَّهُ سب کو کھاؤ، یہ جملہ انکے فصاحت میں سے شمار کیا گیا ہے، اور ان کا یہ فرمان ٹڈی کی اباحت پر دلالت کر رہا ہے اگر چہ وہ اپنی موت مری ہو۔ اس کے برخلاف اگر مچھلی بغیر آفت خود مر جائے تو وہ حلال نہیں ہے، کیونکہ حدیث میں یہی ہے اس لئے حدیث کی وجہ سے اس کو خاص کیا گیا ہے۔

ثُمَّ الْأَصْلُ فِي السَّمَكِ عِنْدَنَا: ------پھر مچھلی کے بارے میں ہمارے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ اگر آفت سے مری ہو تو وہ حلال ہے، جیسے مچھلی کو پکڑا اور اس کے بعد مری تو حلال ہے۔ اور اگر بغیر آفت کے خود بخود سمندر میں مر گئی تو حلال نہیں ہے، جیسے طافی مچھلی۔ اور اس قاعدے پر بہت سارے فروع متفرع ہوتے ہیں جس کو صاحب ہدایہ نے کفایت المنتہیٰ میں ذکر کیا ہے، لہٰذا جو آدمی ذہین ہے وہ غور کرتے وقت ان مسئلوں پر واقف ہو جائے گا۔ انہیں مسئلوں میں سے (۱) ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ مچھلی کے بعض حصوں کو کاٹ دیا جس کی وجہ سے مچھلی مر گئی تو جو حصہ کٹ گیا وہ بھی حلال اور جس سے کاٹا گیا وہ بھی حلال ہے، کیونکہ یہ موت آفت کی وجہ سے ہے۔

(۲) اگر زندہ مچھلی سے کاٹا تو یہ کٹا ہوا حصہ اگر چہ مردہ ہے لیکن یہ مردہ حلال ہے، کیونکہ مچھلی مردہ بھی ہو تو حلال ہے۔

(۳) اگر سردی یا گرمی کی وجہ سے مچھلی مر جائے تو اس بارے میں دو روایت ہیں۔ (۱) وہ مچھلی حلال ہے۔ (۲) وہ حلال نہیں ہے۔ پہلا قول راجح ہے۔

کِتَابُ الْأُضْحِيَةِ

(یہ کتاب اضحیہ کے بیان میں ہے)

الْأُضْحِيَةُ وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ حُرٍّ مُسْلِمٍ مُقِيمٍ مُوسِرٍ :------قربانی واجب ہے ہر آزاد، مسلمان، مقیم اور مالدار پر اپنی جانب سے اور اپنی چھوٹی اولاد کی جانب قربانی کرنا واجب ہے۔ قربانی کا واجب ہونا یہ طرفین، امام زفرؒ اور امام حسنؒ کے نزدیک ہے اور ایک روایت امام ابو یوسفؒ کا بھی ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کی دوسری روایت یہ ہے کہ قربانی کرنا سنت ہے، اس قول کو الجوامع میں ذکر کیا ہے، اور یہی قول امام شافعیؒ کا بھی ہے۔ اور امام طحاوی نے ذکر کیا ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک قربانی کرنا واجب ہے اور صاحبین کے نزدیک سنت موکدہ ہے۔ بعض مشائخ نے اسی طرح اختلاف کا ذکر کیا ہے۔

سنت کی دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے جو تم میں سے قربانی کا ارادہ کرتا ہوں وہ اپنے بال اور ناخن میں سے کچھ بھی نہ کاٹے۔ حدیث میں قربانی کو ارادہ پر معلق کیا اور لہٰذا قربانی کو ارادے پر معلق کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ واجب نہیں ہے۔

(۲) اگر مقیم پر واجب ہے تو مسافر پر بھی واجب ہوگی، کیونکہ وظائف مالیہ میں دونوں مختلف نہیں ہوتی، جیسے زکوۃ مقیم اور مسافر دونوں پر واجب ہوتی ہے۔ لیکن مسافر پر واجب نہیں ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سنت ہے واجب نہیں ہے۔ اب یہ عتیرہ کی طرح ہوگئی کہ وہ سنت ہے تو قربانی بھی عتیرہ کی طرح سنت ہوگی۔ عتیرہ: زمانہ جاہلیت میں رجب مہینے کے پہلے عشرے میں جانور ذبح کرتے تھے۔

وجوب کی دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے جو گنجائش پائے اور قربانی نہ کرے وہ ہماری عیدگاہ پر نہ آئے، اور اس قسم کی وعید واجب کے چھوڑنے پر ہوتی ہے۔ اس لئے قربانی واجب ہے۔ (۲) قربانی ایک ایسی قربت ہے کہ وقت کی طرف منسوب کی ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے یوم الاضحی، لہٰذا جو وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے وہ واجب ہوتا ہے، کیونکہ نسبت کا مقصد اختصاص ہے، اور اختصاص وجود کے ساتھ ہوتا ہے، اور ظاہر میں جنس مکلفین کی طرف نظر کرتے ہوئے وجوب ہی وجود تک پہنچاتا ہے۔ اس لئے قربانی واجب ہوگی۔

امام شافعیؒ کو جواب: (۱) قربانی میں جانور خریدنا پڑتا اور تین دن میں ذبح کرنا ہوتا ہے، یہ وقت فوت ہونے سے قربانی فوت ہوجائے گی، لہٰذا یہ مسافر پر ان کا حاصل کرنا بہت مشکل ہے، پس جس طرح جمعہ مسافر سے ساقط ہوگیا ہے اسی طرح قربانی بھی اس سے ساقط ہوگئی۔ (۲) اور حدیث میں ارادہ سے مراد واللہ اعلم سہو کی ضد یعنی قصد مراد ہے نہ کہ اختیار، یعنی حدیث میں ارادہ سے مراد یہ نہیں ہے کہ چاہے تو کرے اور چاہے تو نہ کرے، بلکہ اس کا مراد یہ ہے کہ جس پر قربانی واجب ہے اور وہ قربانی کر رہا ہے تو اس کو بال ناخن نہیں کاٹنا چاہئے، جیسے من اراد الصلاۃ فلیتوضا، جو فرض نماز پڑھنا چاہتا ہے تو وہ وضو کرے۔ تو یہاں اراد بمعنی قصد ورنہ بلا وضو بھی نماز پڑھنے کا اختیار ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ (۳) اور عتیرہ منسوخ ہے۔ اور عتیرہ اس بکری کو کہا جاتا ہے جو رجب کے پہلے عشرے ذبح کی جاتی تھی۔

وَإِنَّمَا اخْتَصَّ الْوُجُوْبُ بِالْحُرِّيَّةِ: ------- اور قربانی کا واجب ہونا آزادی کے ساتھ خاص ہے۔

دلیل: قربانی ایک مالی وظیفہ ہے۔ لہٰذا ملکیت کے بغیر ادا نہیں ہوتا پس مال کا مالک ہوگا تو قربانی واجب ہوگی اور آزاد آدمی ہی مالک ہوتا ہے اس لئے آزاد ہونا شرط ہے۔ اور مسلمان ہونا اس لئے شرط ہے، کہ یہ قربت اور عبادت ہے اور اسلام کے بغیر عبادت ادا نہیں ہوتی اس لئے قربانی واجب ہونے کے لئے مسلمان ہونا ضروری ہے۔ اور مقیم ہونا اس لئے شرط ہے، کہ جانور خریدنا اور اس کو قربانی کے تین دنوں میں ذبح کرنا ایک مشکل کام ہے جو مسافر سے نہیں ہوسکتا اس لئے مسافر پر قربانی واجب نہیں ہے۔ اور مالدار ہونا، اس لئے شرط ہے کہ اوپر حدیث گزری جس میں تھا کہ جو طاقت رکھتا ہو تو وہ قربانی کرے۔ اور مالداری کی مقدار وہ ہے جس سے صدقۂ فطر واجب ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل صوم کی بحث میں گزر چکی ہے۔ اور قربانی کا وقت ہو، تو قربانی واجب ہوگا، کیونکہ قربانی اسی وقت کے ساتھ خاص ہے۔ اس کی مقدار ان شاء اللہ بعد میں بیان کریں گے۔

وَتَجِبُ عَنْ نَفْسِهِ لِأَنَّهُ أَصْلٌ فِي الْوُجُوْبِ عَلَيْهِ: ------- اور قربانی اپنی جانب سے کرے، کیونکہ اس پر خود واجب ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔ اور اپنی چھوٹی اولاد کی جانب سے بھی کرے، کیونکہ بچہ انسان کے نفس کے درجے میں ہے، لہٰذا وہ انسان کے ساتھ مل جائے گا، جس طرح صدقۂ فطر میں ہوتا ہے۔ اور یہ امام صاحبؒ سے حضرت حسنؒ کی روایت ہے۔ اور ظاہر روایت یہ ہے کہ چھوٹی اولاد کی جانب سے قربانی ادا نہ کرے۔ البتہ صدقۂ فطر اداء کرے گا۔

وجہ فرق: (۱) صدقۂ فطر کا سبب کفالت کرنا اور نگرانی کرنا ہے اور باپ بچے کی کفالت بھی کرتا ہے اور اس پر نگرانی بھی کرتا ہے، لہٰذا یہ دونوں بچے میں موجود ہیں اس لئے صدقۃ الفطر باپ پر لازم ہوگا۔ اور قربانی کا یہ سبب نہیں ہے اس لئے قربانی باپ پر لازم نہیں ہوگی۔

(۲) قربانی محض قربت ہے اور قربت میں اصل یہ ہے ایک کے سبب سے دوسرے پر لازم نہیں ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ غلام کی قربانی آقا پر لازم نہیں ہوتی۔ اگرچہ صدقۂ فطر آقا پر لازم ہوتی ہے۔

وَإِنْ كَانَ لِلصَّغِيْرِ مَالٌ يُضَحِّيْ عَنْهُ أَبُوْهُ أَوْ وَصِيُّهُ: ------- اگر بچے کے پاس مال ہو تو باپ، یا اس کا وصی بچے کے مال سے قربانی کرے یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے۔ امام محمدؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک باپ اپنے مال سے قربانی کرے بچے کے مال سے نہیں، پس اس میں اختلاف ایسا ہی ہے جیسا کہ صدقۂ فطر میں اختلاف ہے۔ لہٰذا شیخینؒ کے نزدیک بچے کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کرنا واجب ہے۔ اور ان حضرات کے نزدیک اس صورت میں بھی بچے کی طرف صدقۂ فطر واجب نہیں ہوگا۔ بعض حضرات کے نزدیک بالاتفاق بچے کے مال سے قربانی کرنا جائز نہیں۔

دلیل: قربت خون بہانے سے ادا ہوجاتی ہے، اور اس کے بعد گوشت صدقہ کرنا ہوگا جو نفلی ہے، اور بچے کے مال کو نفلی طور پر صدقہ کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے بچے کے مال سے قربانی جائز نہیں ہے، اور یہاں یہ بھی ممکن نہیں کہ بچے کو سب گوشت کھلادے۔ لہٰذا یہ مال کو ضائع کرنا ہوا، اس لئے بچے کے مال سے قربانی کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اور صحیح بات یہ ہے کہ بچے کے مال سے قربانی کرے، اور جتنا ممکن ہو اس کو کھلا

دے، اور باقی گوشت سے کوئی ایسی چیز خرید دے جس سے بچہ فائدہ اٹھا سکے، مثلاً جوتا وغیرہ خرید دے۔

وَيَذْبَحُ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ شَاةً أَوْ يَذْبَحُ بَقَرَةً:------- اور ذبح کرے ہر شخص کی جانب سے ایک بکری، یا ذبح کرے ایک اونٹ یا ایک گائے سات آدمیوں کی جانب سے۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایک اونٹ ایک ہی شخص کی جانب سے ادا ہو سات کی طرف سے ادا نہ ہو۔

قیاس کی دلیل: خون بہانا یعنی قربت وہ ایک ہے اس لئے صرف ایک آدمی کی طرف سے ادا ہو۔ البتہ حدیث کی وجہ سے ہم نے قیاس کو چھوڑ دیا، اور حدیث یہ ہے کہ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے حضور ﷺ کے ساتھ گائے اور اونٹ کو سات سات آدمیوں کی طرف سے قربان کیا۔ اور بکری کے بارے میں کوئی نص نہیں ہے اس لئے وہ اصل قیاس پر باقی رہا۔ یعنی صرف ایک شخص کی طرف سے اداء ہوتا۔ اور ایک گائے پانچ آدمی یا چھ آدمی، یا تین آدمی کی جانب سے قربانی کرے تو جائز ہے۔ امام محمدؒ نے اصل (مبسوط) میں ذکر کیا ہے۔

دلیل: جب سات آدمی کی جانب سے جائز ہے تو اس سے کم کی جانب سے بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ ہاں! اگر آٹھ آدمیوں کی جانب سے قربانی کرے تو یہ جائز نہیں ہوگی، کیونکہ جس بارے میں نص نہیں وہاں قیاس پر عمل کیا جائے گا۔ اسی طرح اگر کسی ایک کا حصہ ساتویں حصے سے کم ہو تو کسی کی بھی کا جائز نہیں ہوگی، کیونکہ بعض میں قربت کا وصف (یعنی کامل حصہ) نہیں پایا گیا، اس ایک قربت کے نہ پائے جانے کی وجہ سے کسی کی بھی قربت نہیں ہوگی، اس لئے کسی کی بھی قربانی نہیں ہوگی۔

اس کو ان شاء اللہ بعد میں بیان کروں گا۔

وَقَالَ مَالِكٌ تَجُوزُ عَنْ أَهْلِ بَيْتٍ وَأَكْثَرَ مِنْ سَبْعَةٍ:------- اور امام مالکؒ کے نزدیک ایک گھر میں چاہے سات آدمی سے زیادہ ہو پھر بھی ایک جانور سب کے لئے کافی ہوگا۔ اور اگر دو گھر میں چاہے سات سے کم ہو تب بھی جائز نہیں ہے۔

دلیل: حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ ہر گھر والے پر ہر سال قربانی اور عتیرہ ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک جانور پورے گھر کی جانب سے کافی ہے چاہے گھر میں کتنے ہی افراد ہوں۔

جواب: اس حدیث اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر گھر کے سربراہ پر قربانی ہے، کیونکہ وہی مالدار شمار کیا جاتا ہے، اس بات کی تائید ہوتی ایک دوسری روایت سے کہ ہر مسلمان پر ہر سال اضحیہ اور عتیرہ ہے۔

وَلَوْ كَانَتِ الْبُدْنَةُ بَيْنَ اِثْنَيْنِ نِصْفَيْنِ:------- اگر ایک اونٹ دو آدمیوں کے درمیان ہو تو دونوں کے حصے میں تین حصہ اور آدھا حصہ آئے گا تو اس آدھے حصے کی قربانی صحیح روایت کے مطابق جائز ہے۔

دلیل: یہ آدھا حصہ تین حصے کے تابع ہو جائے گا، اور تین حصے جائز ہے تو ساڑھے تین بھی جائز ہوگا۔ لہٰذا شرکت طور پر قربانی جائز ہے تو اب گوشت کی تقسیم وزن کر کے کی جائے گی، کیونکہ گوشت وزنی چیز ہے۔ اور اگر اندازہ سے تقسیم کیا تو جائز نہیں ہے، ہاں! اگر اس کے ساتھ سری، پایہ اور کھال ہو تو پھر درست ہوگی بیع پر قیاس کرتے ہوئے۔ یعنی جس طرف زیادہ ہوگا تو اس کے بدلے میں دوسری طرف سری اور

پایہ شمار کیا جائے گا اس طرح یہ برابر ہوجائے گا۔ جیسے گوشت کے بدلے میں گوشت بیچنا اندازہ سے جائز نہیں ہے، کیونکہ اس میں سود کا شبہ ہے لیکن ایک طرف سری اور پایہ ہو تو اب جائز ہوجائے گا، کیونکہ جو زیادہ گوشت ہو تو وہ سری پایہ کے بدلے میں شمار کیا جائے گا۔

وَلَوِ اشْتَرَىٰ بَقَرَةً يُرِيْدُ أَنْ يُّضَحِّيَ بِهَا عَنْ نَفْسِهٖ : ------- اگر کسی نے اپنے لئے گائے خریدی پھر چھ کو اپنے ساتھ شریک کر لیا تو استحساناً یہ قربانی جائز ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ ہے کہ جائز نہ ہو، یہی قول امام زفرؒ کا ہے۔

دلیل: اس نے خرید کر قربت کے لئے تیار کیا ہے اس لئے اس کو مالدار بننے کے لئے بیچنے سے روکا جائے گا، اور یہاں شریک کرنے کی یہی صورت ہے یعنی مالداری کے بیچ رہا ہے۔

استحسان کی دلیل: کبھی موٹی گائے مل جاتی ہے، اس لئے اس کو خرید لیتا ہے اور خریدتے وقت شریک نہیں ملتا، اور بعد میں شریک تلاش کر کے شامل کر لیا، چونکہ اس کی ضرورت پڑتی ہے، اس لئے حرج کو دفع کرنے کے لئے شریک کرنا ممکن ہے اس لئے استحساناً اس کو جائز قرار دیا۔ اور قربانی کی گائے کو بیچنا جائز ہے، جیسے مالدار آدمی قربانی کا جانور خریدے، پھر اس کو بیچ کر دوسرا خرید لے تو اس کے لئے یہ جائز ہے، اس طرح یہاں چھ حصے شریک کے ہاتھ بیچ دیئے تو جائز ہوگا۔ البتہ بہتر یہ ہے کہ خریدنے سے پہلے شریک بنا لے تاکہ اختلاف سے دور رہے اور قربت کے لئے متعین کرنے کے بعد اس سے رجوع کرنے سے دور رہے، جیسا کہ امام صاحبؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ خریدنے کے بعد اس میں شریک کرنا مکروہ ہے، اس وجہ سے جو ہم نے بیان کیا۔ یعنی اس نے خرید کر قربت کے لئے تیار کیا ہے اس لئے اس کو مالدار بننے کے لئے بیچنا مکروہ ہوگا۔

وَلَيْسَ عَلَى الْفَقِيْرِ وَالْمُسَافِرِ أُضْحِيَّةٌ : ------- فقیر اور مسافر پر قربانی نہیں ہے۔ **دلیل:** (۱) پہلے گزر چکی ہے۔ یعنی حدیث گزری ہے جس میں تھا کہ جو طاقت رکھتا ہو تو وہ قربانی کرے۔ اور فقیر طاقت نہیں رکھتا۔ اور مسافر کا جانور خریدنا اور اس کو قربانی کے تین دنوں میں ذبح کرنا ایک مشکل کام ہے جو مسافر سے نہیں ہوسکتا اس لئے مسافر پر بھی قربانی نہیں ہے۔ (۲) حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ جب مسافر ہوتے تو قربانی نہیں کرتے تھے۔ (۳) حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ مسافر پر جمعہ اور قربانی نہیں ہے۔

وَوَقْتُ الْأُضْحِيَّةِ يَدْخُلُ بِطُلُوْعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ : ------- قربانی کرنے کا وقت داخل ہوجاتا ہے دسویں تاریخ فجر کے طلوع ہونے سے، لیکن شہر والوں کے لئے ذبح کرنا جائز نہیں جب تک کہ امام عید کی نماز نہ پڑھ لے۔ البتہ دیہات والے تو فجر کے طلوع ہونے کے بعد ذبح کرسکتے ہیں۔

دلیل: (۱) اس میں اصل حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جس نے نماز عید سے پہلے ذبح کیا تو وہ اپنی ذبیحہ کو لوٹائے اور جس نے نماز کے بعد ذبح کیا اس کی عبادت پوری ہوگئی، اور مسلمان کی سنت کو پالیا۔ اور حضور ﷺ نے فرمایا عید کے دن میں سب سے پہلے نماز پڑھیں گے پھر قربانی ہے۔ یاد رہے کہ یہ شرط ان لوگوں کے لئے ہے جس پر نماز عید ہے اور وہ شہر ہے۔ کیونکہ دیہات میں عید کی نماز واجب نہیں ہے اس لئے وہاں صبح صادق کے بعد ہی سے قربانی کرسکتے ہیں۔ (۲) شہر والے اگر قربانی میں مشغول ہوجائے تو ہوسکتا ہے کہ عید کی نماز فوت

ہو جائے اس لئے نماز سے پہلے قربانی ممنوع قرار دیا اور دیہاتیوں پر عید کی نماز نہیں ہے، اس لئے ان کے حق میں تاخیر کا کوئی معنی نہیں ہے، لہٰذا وہ لوگ صبح صادق کے بعد ہی قربانی کر سکتے ہیں۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک امام کے قربانی کرنے سے پہلے قربانی کرنا جائز نہیں ہے، ان حضرات پر اوپر کی حدیث حجت ہے، جس میں فرمایا کہ نماز کے بعد قربانی کر سکتا ہے۔

ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ فِي ذَالِكَ مَكَانُ الْأُضْحِيَّةِ: ---- پھر ذبح کے سلسلے میں قربانی کرنے کی جگہ کا اعتبار ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر جانور دیہات میں ہو اور ذبح کرنے والا شہر میں ہو تو صبح صادق ہوتے وقت ہی ذبح کرنا درست ہے، اور اگر اس کے برعکس ہو یعنی جانور شہر میں ہو اور ذبح کرنے والا دیہات میں ہو تو نماز سے پہلے جائز نہیں ہے۔ اور اگر شہری کو جلدی ذبح کرنا چاہتا ہے تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ اپنے جانور کو شہر سے باہر دیہات بھیج دے، اور طلوع فجر کے بعد فوراً ذبح کر دے۔

دلیل: قربانی زکوٰۃ کے مشابہ ہے، اس حیثیت سے کہ جس طرح زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد نصاب ساقط ہو جائے تو زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے، اسی طرح ایام نحر میں مال ہلاک ہو جائے تو قربانی بھی ساقط ہوتی ہے۔ لہٰذا جب قربانی زکوٰۃ کے مشابہ ہے تو زکوٰۃ میں محل یعنی مقام مال کا اعتبار ہوتا ہے تو قربانی میں بھی محل ذبح کا اعتبار ہوگا۔ اس کے برخلاف صدقۂ فطر میں عید الفطر کے طلوع فجر کے بعد مال ہلاک ہو جائے تو صدقۂ فطر ساقط نہیں ہوتا، لہٰذا زکوٰۃ کے مشابہ نہیں ہے اور جب زکوٰۃ مشابہ نہیں ہے تو صدقۂ فطر میں مکان صدقہ کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ فاعل (مؤدی) کا اعتبار ہوگا۔ اور اگر مسجد والوں نے نماز پڑھ لی اس کے بعد قربانی کی اور ابھی تک عید گاہ والوں نے نماز عید نہیں پڑھی ہے تو استحساناً قربانی جائز ہوگی۔ کیونکہ مسجد کی نماز معتبر نماز ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر لوگوں نے اس مسجد کی نماز پر اکتفاء کر لیا تو ان کے لئے یہ نماز کافی ہو جائے گی۔ اور قیاساً جائز نہ ہوگی، کیونکہ عید کی نماز کا مقام عیدگاہ ہے۔ اور اس کا عکس میں بھی یہ حکم ہے۔ یعنی عید گاہ میں نماز ہو گئی اور ابھی محلے میں نماز نہیں ہوئی اور قربانی کر دیا تو استحسان جائز ہوگی۔ اور بعض حضرات کے نزدیک اس صورت میں قیاساً اور استحساناً دونوں جائز ہے۔

وَهِيَ جَائِزَةٌ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ يَوْمُ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ: ---- اور قربانی جائز ہے تین دن، یوم النحر (دسویں تاریخ) کو اور دو دن اس کے بعد۔ یعنی قربانی دسویں، گیارہویں اور بارہویں کو جائز ہے اور اس کے بعد جائز نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک یوم النحر کے بعد تین دن اور قربانی کر سکتا ہے۔ **دلیل:** حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ ایام تشریق پورے کے پورے ایام ذبح ہیں۔ اور ایام تشریق چار دن ہے اس لئے، اس میں قربانی کرنا جائز ہے۔

ہماری دلیل: (۱) حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ ایام نحر تین دن ہیں، اور افضل پہلا دن ہے، اور ان حضرات نے آپ ﷺ سے سن کر ہی یہ بات کہا ہوگا، کیونکہ رائے اس مقدار تک نہیں پہچان سکتی۔ اس لئے یہ حدیث کے درجے میں ہو گئی۔ (۲) صحابہؓ کے اقوال میں تعارض ہو ہے، لہٰذا جو یقین ہے اس کو لیا جائے گا، اور وہ اقل ہے یعنی تین دن ہیں، اسلئے اسی کو لیا جائے گا۔ اور ان ایام میں افضل پہلا دن (دسویں ذی الحجہ) ہے جیسا کہ حضرات صحابہؓ نے فرمایا، نیز پہلا دن قربانی کرنے میں

عبادت کو ادائیگی کی طرف جلدی کرنا جو کہ اصل ہے، ہاں! اگر کوئی عذر ہو جائے تو اور بات ہے۔ اور ان ایام کی راتوں میں ذبح کرنا جائز ہے لیکن رات کے اندھیرے کی وجہ سے ذبح میں غلطی کے احتمال موجود ہے اس لئے رات کو ذبح کرنا مکروہ ہے۔

وَأَيَّامُ النَّحْرِ ثَلَاثَةٌ وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ ثَلَاثَةٌ: ----- قربانی کے تین دن ہیں اور گوشت سکھانے کے بھی تین دن ہیں، اور چار دن گزرنے پر سب ختم ہو جائیں گے۔ یعنی پہلا دن (دسویں ذی الحجہ) صرف قربانی کا دن ہے، اور آخری دن (تیرھویں ذی الحجہ) صرف گوشت سکھانے کا ہے، اور درمیان کے دو دن (گیارویں اور بارھویں) قربانی کرنے اور گوشت سکھانے دونوں کے ہیں۔ اور قربانی کے دنوں میں جانور کی قیمت صدقہ کرنے سے قربانی کرنا افضل ہے۔

دلیل: قربانی کرنا واجب ہے یا سنت، اور صدقہ محض نفل ہے اس لئے نفل پر واجب افضل ہوگا۔ (۲) آفاقی کے لئے نفلی نماز سے بیت اللہ کا طواف کرنا بہتر ہے، کیونکہ بیت اللہ کا طواف اس کو پھر نہیں ملے گا، اور نفلی نماز تو کسی وقت میں بھی مل سکتی ہے اسی طرح تیرھویں تاریخ گزرنے کے بعد قربانی فوت ہو جاتی ہے دوبارہ نہیں ملے گی، اور نفلی صدقہ تو سال میں کبھی بھی کر سکتا ہے، اس لئے قربانی کے دنوں میں قربانی کرنا افضل ہے۔

وَلَوْ لَمْ يُضَحِّ حَتَّى مَضَتْ أَيَّامُ النَّحْرِ إِنْ كَانَ أَوْجَبَ: --------- اگر کسی نے قربانی نہیں کی یہاں تک ایام نحر گزر گئے، تو اب اگر اس نے اپنے اوپر خود واجب کیا ہو۔ یا وہ فقیر ہو اور قربانی کے لئے بکری خریدی ہو، تو اب وہ زندہ بکری صدقہ کر دے۔ اور اگر وہ مالدار ہو تو بکری کی قیمت صدقہ کرے، خواہ بکری خریدا ہو یا نہ خریدا ہو۔

دلیل: ہمارے نزدیک مالدار کی ذات پر قربانی واجب ہے، اور فقیر پر قربانی کی نیت سے جانور کے خریدنے سے واجب ہوتی ہے۔ پس جب ایام نحر گزرنے وقت فوت ہو گیا تو اب صدقہ کرنا واجب ہے ذمہ داری سے نکلنے کے لئے، یعنی فقیر اس جانور کو صدقہ کرے گا جو خریدا ہے، کیونکہ اسی جانور کو ذبح کرنا ضروری تھا، اس کے ذمے الگ سے قربانی واجب نہیں تھی، اور مالدار پر متعین جانور واجب نہیں ہے، بلکہ اس کے ذمے کوئی بھی جانور کو قربانی کرنا ہے اس لئے وہ بکری کی قیمت صدقہ کرے گا۔ جیسے اگر کسی سے جمعہ فوت ہوا اس کی جگہ پر ظہر پڑھے گا، اسی طرح روزہ فوت ہو جائے اور اب زندگی میں رکھنے کی امید نہیں ہے تو اس کی جگہ پر فدیہ ادا کرے گا، اس طرح قربانی فوت ہو جائے تو اس کی جگہ مالدار ایک بکری کی قیمت صدقہ کرے گا، اور غریب اسی جانور کو صدقہ کرے گا جس کو خریدا ہے۔

وَلَا يُضَحِّي بِالْعَمْيَاءِ وَالْعَوْرَاءِ وَالْعَرْجَاءِ الَّتِي لَا تَمْشِي: ------ قربانی نہ کی جائے اندھے جانور کی، کانے جانور کی اور ایسے لنگڑے جانور کی جو مذبح تک نہ جا سکے، اور نہ بہت دبلی جانور کی قربانی کرے۔ **دلیل:** حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ کافی نہیں ہے قربانی میں چار قسم کے جانور۔ (۱) ایسا کانا یعنی کانا جس کا کانا پن ظاہر ہو۔ (۲) ایسا لنگڑا جسکا لنگڑا پن ظاہر ہو۔ (۳) ایسا بیمار جانور جس کی بیماری ظاہر ہو۔ (۴) ایسا دبلا جانور جس کی ہڈی میں گودا نہ ہو۔

وَلَا تجزِءُ مَقْطُوعَۃَ الْاُذُنِ وَالذَّنَبِ:------اور قربانی جائز نہیں ہے اس جانور کی جس کا اکثر کان یا دُم کٹی ہو، اور اگر اکثر کان اور دم باقی ہوں تو پھر قربانی جائز ہے۔ **دلیل:** کان، کے بارے میں حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ آنکھ اور کان کو غور کر کے دیکھو، یعنی اس کے صحیح ہونے کو طلب کرو۔ اور دُم بھی ایک عضو کامل ہے اور مقصود ہے اس لئے یہ بھی کان کی طرح ہو گیا۔ لہٰذا اس کا بھی سالم ہونا ضروری ہے۔

وَلَا الَّتِی ذَھَبَ اَکْثَرُ اُذُنِہَا وَذَنَبِہَا:------اور اس جانور کی قربانی بھی جائز نہیں جس کے کان اور دُم کا اکثر حصہ ختم ہو گیا ہو۔ اور اگر کان اور دُم کے اکثر حصے بحال ہوں تو پھر قربانی جائز ہے۔

دلیل: اکثر کو کل کے حکم میں رکھا گیا ہے باقی رکھنے کے اعتبار سے اور جانے کے اعتبار سے بھی، یعنی اگر اکثر حصہ کان کا اور دُم کا باقی ہو تو قربانی جائز ہے اور اگر اکثر چلا گیا ہو تو جائز نہیں ہے۔ کیونکہ تھوڑے عیب سے بچانا ممکن نہیں ہے اس لئے اس کو معاف قرار دیا ہے۔ اور اکثر عیب سے بچانا ممکن ہے اس لئے اکثر کو بنیاد رکھا گیا۔ اور اکثر کی مقدار کے متعلق میں امام صاحبؒ سے مختلف روایتیں ہیں، پس جامع صغیر میں امام صاحبؒ سے روایت یہ ہے کہ اگر دُم یا کان، آنکھ، یا سرین کا تہائی یا اس سے کم کٹا ہو تو قربانی جائز ہے۔ اور اگر تہائی سے زیادہ کٹا ہو تو قربانی جائز نہیں ہے۔

دلیل: تہائی میں ورثہ کی رضامندی کے بغیر بھی وصیت نافذ ہوتی ہے، اس لئے تہائی کو کم قرار دیا، اور تہائی سے زیادہ ہو تو ورثاء کی رضامندی کے بغیر وصیت نافذ نہیں ہوتی اس لئے اس کو زیادہ قرار دیا۔ اور امام صاحبؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ چوتھائی کثیر ہے۔ یعنی چوتھائی عضو کٹا ہو تو قربانی جائز نہیں ہوگی، اور اس سے کم کٹا ہو تو ہوگی۔

دلیل: چوتھائی کمال کی حکایت بیان کرتا ہے، جیسا کہ نماز کے باب میں گزر چکا۔ جیسے چوتھائی سر مسح کرے تو گویا کہ کل سر مسح کیا، یا چوتھائی ستر کھل جائے تو گویا کہ کل ستر کھل گیا اور نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ اور امام صاحبؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ تہائی بھی کٹا ہو تو قربانی نہیں ہوگی۔

دلیل: وصیت والی حدیث میں ہے کہ تہائی دو اور تہائی بھی کثیر ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک آدھے سے زیادہ باقی رہے تو قربانی جائز ہوگی

دلیل: حقیقت میں آدھا سے زیادہ باقی رہے تو وہ اکثر ہے، جیسا کہ نماز میں گزرا، لہٰذا نماز میں بھی امام ابو یوسفؒ کا قول یہی تھا کہ آدھے سے زائد ستر کھلا ہو تو نماز نہیں ہوگی اور آدھا سے کم کھلا ہو تو نماز ہو جائے گی، یہاں بھی اسکا اعتبار ہوگا۔ اسی کو فقیہ ابو اللیثؒ نے اختیار کیا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں نے امام صاحبؒ کو اپنی بات بتائی، تو فرمایا کہ میرا قول تمہارے قول کی طرح ہے، اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ امام صاحبؒ نے امام ابو یوسفؒ کے قول کی طرف رجوع کیا، اور بعض نے فرمایا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ میرا قول آپ کے قول کے قریب ہے۔ اور اگر آدھا عضو کٹا ہو تو قربانی کے جواز کے بارے صاحبین سے دو روایتیں منقول ہیں۔ (۱) آدھا کٹا ہو تو جائز نہیں۔ (۲) جائز ہے، جیسا کہ نماز میں آدھی ستر کھل جائے تو اس بارے میں دو روایتیں ہیں، ایک روایت کے مطابق جائز ہے اور دوسری روایت کے مطابق جائز نہیں ہے۔

ثُمَّ مَعْرِفَةُ الْمِقْدَارِ فِيْ غَيْرِ الْعَيْنِ عَنْهَا: ----- پھر آنکھ کے علاوہ میں مقدار پہچاننا آسان ہے، کیونکہ نظر آجاتی ہے، اور آنکھ کے عیب کو پہچاننا مشکل ہے اس لئے اس کا طریقہ یہ ہے کہ بکری کو دو دن تک چارہ نہ دے، پھر عیب دار آنکھ پر پٹی باندھ دیں، اور چارہ کو آہستہ آہستہ قریب کریں، اب مثلاً صحیح آنکھ نے تین گز پر چارہ دیکھ لیا، اس جگہ پر علامت لگا دیں۔ پھر صحیح آنکھ پر پٹی باندھ دیں اور چارہ کو آہستہ آہستہ قریب کریں، اب مثلاً اس نے ایک گز پر چارہ دیکھا تو تین گز اور ایک گز میں ایک تہائی اور دو تہائی کو فرق ہے، تو معلوم ہوا کہ دو تہائی آنکھ خراب ہے اس لئے اس بکری کی قربانی جائز نہیں ہے۔ اور اگر ڈیڑھ گز پر دیکھا تو معلوم ہوا کہ آدھی آنکھ خراب ہے، اسلئے اس کی قربانی جائز نہیں، اور اگر دو گز کے فاصلے پر دیکھا تو معلوم ہوا کہ ایک تہائی آنکھ خراب اس لئے اس کی قربانی جائز ہے۔

وَيَجُوْزُ أَنْ يُّضَحِّيَ بِالْجَمَّاءِ: ----- بے سینگ جانور کی قربانی جائز ہے۔ جماء: وہ جانور ہے جس کی پیدائشی سینگ نہ ہو۔ اسی طرح سینگ ٹوٹی ہو اس کی قربانی بھی جائز ہے۔ **دلیل:** سینگ سے مقصود متعلق نہیں، اس لئے اس کی قربانی جائز ہے۔

وَالْخَصِيِّ: ----- اور خصی جانور کی قربانی جائز ہے۔ **دلیل:** اس کا گوشت بہت اچھا ہوتا ہے اور صحیح حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے دو مینڈھے قربانی کی جو چتکبرے تھے اور دونوں خصی تھے۔

وَالثَّوْلَاءِ: ----- اور دیوانہ جانور کی قربانی جائز ہے۔ اور ثولاء سے مراد مجنون ہے یعنی مجنون جانور۔ اور بعض کے نزدیک قربانی اس وقت جائز ہے جب چارہ کھاتا ہو۔ **دلیل:** مقصود میں خلل نہیں ہے۔ اور اگر اتنا جنون ہے کہ چارہ نہیں کھا سکتا ہے تو پھر قربانی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ عیب کثیر ہے اس لئے اس کی قربانی جائز نہیں ہے۔

وَالْجَرْبَاءِ: ----- اور خارش والے جانور اگر وہ موٹا ہے تو قربانی جائز ہے۔ **دلیل:** خارش چمڑے میں ہے اور گوشت میں کوئی نقصان نہیں ہے اس لئے قربانی جائز ہے۔ اور اگر خارش زدہ جانور دبلا پتلا ہے تو جائز نہیں ہے، کیونکہ خارش چمڑے سے تجاوز کر کے گوشت پر موثر ہو چکی ہے جس سے مقصود میں خلل واقع ہوگا اس لئے قربانی جائز نہیں ہوگی۔

وَأَمَّا الْهَتْمَاءُ: ----- ھتماء وہ جانور ہے جس کے دانت نہ ہو۔ تو امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ دانت میں کثرت اور قلت کا اعتبار ہے، یعنی آدھا سے زائد باقی ہیں تو قربانی جائز ہے اور آدھا سے کم باقی ہے تو جائز نہیں ہے۔ اور انہیں سے ایک دوسری روایت ہے اگر اتنے دانت باقی ہو جس سے چارہ کھا سکتا ہو تو قربانی جائز ہے، کیونکہ دانت کا مقصد ہے چارہ کھانا، وہ حاصل ہو گیا اس لئے قربانی جائز ہوگی۔

وَالسَّكَّاءُ: ----- سکاء یعنی وہ جانور جس کے پیدائشی کان نہ ہو تو اس کی قربانی جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** کان کا اکثر حصہ کٹا ہوا ہو تو اس کی قربانی جائز نہیں تو جس کا کان ہی نہ ہو اس کا تو بدرجہ اولیٰ قربانی جائز نہ ہوگا۔

وَهٰذَا ----- إِذَا كَانَتْ هٰذِهِ الْعُيُوْبُ قَائِمَةً: ----- یہ مذکورہ تفصیل اس وقت ہے جب عیب خریدتے وقت

موجود ہو، اور اگر صحیح سالم خریدا پھر قربانی سے مانع عیب پیدا ہوا، تو اب اگر مالدار ہے تو اس پر دوسرا جانور کی قربانی لازم ہے، اور اگر فقیر ہے تو اس کے لئے یہی کافی ہے۔ **دلیل**: مالدار پر شروع سے شریعت کی وجہ سے قربانی واجب ہے، خریدنے کی وجہ سے واجب نہیں ہوئی، لہٰذا اس پر کوئی جانور متعین نہیں ہے۔ اس لئے اب اس کو اچھا جانور خرید کر قربانی کرنی ہوگی، اور فقیر پر قربانی کی نیت سے خریدنے کی وجہ سے لازم ہوئی ہے، اس لئے جب جانور خریدا تو یہی جانور متعین ہوگیا، چاہے وہ اچھا ہو یا خراب، اس لئے عیب دار ہونے کے بعد بھی وہی جانور قربانی کرے۔ اور اس پر کوئی نقصان بھی نہیں دے گا، جیسا کہ کسی پر مثلاً چالیس ہزار درہم کی زکوٰۃ واجب تھی، سال گزرنے کے بعد آدھا مال ہلاک ہوگیا تو اب بیس ہزار کی ہی زکوٰۃ دے گا، اور جو مال ہلاک ہوا اگر اس آدمی کے فعل سے ہلاک نہیں ہوا ہے تو اس کا ضمان بھی ادا نہیں کرے گا، اسی طرح یہاں بھی عیب دار قربانی کا کوئی ضمان ادا نہیں کرے گا۔ اور اسی قاعدے مشائخ نے فرمایا کہ اگر قربانی کے لئے خریدی ہوئی بکری مرگئی تو مالدار پر اس کی جگہ پر دوسری بکری لازم ہے، اور فقیر پر کچھ بھی نہیں ہے۔ اور اگر قربانی کی بکری قتل ہوگئی، یا گم ہوگئی، یا چوری ہوگئی پھر دوسری بکری خریدی پھر ایام نحر میں ہی مل گئی تو مالدار پر ان میں سے کوئی ایک بھی ذبح کرنا کافی ہے، اور فقیر پر دونوں ذبح کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ فقیر نے دو بکری خریدی تو دونوں میں نذر فعلی ہوگئی اس لئے دونوں ذبح کرے گا۔

وَلَوْ أَضْجَعَهَا فَاضْطَرَبَتْ فَانْكَسَرَ رِجْلُهَا فَذَبَحَهَا:-----(۱) اگر کسی نے قربانی کے لئے بکری کو لٹایا اور وہ تڑپنے لگی جس کی وجہ سے اس کا پاؤں ٹوٹ گیا، اور اسی حال میں اس کو ذبح کردیا تو استحساناً ہمارے نزدیک جائز ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس جانور کی قربانی صحیح نہیں ہے۔ **دلیل**: ذبح سے پہلے عیب دار ہوگیا ہے۔ قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے۔ اس کی بکری کی قربانی صحیح نہ ہو۔ **ہماری دلیل**: ذبح کی حالت اور اس کے مقدمات ذبح کے ساتھ ملحق ہے تو عیب ذبح کی وجہ سے ہوا ہے لہٰذا شریعت اور حکم دونوں اعتبار سے ذبح ہوا ہے۔ یعنی شریعت نے اعتبار کرلیا کہ ذبح کے مقدمات بھی ذبح میں شامل ہیں، اور حکم لگادیا کہ قربانی درست ہے۔

(۲) اسی طرح اگر بکری اس حالت میں عیب دار ہوگئی پھر بھاگ گئی پھر فی الفور پکڑا، یا تھوڑی دیر بعد پکڑا تو امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر فوراً پکڑ کے ذبح کیا تب تو جائز ہے، لیکن اگر تھوڑی دیر کے بعد ذبح کیا تو یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ تھوڑی دیر بعد ذبح کرنا یہ مقدمات ذبح میں شامل نہیں ہوگا۔ **امام محمدؒ کی دلیل**: تھوڑی دیر بعد ذبح کیا تو یہ بھی مقدمات ذبح میں شامل ہوگا۔

وَالْأُضْحِيَّةُ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ:-----اور قربانی اونٹ کی ہوتی ہے اور گائے کی اور بکری کی۔

دلیل: شریعت میں یہی جانور معروف ہیں۔ اور حضور ﷺ اور صحابہؓ سے اس کے علاوہ کی قربانی منقول نہیں ہے۔

وَيُجْزِءُ مِنْ ذَالِكَ كُلِّهِ الثَّنِيُّ فَصَاعِدًا:-----ان سب جانوروں میں ثنی (دو دانت والا بچہ) یا اس سے بڑا قربانی کے لئے کافی ہوجائے گا۔ سوائے بھیڑ کے، کیونکہ بھیڑ میں قربانی کے لئے جذع (چھ سات ماہ کا بچہ) بھی کافی ہے۔

دلیل: حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ ثنیہ ہی کی قربانی کرو لیکن اگر تم میں سے کسی پر اس کی قربانی مشکل ہوجائے تو پھر بھیڑ کا جذع ذبح کر

سکتے ہو۔اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ بھیڑ کا جذع بہترین قربانی ہے۔یاد رہے کہ گائے کو دو سال میں دودھ کا دانت ٹوٹ کر نیا دانت آجاتا ہے۔اور بکری کو ایک سال میں اور اونٹ کو پانچ سال میں نیا دانت آجاتا ہے۔جب نیا دانت آجائے تو اس جانور کو مُسِنَّہ اور ثنیایا کہتے ہیں۔فقہاء نے فرماتے ہیں یہ اس صورت میں درست ہے جب جذع اتنا بڑا ہو کہ ثنیایا کے ساتھ ملادیا جائے تو دور سے دیکھنے والے کو اشتباہ ہوجائے،اور بھیڑ کا جذع وہ ہے کہ جو چھ مہینے پورا ہو چکا ہو اور زعفرانی نے ذکر کیا کہ سات مہینے کا ہوں تو وہ جذع ہے۔

وَالثَّنِیُّ مِنْهَا وَمِنَ الْمَعْزِ ابْنُ سَنَةٍ: ----- بھیڑ اور بکری کا ثنی ایک سال کا ہوتا ہے،اور گائے کا دو سال کا ہوتا ہے،اور اونٹ کا پانچ سال کا ہوتا ہے،اور گائے میں بھینس بھی داخل ہے،کیونکہ شریعت میں وہ گائے کی جنس میں شمار ہوتا ہے۔اور پالتو اور وحشی جانور کے مجموعے سے پیدا ہو تو وہ ماں کے تابع ہے،پس اگر ماں پالتو ہے تو بچہ پالتو شمار ہوگا کیونکہ تابع ہونے میں وہی اصل ہے۔اسی طرح اگر بھیڑیا نے بکری سے جفتی کی تو وہ بچہ بکری شمار کیا جائے گا اور قربانی کی جائے گی۔

وَإِذَا اشْتَرَى سَبْعَةٌ بَقَرَةً لِيُضَحُّوا بِهَا فَمَاتَ أَحَدُهُمْ: -----(۱)اگر سات آدمیوں نے قربانی کے لئے گائے خریدی،پس ان میں سے ایک قربانی سے پہلے مرگیا،اور اس کے ورثاء نے یہ کہا کہ اس گائے کو میت کی جانب سے اور اپنی جانب سے ذبح کردو تو سب کی قربانی ہوجائے گی۔(۲)اور اگر چھ لوگوں کا شریک ساتواں نصرانی ہو،یا طالب لحم آدمی ہو تو ان میں سے کسی کی قربانی بھی نہیں ہوگی۔**دلیل:** گائے سات آدمیوں کی جانب سے کافی ہوتی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ تمام شرکاء کا ارادہ قربت کا ہو،چاہے قربت مختلف جہت کی ہو،مثلاً کسی نے قربانی کی ہو،یا قرآن کی ہو،یا تمتع میں ذبح کرنا ہو،مقصود کے متحد ہونے کی وجہ سے،اور وہ مقصود ہے قربت ،اور یہ شرط پہلی صورت میں پائی گئی،کیونکہ سب کی نیت قربانی اور قربت کی ہے اس لئے سب کی قربانی ہوجائے گی۔اور غیر کی جانب سے قربانی کرنے میں بھی قربت ہے،کیا آپ نہیں دیکھتے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کی جانب سے قربانی کی،جیسا کہ ہم نے پہلے روایت کی ہے،اور دوسری صورت میں قربت نہیں پائی گئی،کیونکہ نصرانی قربت کا اہل نہیں ہے،اسی طرح گوشت کھانے کا ارادہ کرنا قربت کے منافی ہے،پس جب ایک کی قربانی نہیں ہوئی تو اس کی وجہ سے کسی کی بھی قربانی نہیں ہوگی۔کیونکہ خون بہانا قربت کے حق میں ٹکڑا نہیں ہوتا،اس لئے سب کی قربانی جائز نہیں ہوئی۔یہ جو ذکر کیا کہ میت کی جانب سے قربانی ہوجائے گی،یہ استحساناً ہے،اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ میت کی جانب سے قربانی نہ ہوگی،اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہی ہے۔**دلیل:** یہ مال ضائع کرنے کا تبرع ہے،اس لئے غیر کی جانب سے جائز نہ ہوگا،جیسے میت کی جانب سے آزاد کرنا جائز نہیں ہے۔

جواب: قربت میت کی جانب سے بھی ہوتی ہے،جیسے صدقہ کرنا میت کی جانب سے جائز ہے۔تو اسی طرح قربانی کرنا بھی جائز ہوگی۔اس کے برخلاف آزاد کرنا وہ اس لئے جائز نہیں ہے،کیونکہ آزاد کرنے کی وجہ سے غلام کا جو ولاء ہوگا وہ میت کے لئے ہوگا،اور میت اب اس قابل نہیں ہے کہ اس کے لئے ولاء ہو اس لئے اس کی جانب سے آزاد کرنا بھی جائز نہیں ہے،اور قربانی کرنے میں میت پر کوئی چیز لازم نہیں کرتا ہے،صرف اس کو قربانی کا ثواب پہنچانا ہے اس لئے قربانی کرنا جائز ہے۔

فَلَوْ ذَبَحُوْهَا عَنْ فِي الْوَرَثَةِ أَوْ أُمِّ وَلَدٍ جَازَ :-----قربانی میں بچہ شریک تھا، یا ام ولد شریک تھی، اب بچہ مر گیا اور اس کے باپ نے قربانی کی اجازت دی، یا ام ولد مر گئی اور اس کے آقا نے قربانی کرنے کی اجازت دی تو اب سب کی قربانی جائز ہے۔

دلیل: قربانی ایک ایسی قربت ہے کہ بچے اور ام ولد کی جانب سے بھی ادا ہوتی ہے، لہٰذا ولی کی اجازت کے بعد تو اس کی قربانی بھی ہوئی اور اس کے ساتھ باقی شریکوں کی قربانی بھی ہوئی۔

وَلَوْ مَاتَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ فَذَبَحَهَا الْبَاقُوْنَ :----اور اگر شریکوں میں سے ایک مر گیا اور باقی شریکوں نے اس کے ورثاء کی اجازت کے بغیر ذبح کر دیا تو کسی کی قربانی نہیں ہوئی۔ **دلیل**: بعض گائے میں قربت واقع نہیں ہوئی تو باقی کی بھی قربت نہیں ہوگی، اور اس سے پہلے والا مسئلہ میں ورثاء کی طرف سے اجازت پائی گئی تھی اس لئے وہاں قربانی جائز ہوگی۔

وَيَأْكُلُ مِنْ لَحْمِهِ وَيُطْعِمُ الْأَغْنِيَاءَ وَالْفُقَرَاءَ وَيَدَّخِرُ :-----قربانی کرنے کے بعد جو گوشت ہے وہ خود بھی کھا سکتا ہے چاہے خود مالدار ہو۔ اور مالداروں کو بھی کھلا سکتا ہے اور فقیروں کو بھی کھلا سکتا ہے۔ اور تین دن سے زیادہ جمع کر کے بھی رکھ سکتا ہے۔ **دلیل**: (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ میں تمھیں قربانی کے گوشت کھانے سے منع کیا کرتا تھا، لہٰذا اب اس کو تین دن سے زیادہ بھی کھاؤ اور جمع کرو۔ (۲) اور جب خود مالدار ہو اور اس کو کھانا جائز ہے تو دوسرے مالدار کو بھی کھلانا جائز ہوگا۔

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ لَا يَنْقُصَ الصَّدَقَةَ عَنِ الثُّلُثِ :-----اور مستحب یہ ہے کہ گوشت کا صدقہ تہائی سے کم نہ کرو۔

دلیل: جہت تین ہیں۔ (۱) خود کھانا۔ (۲) خود جمع کرنا، اس حدیث کی بنا پر جو اوپر روایت کی۔ (۳) دوسروں کو کھلانا، اللہ تعالیٰ کا قول وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ، کی وجہ سے۔ پس جب تین جہت ہیں تو ہر ایک کے لئے ایک ایک ہوگی، پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تہائی حصہ سے کم صدقہ نہ کرے۔

وَيَتَصَدَّقُ بِجِلْدِهَا :-----اور قربانی کی کھال کو صدقہ کرے۔ **دلیل**: کھال بھی قربانی کا جزء ہے۔

أَوْ يَعْمَلُ مِنْهُ آلَةً تُسْتَعْمَلُ فِي الْبَيْتِ :-----یا کھال سے کوئی ایسی چیز بنا لے جو گھر میں استعمال ہوتی ہے۔ جیسے دستر خوان، تھیلا، اور چھلنی یا اس طرح کی کوئی اور چیز بنا لے پس ان کو ہلاک کئے بغیر ان کے عین سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

دلیل: کھال سے فائدہ اٹھانا حرام نہیں ہے۔ اس لئے ایسی چیز بنا سکتا ہے جو گھر میں استعمال ہو سکتی ہو۔

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَشْتَرِيَ بِهَا مَا يُنْتَفَعُ فِي الْبَيْتِ بِعَيْنِهِ :-----اور کوئی حرج کی بات نہیں ہے کہ کھال کے ذریعے کوئی ایسی چیز خرید لے جس کے عین سے گھر میں فائدہ اٹھا سکے اس کے باقی رکھنے کے ساتھ ساتھ، اور یہ استحسان کے طور پر ہے۔ اور یہ اس کے مثل ہے جو ہم نے ذکر کیا یعنی دستر خوان، چھلنی، وغیرہ۔

دلیل: بدل مبدل منہ کے حکم میں ہوتا ہے۔ لہٰذا یوں سمجھا جائے گا کہ خود کھال سے فائدہ اٹھایا کیونکہ بدل کا وہی حکم ہے جو حکم اصل کا ہے، اس لئے دسترخوان کا وہی حکم ہوگا جو کھال کا حکم ہے۔

وَلَا يَشْتَرِيْ بِهٖ مَا لَا يَنْتَفِعُ بِهٖ إِلَّا بَعْدَ اسْتِهْلَاكِهٖ: ------اور کھال کے ذریعے ایسی چیز نہ خریدے جو اس کے عین کے ہلاک ہونے بعد فائدہ اٹھا سکے، جیسے سرکہ اور مصالہ۔ دراہم کے عوض بیع پر قیاس کرتے ہوئے۔ یعنی سرکہ کو ہلاک کردے گا تب اس سے فائدہ اٹھا سکے گا، یا درہم کے بدلے نہیں بیچ سکتا کیونکہ درہم ہلاک ہوتا ہے اور دوسرے کے پاس جاتا ہے تب جاکر وہ فائدہ دیتا ہے۔ **دلیل:** اس میں نکتہ یہ ہے کہ یہ مالدار بننے کے ارادے سے تصرف کرتا ہے۔ اس لئے اس کو جائز قرار نہیں دیا۔

اور گوشت کھال کے درجے میں ہے صحیح روایت کے مطابق۔ یعنی گوشت کو دسترخوان وغیرہ عینی چیز کے بدلے میں بیچا، تو عینی چیز کو استعمال کرنا جائز ہے۔ اور اگر درہم، یا ہلاک ہونے والی چیز مثلاً مصالحہ وغیرہ کے بدلے میں بیچا تو اس کا استعمال کرنا جائز نہیں۔ پس اگر کھال کو یا گوشت کو درہم کے بدلے بیچا، یا ایسی چیز کے بدلے بیچا جس کو ہلاک کئے بغیر فائدہ نہیں اٹھا جاسکتا، تو اس کی قیمت کو صدقہ کرے، کیونکہ قربت اب بدل کی طرف منتقل ہوچکی ہے۔ اس سے وہ مالدار بنا چاہتا ہے، فائدہ اٹھانا نہیں چاہتا اس لئے اس کو صدقہ کرنا پڑے گا۔

اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے قربانی کی کھال کو بیچا تو اس کی قربانی ہی نہیں ہوئی، پس یہ حدیث اس کی بیع کی کراہیت ہونے کا فائدہ دیتا ہے تاہم بیع جائز ہے، کیونکہ اس کی ملکیت قائم ہے اور کھال کو تسلیم پر قدرت بھی ہے۔

وَلَا يُعْطِيْ أُجْرَةَ الْجَزَّارِ مِنَ الْأُضْحِيَّةِ: ------اور قصائی کی اجرت قربانی کے گوشت سے نہ دے۔

دلیل: حضور ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا کہ قربانی کی جھول اور اس کا لگام صدقہ کردو اور اس میں سے قصائی کی اجرت نہ۔ اور اس میں بیچنے سے بھی ممانعت ہے، کیونکہ اجرت دینا بھی بیچنے کے معنی میں ہے۔ اس لئے بیچنا بھی ممنوع ہوگا۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يَجُزَّ صُوْفَ أُضْحِيَّتِهٖ وَيَنْتَفِعَ بِهٖ: ---(۱) اور ذبح کرنے سے پہلے قربانی کا اُون کاٹنا اور اس سے فائدہ اٹھانا مکروہ ہے۔ **دلیل:** قربانی کرنے والے نے قربانی جانور کے تمام اجزاء کے ساتھ ادائیگی قربت کا التزام کیا ہے۔ اس لئے اس سے فائدہ لینا مکروہ ہے۔ اس کے برخلاف ذبح کرنے کے بعد فائدہ لینا جائز ہے، کیونکہ اب تو قربت کی ادائیگی ہوچکی ہے، جیسا کہ ہدی کے جانور میں ہوتا ہے۔ (۲) اور قربانی جانور سے دودھ نکال کر اس سے فائدہ اٹھانا بھی مکروہ ہے، جس طرح کہ اُون سے فائدہ لینا مکروہ ہے۔

وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَّذْبَحَ أُضْحِيَّتَهٗ بِيَدِهٖ: -----افضل یہ ہے کہ قربانی کرنے والا قربانی اپنے ہاتھ سے ذبح کرے بشرطیکہ اچھی طرح ذبح کرسکتا ہو۔ اور اگر خود اچھی طرح ذبح نہ کرسکتا ہو تو پھر دوسرے سے مدد لے، اور جب دوسرے سے مدد لے رہا ہو تو خود قربانی کے پاس حاضر رہے۔ **دلیل:** حضور ﷺ نے حضرت فاطمہؓ سے فرمایا کھڑی ہو اور اپنی قربانی کے پاس حاضر ہو جاؤ۔ کیونکہ قربانی کے خون کے پہلے ہی قطرے کے عوض تمہارے سارے گناہ معاف کردیے جائیں گے۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يَذْبَحَهَا الْكِتَابِيُّ:------ کتابی یعنی یہودی، نصرانی کا قربانی کو ذبح کرنا مکروہ ہے۔

دلیل: یہ قربانی کا عمل قربت ہے، اور کتابی قربت کا اہل نہیں ہے، پھر بھی اگر قربانی کرنے والے نے اس کو حکم دیا اور اس نے ذبح کر دیا تو جائز ہو جائے گی، کیونکہ وہ ذبح کرنے کا اہل ہے، اور مسلمان نے قربت کی نیت کی ہے اس لئے جواز کے لئے اصل مالک کی نیت کافی ہے۔ اس کے برخلاف اگر قربانی کرنے والے نے مجوسی کو حکم دیا تو قربانی نہیں ہوگی۔ کیونکہ مجوسی ذبح کرنے کا اہل نہیں ہے، لہٰذا یہ ذبح نہیں ہوگا۔ اس لئے مجوسی کو حکم کرنا یہ فساد قربانی کا باعث ہے۔

وَإِذَا غَلِطَ رَجُلَانِ فَذَبَحَ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أُضْحِيَّةَ الْآخَرِ:------ اگر دو آدمیوں کے قربانی کے جانور تھے دونوں نے غلطی سے اپنے جانور کے بجائے دوسرے کا جانور ذبح کر دیا تو دونوں کی قربانی ادا ہو جائی گی، اور کسی پر کسی کا ضمان لازم نہیں ہوگا اور یہ استحسان کے طور پر ہے، اس کا اصل یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کی قربانی بغیر اس کی اجازت کے ذبح کر دیا تو یہ اس کے لئے حلال نہیں ہے، اور ذابح اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ دوسرے کا جانور اس کی اجازت کے بغیر ذبح کیا تو یہ قربانی کے لئے کافی نہ ہو، اور جانور کی قیمت بھی دینا پڑے، اور امام زفرؒ کا یہی قول ہے۔

قیاس کی دلیل: دوسرے کا جانور بغیر اس کی اجازت کے ذبح کیا ہے اس لئے قیمت کا ضامن ہوگا۔ جیسا کہ قصائی نے بکری خریدی ہو اور کسی نے اس کو ذبح کر دے تو ضامن ہوگا۔ اسی طرح یہاں بھی ذابح ضامن ہوگا۔

استحسان کی دلیل: یہ بکری ذبح کے لئے متعین ہے، کیونکہ یہ قربانی کے لئے متعین ہے، لہٰذا مالک پر واجب ہے کہ ایام نحر میں اسی بکری کو ذبح کرے اور اس کے بدلے میں دوسری بکری ذبح کرنا مکروہ ہے، پس ہر وہ آدمی جو ذبح کرنے کا اہل ہے وہ اس مالک کی مدد کر رہا ہے، اور دلالت کے طور پر مالک کی اجازت بھی ہے، کیونکہ ان ایام کے گزرنے سے قربانی فوت ہو جائے گی، اور ہو سکتا ہے کسی عارض سے قربانی نہ کر پائے، تو ایسا ہو گیا کہ قصائی نے بکری کا پاؤں باندھا ہوا اور کسی نے اس کو ذبح کر دیا ہو تو یہ قصائی کی مدد ہے ایسے ہی یہاں مالک کی مدد ہے اس لئے جائز ہوگا۔

اعتراض: ایک مستحب امر چھوٹ گیا، وہ یہ کہ خود ذبح کرے، یا ذبح کے وقت حاضر ہو تو مالک اس مستحب امر کے چھوڑنے پر کیسے راضی ہوگا؟ **جواب:** یہاں دوسرا دو مستحب حاصل ہو گئے ہیں۔ (۱) اس کا متعین کردہ جانور کی قربانی کرنے والا ہونا۔ (۲) جلدی قربانی ہوئی، لہٰذا ان دونوں مستحب کی وجہ سے مالک راضی ہو جائے گا۔

وَلِعُلَمَائِنَا مِنْ هَذَا الْجِنْسِ مَسَائِلُ اسْتِحْسَانِيَّةٌ:------ ہمارے علماء کا یہاں اس قسم کے چار مسائل استحسانی ہیں۔ (۱) کسی دوسرے کے گوشت کو پکا دیا۔ (۲) کسی نے دوسرے کے گندم کو پیس دیا۔ (۳) کسی نے دوسرے کے مٹکا اٹھایا اور وہ ٹوٹ گیا۔ (۴) کسی نے دوسرے کے گھوڑے پر سامان لادا اور وہ ہلاک ہو گیا، اور یہ تمام کام اگر مالک کی اجازت کے بغیر ہوں تو ضامن ہوگا۔ اور (۱) اگر مالک نے گوشت ہانڈی میں رکھا تھا اور ہانڈی چولھے پر تھی، اور لکڑی چولھے کے نیچے تھی پس کسی نے آگ جلا کر گوشت پکا

دیا۔ تو پکانے والا ضامن نہیں ہوگا (۲) مالک نے گندم زورق (وہ برتن جس میں گندم پیسنے کے لئے رکھتے ہیں) میں رکھا اور جانور کو زورق سے باندھ دیا، پس کسی نے جانور کو ہانک دیا اور گندم پیس دیا تو پیسنے والا ضامن نہیں ہوگا۔ (۳) مالک نے مٹکے اٹھانے کے لئے اپنی طرف جھکایا، پس کسی نے مٹکا اٹھانے میں مدد کی اور دونوں کے درمیان مٹکا ٹوٹ گیا، پس مٹکا اٹھانے والا ضامن نہیں ہوگا۔ (۴) مالک اپنے جانور کوئی سامان لادا تھا راستے میں وہ گر گیا، پس کسی نے گرے ہوئے سامان اٹھا کر اسے پھر جانور پر رکھ دیا جس سے جانور ہلاک ہو گیا تو رکھنے والا ضمان نہیں ہوگا۔ لہٰذا ان چاروں صورتوں میں استحساناً ضامن نہیں ہوگا۔ **دلیل:** مالک کی طرف دلالت کے طور پر اجازت موجود ہے، اس لئے مدد کرنے والا ضامن نہیں ہوگا، اسی طرح قربانی کا جانور تیار ہونے کے بعد جب قربانی کا وقت آ گیا تو مالک چاہتا ہے کہ کوئی میرے جانور کو قربان کر دے پس کسی نے قربانی کر دیا تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔ جب اوپر کے چاروں مسئلے سمجھ گئے تو متن کا مسئلہ بھی اسی طرح ہے کہ صراحت کے ساتھ اجازت نہیں ہے لیکن دلالت کے ساتھ اجازت ہے، اس لئے قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ضامن ہو جیسا کہ امام زفر نے فرمایا، لیکن استحسان کے طور پر ضامن نہیں ہوگا۔ بلکہ ہر ایک کی قربانی ادا ہو جائے گی۔ لہٰذا اب ان میں سے ہر ایک دوسرے سے کھال اتاری ہوئی بکری لے لے گا، اور کوئی ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ جو کچھ کیا اس میں دلالت کے طور میں ہر ایک دوسرے کا دلالۃً وکیل ہے۔

فَإِنْ كَانَا قَدْ أَكَلَا ثُمَّ عَلِمَا فَلْيُحَلِّلْ: ------(۱) اگر دونوں میں ہر ایک نے دوسرے کی بکری کھا لیا پھر معلوم ہوا تو اب ہر ایک کو اپنے ساتھی کے لئے حلال کر دینا چاہیے، اور یہ ان دونوں کے لئے کافی ہو جائے گا۔

دلیل: اگر شروع میں کھلا دیتا تو جائز تھا چاہے مالدار ہو تو بعد میں حلال کر دے تب بھی جائز ہو جائے گا۔

(۲) اور اگر دونوں کے درمیان جھگڑا ہو جائے تو دونوں ایک دوسرے کے گوشت کی قیمت کا ضامن ہوگا، پھر اس قیمت وصول کر کے صدقہ کر دے۔

دلیل: یہ قیمت گوشت کا بدلہ ہے تو ایسا ہوا کہ قربانی کا گوشت بیچ دیا ہو، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب قربانی ساتھی کی جانب سے ہوئی تو گوشت ساتھی کا ہوا، پس اگر دوسرے کی قربانی ضائع کر دے تو اس کا حکم یہی ہے جو ہم نے ذکر کیا۔ یعنی ہر ایک دوسرے کی بکری کی قیمت کا ضامن بنے گا اور قیمت لے کر صدقہ کر دے گا۔

وَمَنْ غَصَبَ شَاةً فَضَحَّى بِهَا ضَمِنَ قِيمَتَهَا: ------ اگر کسی نے دوسرے کی بکری غصب کر کے اس کی قربانی کر دی، تو غاصب اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، اور اس کی قربانی جائز ہوگی۔

دلیل: غصب سابق کی وجہ سے یہ مالک بن چکا ہے، اس لئے اس کی قربانی جائز ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر اس کی پاس کوئی بکری امانت پر ہو اور یہ اس کو قربانی کر دی تو قربانی نہیں ہوگی۔ کیونکہ ذبح کے وقت بکری کا مالک ہونا ضروری ہے اور یہاں ذبح کے بعد ملکیت ثابت ہوئی ہے۔ اس لئے قربانی نہیں ہوگی۔

-------کِتَابُ الْکَرَاھِیَۃِ-------

(یہ کتاب کراہیت کے بیان میں ہے)

قَالَ رضی اللہ عنہ تَکَلَّمُوْا فِی مَعْنَی الْمَکْرُوْہِ: -----صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مکروہ کے معنی میں فقہائے کرام نے کلام کیا ہے، اور امام محمدؒ سے صراحتاً یہ منقول ہے کہ ہر مکروہ حرام ہے۔ ہاں! اگر اس میں کوئی نص قطعی نہ ہو تو پھر اس پر حرام کا لفظ اطلاق نہیں ہوگا۔ اور شیخینؒ سے روایت یہ ہے کہ مکروہ کا لفظ حرام کے قریب قریب ہے۔ اور یہ (کتاب الکراہیۃ) چند فصلوں پر مشتمل ہے۔ جن میں سے ایک فصل کھانے اور پینے کے بیان میں ہے۔

-------فَصْلٌ فِی الْأَکْلِ وَالشُّرْبِ-------

(یہ فصل کھانے اور پینے کے بیان میں ہے)

قَالَ أَبُوْ حَنِیْفَۃَ رحمہ اللہ یُکْرَہُ لُحُوْمُ الْاُتُنِ وَأَلْبَانُہَا: -----امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ گدھیوں کا گوشت اور اس کا دودھ مکروہ ہے، اور اونٹ کا پیشاب بھی مکروہ ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک اونٹ کے پیشاب استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور امام ابویوسفؒ کے قول کی تاویل یہ ہے کہ دوا میں استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مطلقاً حلال ہے۔ اور اس مسئلے کو پہلے کتاب الصلوۃ، اور کتاب الذبائح میں ذکر کیا ہے اس لئے اس کو دوبارہ ذکر نہیں کروں گا۔ البتہ دودھ گوشت سے پیدا ہوتا ہے، اس لئے جو حکم گوشت کا ہے وہی حکم اس کے دودھ کا ہے۔ اور گوشت مکروہ ہے تو دودھ بھی مکروہ ہوگا۔

وَلَا یَجُوْزُ الْأَکْلُ وَالشُّرْبُ وَالْإِدِّھَانُ وَالتَّطَیُّبُ: -----مردوں اور عورتوں کے لئے سونے چاندی کے برتن میں کھانا، پینا، تیل لگانا اور خوشبو لگانا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جو سونے اور چاندی کے برتن میں پیتا ہے وہ جہنم کی آگ کو پیٹ میں ڈال رہا ہے۔ اور حضرت ابوہریرہؓ کو چاندی کے برتن میں پانی دیا گیا تو اس نے اس کو قبول نہیں کیا، اور فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو اس سے منع فرمایا ہے۔ اور جب پینے میں یہ عدم جواز ثابت ہوگیا تو تیل لگانے کے بارے میں بھی یہی بات ہوگی، کیونکہ تیل لگانا پینے کے معنی میں ہے۔ (۲) اس میں مشرکین کے ہیئت کے ساتھ مشابہت ہے، اور عیش مارنے اور فضول خرچی کرنے والوں کے ساتھ مشابہت ہے اس لئے جائز نہیں ہے۔

اور جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ (یکرہ) مکروہ ہے، اس کا مطلب ہے کہ مکروہ تحریمی ہے، اور اس میں مرد اور عورت دونوں شامل ہیں، کیونکہ حدیث کی نہی عام ہے۔ اور اسی طرح سونے اور چاندی کی چمچے سے کھانا، اور سونے اور چاندی کے سرمے سے سرمہ لگانا۔ اور اسی طرح جو اس کے مشابہ ہے، جیسے سرمہ دانی، اور آئینہ، اور اس کے علاوہ، یہ سب جائز نہیں ہے اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے بیان کیا۔ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم

نے منع فرمایا ہے، اور ساتھ فضول خرچی کرنے والوں کے ساتھ، مشابہت بھی ہے اس لئے جائز نہیں ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِاسْتِعْمَالِ آنِيَةِ الرَّصَاصِ وَالزُّجَاجِ: ----اور کوئی حرج نہیں رانگ، کانچ، بلور اور سرخ مہروں کے برتن استعمال کرنے میں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کانچ وغیرہ کے برتن کو استعمال کرنا مکروہ ہے۔ **دلیل:** یہ برتن تفاخر کرنے میں سونے چاندی کی طرح ہیں۔ اس لئے مکروہ ہے۔ **جواب:** مشرکین میں سونے اور چاندی کے علاوہ سے تفاخر کی عادت نہیں ہے۔ اس لئے ان چیزوں کو استعمال کرنا جائز ہے۔

وَيَجُوزُ الشُّرْبُ فِي الْإِنَاءِ الْمُفَضَّضِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ: ----امام صاحبؒ کے نزدیک جائز ہے چاندی چڑھے برتن میں پانی پینا۔ اور جائز ہے چاندی چڑھے زین پر سوار ہونا، اور چاندی چڑھے کرسی پر بیٹھنا، اور چاندی چڑھے تخت پر بیٹھنا، بشرطیکہ چاندی کی جگہ سے احتراز ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ چاندی کی جگہ پر منہ رکھنے سے بچے۔ اور بعض کے نزدیک، جس طرح چاندی کی جگہ منہ نہ رکھے اسی طرح پکڑنے میں چاندی کی جگہ کو نہ پکڑے، چارپائی اور زین میں چاندی کی جگہ پر نہ بیٹھے، بلکہ اس سے بچتا رہے۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک چاندی کی جگہ سے بچے تو باقی کا استعمال کرنا جائز ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایسی چیز جس میں چاندی لگی ہوئی ہو تو چاندی کی جگہ سے بچنے کے باوجود اس کو استعمال کرنا مکروہ ہے۔ اور امام محمدؒ کی ایک روایت امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہے اور دوسری روایت امام صاحبؒ کے ساتھ ہے۔ اور اسی اختلاف پر ہے (۱) برتن پر پترا لگا ہو۔ (۲) کرسی پر پترا لگا ہو۔ (۳) تلوار پر چاندی لگی ہو۔ (۴) تلوار تیز کرنے کے لئے سان پر چاندی لگی ہو۔ (۵) آئینہ کے حلقے پر چاندی لگی ہو۔ (۶) قرآن پر چاندی لگی ہو۔ (۷) لگام میں چاندی لگی ہو۔ (۸) رکاب میں چاندی لگی ہو۔ (۹) ثفر (زین کے پچھلے کا تسمہ) پر چاندی لگی ہو۔ (۱۰) کپڑے پر چاندی، یا سونے کی کتابت ہو۔ یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کو استعمال کرنا مکروہ ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک اگر سونے اور چاندی کی جگہ پر ہاتھ یا منہ رکھنے سے احتراز ہو تو جائز ہے۔ اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ سونا اور چاندی الگ ہو سکتا ہو۔ اور اگر پانی چڑھایا ہو جو الگ نہیں ہو سکتا ہو تو پھر بالاتفاق سب کے نزدیک اس کا استعمال کرنا جائز ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل: برتن کے ایک جز کو استعمال کرنا پورے برتن کو استعمال کرنا ہے، لہٰذا جس طرح چاندی کی جگہ کو استعمال کرنا مکروہ ہے اسی طرح ایک جز کو بھی استعمال کرنا مکروہ ہوگا۔ **امام صاحبؒ کی دلیل:** یہ جو سونا اور چاندی ہے وہ تابع ہے اور تھوڑا سا ہے، اور تابع کا اعتبار نہیں ہے، اسلئے یہ مکروہ نہیں ہوگا جیسے وہ جبہ جس کا جھالر ریشم کا ہو۔ یعنی ریشم سے باندہ گیا ہو۔ یا کپڑے میں ریشم کا نقش و نگار ہو یا انگوٹھی کے نگینے میں سونے کی کیل ہو تو یہ تابع ہونے کی وجہ سے جائز ہے اسی طرح اوپر کے مسائل میں تابع ہونے کی وجہ سے جائز ہوگا۔

وَمَنْ أَرْسَلَ أَجِيرًا لَهُ مَجُوسِيًّا أَوْ خَادِمًا فَاشْتَرَى لَحْمًا: -----اگر کسی نے مجوسی ملازم کو یا خادم کو گوشت خریدنے کے لئے بھیجا پس اس نے گوشت خرید کر آ کر یہ کہا کہ میں یہ گوشت یہودی سے خریدا ہے، یا نصرانی سے خریدا ہے، یا مسلمان سے خریدا ہے تو مالک کے لئے اس کو کھانے کی گنجائش ہے۔ **دلیل:** کافر کا قول معاملات میں مقبول ہے، کیونکہ یہ خبر صحیح ہے، کیونکہ یہ عاقل آدمی

کی خبر ہے، اور ایسے دین پر اعتقاد رکھتا ہے جس میں جھوٹ بولنا حرام ہے، کیونکہ کافر کے دین میں بھی جھوٹ بولنا حرام ہے، اور معاملات کی کثرت کی وجہ سے اس کی خبر قبول کرنے کی ضرورت بھی ہے، اس لئے اس خبر کو قبول کیا جائے گا۔

وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَالِكَ لَمْ يَسَعْهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ: ----- اگر اس کے علاوہ کی خبر دی تو مالک کے لئے کھانے کی گنجائش نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خادم نے آکر یہ خبر دی کہ میں نے یہ گوشت کتابی اور مسلمان کے علاوہ سے خریدا ہے۔ تو اب مالک کے لئے کھانے حلال نہیں ہوگا۔ **دلیل:** جب حلال ہونے میں مجوسی کا قول مقبول ہے تو حرام ہونے میں تو بدرجہ اولیٰ مقبول ہوگا۔

وَيَجُوزُ أَنْ يُقْبَلَ فِي الْهَدِيَّةِ وَالْإِذْنِ قَوْلُ الْعَبْدِ: ----- اور جائز ہے ہدیہ اور اجازت میں غلام اور بچے کے قول کو قبول کرنا۔ مثلاً غلام کسی کو کہے کہ میرے آقا نے یہ چیز آپ کے لئے ہدیہ بھیجی ہے۔ یا بچہ کہے کہ میرے باپ نے یہ چیز آپ کے لئے ہدیہ بھیجی ہے۔ پس جس کو ہدیہ دی گئی ہے اس کے لئے جائز ہوگا کہ ان کی باتوں پر یقین کر کے ہدیہ قبول کرے۔

دلیل: (۱) ہدیہ عادۃً انہیں لوگوں کے ہاتھوں سے بھیجتے ہیں۔ اس لئے قبول کیا جائے گا۔ (۲) اور سفر کرتے وقت اجازت پر گواہ کو ساتھ رکھنا ممکن نہیں، اور خرید و فروخت بازار میں ہوتا ہے پس اگر اس غلام کی بات کو قبول نہ کریں تو حرج لازم آئے گا۔ اس لئے تجارت میں غلام کی خبر کو قبول کر لیا جائے اور اس سے تجارت کر سکتا ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر باندی کسی آدمی سے کہے کہ مجھے میرے آقا نے آپ کو ہدیہ میں بھیجا ہے تو اس آدمی کے لئے اس باندی کو لینے کی گنجائش ہے اور اس سے صحبت کر سکتا ہے۔ **دلیل:** باندی کی خبر کسی اور چیز کے بارے میں قبول کی جا سکتی ہے تو خود اس کے بارے میں بھی قبول کی جا سکتی ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

وَيُقْبَلُ فِي الْمُعَامَلَاتِ قَوْلُ الْفَاسِقِ: ---- (۱) قبول کیا جائے گا معاملات میں فاسق کا قول۔ (۲) قبول نہیں کیا جائے گا دیانات کی خبروں میں مگر عادل کا قول۔ **وجہ فرق:** معاملات کا وجود مختلف جنسوں میں کثرت سے ہوتا ہے پس اس میں زائد شرط لگانے سے حرج پیدا ہوگا، اس لئے معاملات میں اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔ لہٰذا معاملات میں ایک کی گواہی قبول کی جائے گی خواہ وہ ایک عادل ہو یا فاسق ہو، کافر ہو یا مسلمان ہو، غلام ہو یا آزاد ہو، مذکر ہو یا مؤنث ہو تا کہ حرج دفع ہو جائے۔ اور دیانات تو معاملات کی بنسبت اس کا وجود کثرت سے نہیں ہوتا ہے اس لئے اس میں زیادہ شرط (گواہ مسلمان اور عادل کا ہونا) لگانا جائز ہے، لہٰذا مسلمان عادل کے علاوہ قبول کسی اور کی گواہی نہیں کیا جائے گا، اور فاسق کی گواہی اس لئے قبول نہیں کی جاتی کہ وہ متہم ہے، اور کافر کا حال یہ ہے کہ وہ اپنے اوپر دیانات کو لازم نہیں کرتا تو اس کی گواہی سے مسلم پر کیسے لازم کریں گے۔ اسکے برخلاف معاملات میں کافر کی گواہی قبول کی جاتی ہے۔

دلیل: (۱) کافر کو دارالاسلام میں ٹھہرنا معاملات کے بغیر ممکن نہیں ہے، اب ظاہر ہے کہ اس کو معاملہ تو کرنا ہی پڑے گا، اب اگر اس کی گواہی قبول نہ کریں تو وہ کیسے معاملہ کرے گا، پس اس کی گواہی قبول کرنے کی ضرورت ہے، اسلئے معاملات میں کافر کی گواہی مقبول ہے۔

وَلَا يُقْبَلُ فِيهَا قَوْلُ الْمَسْتُورِ: ----- اور دیانات میں مستور الحال کی گواہی قبول کرنے کے بارے میں امام صاحبؒ

سے تین روایتیں ہیں (۱) ظاہر روایت میں یہ ہے کہ اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ (۲) اس کی گواہی قبول کی جائے گی، اُنکے مذہب پر جاری رکھتے ہوئے، کیونکہ اُنکے یہاں مستور الحال کی گواہی پر فیصلہ کرنا جائز ہے۔ (۳) اور ظاہر روایت میں یہ بھی ہے کہ مستور الحال کی گواہی اور فاسق کی گواہی برابر ہیں، ان میں غالب گمان کا اعتبار کیا جائے گا۔ پس اگر غالب گمان یہ ہو کہ وہ صادق ہے تو اس پر فیصلہ جائز ہے اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ وہ کاذب ہے تو اس پر فیصلہ جائز نہیں ہے۔

وَيُقْبَلُ فِيْهَا قَوْلُ الْعَبْدِ وَالْحُرِّ وَالْأَمَةِ إِذَا كَانُوْا عُدُوْلاً : ---اور دیانات میں مسلمان غلام، آزاد اور باندی کی گواہی مقبول ہے بشرطیکہ وہ عادل ہوں۔ **دلیل:** جب عادل ہے تو صدق کی جانب راجح ہوگا، اور گواہی صدق کی جانب راجح ہونے کی وجہ سے ہی قبول کی جاتی ہے اس لئے انکی گواہی قبول کی جائے گی۔ اور معاملات کچھ تو وہ ہیں جن کو ہم نے ذکر کیا، یعنی ہدیہ وغیرہ دینا۔ اور معاملات میں سے کسی کو تجارت کے لئے وکیل بنانے کی گواہی دینا بھی ہے۔ اور دیانات میں سے پانی کے ناپاک ہونے کی خبر دینا ہے، چنانچہ کسی عادل مسلمان نے خبر دی کہ یہ پانی ناپاک ہے تو اس سے وضو نہیں کرے گا، بلکہ تیمم کرے گا۔ اگر پانی کی نجاست کی خبر دینے والا فاسق ہو، یا مستور الحال ہو تو غور کرے، اگر غالب گمان ہو کہ یہ سچ کہہ رہا ہے تو اس ناپاک پانی سے وضو نہ کرے، بلکہ تیمم کرے، بلکہ زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ پانی بہادے پھر تیمم کرے، کیونکہ اب پانی نہیں ہے تو اب تیمم ہی کرنا ہے۔ اور اگر گواہی دینے والا عادل ہے تو بات طے ہوگئی کہ پانی بالکل ناپاک ہے، اس لئے اب تیمم کرنا ہی ہے اس لئے پانی بہانے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور جہاں گواہی دینے والا مستور الحال ہے وہاں! غور کرنا ہے، جو محض غالب گمان ہے، پس اگر غالب گمان یہ ہے کہ یہ کاذب ہے تو اس پانی سے وضو کرے گا، اور تیمم نہیں کرے گا، کیونکہ غور اور فکر سے جھوٹ کی جانب راجح ہے تو حکم کا جواب یہی ہوگا کہ وضو کرے، تاہم احتیاط یہ ہے کہ وضو کے بعد تیمم بھی کرلے۔ اس دلیل کے بنا پر جو ہم نے ذکر کیا۔ کیونکہ تحری کوئی راجح دلیل نہیں ہے البتہ ایک جانب تھوڑا سا راجح ہوتا ہے، اس لئے وضو کے بعد تیمم بھی کرلے تو بہتر ہے۔ اور دیانات میں سے حلال ہونے اور حرام ہونے کی گواہی دینا بھی ہے، مثلاً یہ گوشت حرام ہے، یا حلال ہے، لہٰذا اس میں ایک مسلمان عادل کی گواہی قبول کی جائے گی لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ کسی کی ملکیت زائل نہ ہوتی ہو، اگر اس سے کسی کی ملکیت زائل ہوتی ہو تو پھر ایک آدمی کی گواہی مقبول نہیں ہے، کیونکہ کسی کی ملک زائل کرنا یہ معاملہ ہے اور معاملے میں دو عادل آدمی کی گواہی کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس کی تفصیل کفایت المنتہی میں ہے۔

وَمَنْ دُعِيَ إِلَى وَلِيْمَةٍ أَوْ طَعَامٍ فَوَجَدَ ثَمَّةَ لَعِبًا : -----اگر کسی کو ولیمہ، یا کھانے کی طرف بلایا گیا ہو اور وہاں جانے کے بعد معلوم ہوا کہ یہاں لہو لعب کی چیز ہے، یا گانا بجانا ہے، تو وہاں بیٹھ کر کھانا کھا سکتا ہے۔ اور امام صاحبؒ نے فرمایا کہ ایک مرتبہ میں اس میں آزمایا گیا تو میں نے صبر کیا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دعوت کو قبول کرنا سنت ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کھانے کی دعوت قبول نہ کرے اس نے ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی تو ان بدعات کے ساتھ ہونے کے باوجود دعوت کو نہ چھوڑے، جیسے نماز جنازہ کو قائم کرنا واجب ہے، چاہے اس میں نوحہ کرنے والی عورتیں موجود ہوں، پس اگر گانا بجانا سے روکنے پر قدرت ہو تو روک دے، اور اگر روکنے پر

قدرت نہ ہو تو صبر کرے۔ اور یہ حکم یعنی صبر کرنا اس وقت ہے جب آدمی مقتداء نہ ہو، اور اگر مقتداء ہو اور گناہ روکنے پر قدرت نہ ہو تو وہاں سے نکل جائے کیونکہ اس میں دین کی اہانت ہے، اور مسلمانوں پر گناہ کا دروازہ کھولنا ہے، کیونکہ لوگ یہ سمجھیں گے کہ یہ کام بھی جائز ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ امام ابو حنیفہ کا جو تذکرہ ہے کہ میں وہاں بیٹھا رہا تو یہ واقعہ امام صاحبؒ کے مقتداء (پیشوا) ہونے سے پہلے کا ہے۔ اور اگر یہ گناہ دسترخوان پر ہو تو وہاں بیٹھنا مناسب نہیں، اگر چہ مقتداء نہ ہو، کیونکہ آیت میں ہے، فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ یاد کے بعد ظالم آدمی کے ساتھ نہ بیٹھو۔ اور یہ آدمی لہو ولعب کر کے اپنے اوپر ظلم کر رہا ہے اور دوسرے کو بھی اس میں مبتلاء کرنا چاہتا ہے اس لئے اس کے ساتھ نہ بیٹھے۔ یاد رہے کہ حاضر ہونے سے پہلے معلوم نہیں تھا تب تو صبر کرے، لیکن حاضر ہونے سے پہلے ہی معلوم ہو گیا کہ وہاں لہو ولعب ہے تو مجلس میں حاضر ہی نہ ہو، کیونکہ اس پر حق دعوت لازم نہیں کیا ہے، اور حدیث میں جو ہے کہ ضرور قبول کرے وہ اس صورت میں ہے کہ سنت کے مطابق دعوت ہو۔ اس کے برخلاف اگر اچانک اسے لہو ولعب کا سامنا کرنا پڑ جائے تو صبر کر لے، کیونکہ حق دعوت اب لازم ہو چکا ہے۔ اوپر کے مسئلے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لہو ولعب سب حرام ہیں، یہاں تک بانسری بجا کر گانا بھی حرام ہے۔ اسی طرح امام صاحبؒ کا اُبْتُلِيْتُ فرمانا یہ بھی اس بات دلالت کرتا ہے کہ گانا بجانا حرام ہے، کیونکہ مبتلا ہونا حرام ہی میں ہوتا ہے۔

فَصْلٌ فِی اللُّبْسِ

(یہ فصل کپڑا پہننے کے بیان میں ہے)

لَا يَحِلُّ لِلرِّجَالِ لُبْسُ الْحَرِيْرِ وَيَحِلُّ لِلنِّسَاءِ: --- مرد کے لئے ریشم پہننا حرام ہے اور عورت کیلئے حلال ہے۔

دلیل: حضور ﷺ نے ریشم اور دیباج کے پہننے سے منع فرمایا ہے، اور یوں فرمایا کہ یہ وہ پہننا ہے جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے۔ اور عورتوں کے لئے ایک دوسری حدیث کی وجہ سے حلال ہے، اور وہ حدیث بہت سے صحابہؓ سے مروی ہے، ان میں سے حضرت علیؓ بھی ہیں، کہ حضور ﷺ نکلے اور انکے ایک ہاتھ میں ریشم تھا اور دوسرے ہاتھ میں سونا، اور فرمایا یہ دونوں میری امت کے مردوں پر حرام ہیں اور عورتوں پر حلال ہیں۔ اور ایک روایت میں حَلَالٌ مصدر کے بجائے حِلٌّ آیا ہے۔

إِلَّا أَنَّ الْقَلِيْلَ عَفْوٌ وَهُوَ مِقْدَارُ ثَلَاثَةِ أَصَابِعَ: --- مگر تھوڑا سا ریشم مرد کے لئے معاف ہے، اور وہ تین یا چار انگلیوں کی مقدار ہے، جس سے نقش و نگار بنانا ہو، یا ریشم کا جھالر بنانا ہو۔

دلیل: حضور ﷺ نے ریشم کے پہنے سے منع فرمایا، مگر دو انگلی، یا تین انگلی، اور چار انگلی کے مقدار، جس سے پھول بنانا مقصود ہو، چنانچہ حضور ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ایسا جبہ پہنتے تھے جس میں ریشم کا جھالر تھا، یا ریشم کا کف بنا ہوا تھا۔

وَلَا بَأْسَ بِتَوَسُّدِهٖ وَالنَّوْمِ عَلَيْهِ: ------امام صاحبؒ کے نزدیک ریشم کا تکیہ میں ٹیک لگانے اور اس پر سونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔اور صاحبین کے نزدیک مکروہ ہے۔اور جامع صغیر میں ہے صرف امام محمدؒ کا قول مذکور ہے۔اور امام ابو یوسفؒ کے قول کا تذکرہ نہیں ہے۔اور ان کا قول امام قدوری اور دیگر مشائخ نے بیان کیا ہے۔اور اسی طرح اختلاف ہے ریشم کے پردے کے بارے میں اور اس کو دروازے پر لٹکانے کے بارے میں۔یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک مکروہ ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل: وہ عام حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے ریشم سے روکا گیا ہے،اور ریشم شاہان عجم اور متکبرین کا لباس ہے، اور اس کے ساتھ مشابہت حرام ہے،چنانچہ حضرات عمرؓ نے فرمایا کہ عجمیوں کے لباس سے بچا کرو۔اس لئے ریشم کے تکیے پر ٹیک لگانا ممنوع ہے۔**امام صاحبؒ کی دلیل:**(۱) حدیث میں آتی ہے کہ حضور ﷺ ریشم کے تکیے پر بیٹھے ہیں۔اور ابن عباسؓ کے بستر پر ریشم کا تکیہ تھا۔(۲) ملبوسات میں قلیل جائز ہے جیسے نقش ونگار،پس ایسے ہی تھوڑا سا پہننا بھی مباح ہوگا۔اور دونوں کے اندر علت جامعہ نمونہ کے طور پر استعمال کرنا ہے،جیسا کہ پہلے پہچانا گیا۔

وَلَا بَأْسَ بِلُبْسِ الْحَرِيْرِ وَالدِّيْبَاجِ فِي الْحَرْبِ: ------اور صاحبین کے نزدیک جنگ میں ریشم اور دیباج پہنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔**دلیل:**(۱) امام شعبیؒ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے جنگ میں ریشم اور دیباج پہننے کی رخصت دی ہے۔(۲) جنگ میں ریشم کی ضرورت پڑتی ہے،کیونکہ خالص ریشم ہتھیار کی تیز کو ختم کرنے میں زیادہ مدد کرنے والی ہے،کیونکہ اس سے تلوار پھسل جاتی ہے،نیز ریشم چمک کی وجہ سے دشمن کی آنکھ میں ہیبت ڈالنے والی ہے۔اور اس سے دشمن مرغوب ہوجاتا ہے اس لئے جنگ میں ریشم کے پہنے کی گنجائش ہے۔

وَيُكْرَهُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رحمه الله: -------امام صاحبؒ کے نزدیک جنگ میں بھی ریشم پہنا مکروہ ہے۔

دلیل:(۱) جن احادیث میں ریشم پہننے سے منع ہے وہ عام ہے اس میں یہ فرق نہیں ہے کہ جنگ میں اس کی گنجائش ہے،اس لئے جنگ میں بھی اس کی ممانعت ہوگی۔(۲) اگر جنگ میں ریشم کی ضرورت پڑی تو ایسی ریشم سے کام چل جائے گا جس کا تانا ریشم ہو اور بان سوت،یا اون ہو اس لئے خالص ریشم کی ضرورت نہیں ہے۔کیونکہ ممنوع ہے وہ ضرورت کی بنا پر بھی مباح نہیں ہوتا۔(۳) جس حدیث میں اس کی اباحت معلوم ہوتی ہے وہ ملاوٹ والی ریشم پر محمول ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِلُبْسِ مَا سَدَاهُ حَرِيْرٌ وَلُحْمَتُهٗ غَيْرُ حَرِيْرٍ: -----جنگ وغیرہ کے موقع پر ایسا کپڑا پہننے میں کوئی حرج ہے جس کا تانا ریشم کا ہو اور اس کا بانا ریشم نہ ہو بلکہ روئی ہو یا اون ہو۔**دلیل:** صحابہؓ (۱) خز پہنتے تھے اور خز اس کو کہتے ہیں کہ اسکا تانا ریشم ہو اور بابا اون یا سوت کا ہو۔(۲) کپڑا بنائی سے بنتا ہے اور بنائی بانے سے ہوتی ہے،اس لئے بانے کا اعتبار ہے تانے کا نہیں۔یعنی کپڑے بانے سے بنتا ہے تانے سے نہیں بنتا اس لئے اصل یعنی بانے کا اعتبار ہوگا ہے۔پس اگر بانا سوت یا اون کا ہو تو وہ سوت یا اون ہی شمار ہوگا

ریشم شمار نہیں ہوگا، بلکہ ریشم تابع ہو جائے گا۔لہٰذا تانا چاہے ریشم ہو لیکن بانا اگر اون یا سوت کا ہوتو اس کے پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ میں قزّ نامی کپڑے کو مکروہ سمجھتا ہوں۔اور قزّ پوستین اور ابرے کے مابین ہوتا ہے۔یعنی کپڑے کی تین تہیں ہوں اوپر کی تہ میں اون، اس کے نیچے ریشم اور اس کے نیچے چمڑا تو ایسے کپڑے کو امام ابو یوسف مکروہ سمجھتے ہیں، کیونکہ ریشم کا کپڑا درمیان میں ہے جسکو استعمال کر رہا ہے اس لئے یہ مکروہ ہے۔اگر اوپر اون ہے، اس کے نیچے ریشم کا کپڑ نہیں ہے بلکہ روئی کے گدے کی طرح ریشم بھرا ہے، اور اس کے نیچے چمڑا ہے تو یہ مکروہ نہیں ہے، کیونکہ یہاں درمیان میں ریشم کا کپڑا نہیں ہے بلکہ کپڑا بنائے بغیر ریشم کا گدا بھرا ہے اس لئے یہ جائز ہے۔کیونکہ کپڑا پہنا جاتا ہے اور باقی زیادتی ہے جو نہیں پہنا جاتا۔

وَمَا كَانَ لُحْمَتُهُ حَرِيْرًا أَوْ سَدَاهُ غَيْرَ حَرِيْرٍ :---اور جس کا کپڑے کا بانا ریشم ہو، اور تانا ریشم کے علاوہ ہو تو ضرورت کی وجہ سے جنگ میں پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ **دلیل**: جنگ میں ضرورت ہے اس لئے جائز ہے۔

وَيُكْرَهُ فِي غَيْرِهِ :----اور جنگ کے علاوہ میں مکروہ ہے۔ **دلیل**: جنگ کے علاوہ میں ضرورت نہیں ہے، جیسے کہ ہم نے بیان کیا۔چونکہ اعتبار بانے کا ہے اور بانا ریشم ہے اس لئے یہ جائز نہیں ہونا چاہئے لیکن جنگ میں اس کی ضرورت ہے اس لئے اس ضرورت کی وجہ سے جائز ہے۔

وَلَا يَجُوْزُ لِلرِّجَالِ التَّحَلِّيْ بِالذَّهَبِ :-----اور جائز نہیں ہے مردوں کے لئے سونے سے زینت اختیار کرنا۔
دلیل: حدیث گذری ہے کہ حضور ﷺ نکلے اور انکے ایک ہاتھ میں ریشم تھا اور دوسرے ہاتھ میں سونا، اور فرمایا یہ دونوں میری امت کے مردوں پر حرام ہیں۔اور چاندی بھی سونے کے معنی میں ہے۔اس لئے یہ جائز نہیں ہے۔

وَلَا بِالْفِضَّةِ :-----اور چاندی کے زیور سے بھی زینت اختیار کرنا جائز نہیں ہے۔ **دلیل**: چاندی بھی سونے کے معنی میں ہے۔ اس لئے یہ بھی جائز نہیں ہے۔

إِلَّا بِالْخَاتَمِ وَالْمِنْطَقَةِ وَحِلْيَةِ السَّيْفِ مِنَ الْفِضَّةِ :---مگر انگوٹھی، کمر بند اور تلوار کا دستہ چاندی کا استعمال کر سکتا ہے۔ **دلیل**: نمونے کے طور پر چاندی استعمال کرنا جائز ہے۔اور چاندی کے حلال ہونے کی وجہ سے سونے سے لوگوں کو بے پرواہ کر دیا، کیونکہ دونوں ایک ہی جنس سے ہیں، لہٰذا چاندی کی انگوٹھی حلال ہے، کیونکہ اس سے نمونہ ہو جاتا ہے اس لئے سونے کی انگوٹھی حرام ہی رہے گی، اور چاندی کے مباح ہونے میں بہت سی احادیث ہیں۔اس لئے چاندی کی انگوٹھی حلال ہے اور سونے کی انگوٹھی حرام ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ لَا يَتَخَتَّمُ إِلَّا بِالْفِضَّةِ یعنی مرد حضرات صرف چاندی ہی کی انگوٹھی بنائے، لہٰذا یہ جملہ اس بات کی صراحت ہے کہ پتھر اور لوہا اور پیتل کی انگوٹھی بنانا حرام ہے، چنانچہ حضور ﷺ نے ایک آدمی پر پیتل کی انگوٹھی دیکھی تو فرمایا کہ کیا بات ہے کہ تم سے بت کی بو آرہی ہے، اور ایک دوسرے آدمی پر لوہے کی انگوٹھی دیکھی تو آپ ﷺ فرمایا کہ کیا بات ہے کہ تم پر جہنمیوں کا زیور دیکھ رہا ہوں۔

لہٰذا ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ لوہے اور پیتل کی انگوٹھی حرام ہے۔ یاد رہے کہ مرد اگر چاندی کی انگوٹھی استعمال کرے تو اس کے وزن (۴۔۳۔۴) گرام ہو، یا اس سے کم ہو۔

اور بعض لوگوں نے یشب کو پتھر میں شمار کیا ہے، لیکن وہ پتھر نہیں ہے، کیونکہ اس میں پتھر کا وزن نہیں ہے وہ پتھر سے ہلکا ہوتا ہے لیکن متن میں لَا یَتَخَتَّمُ إِلَّا بِالْفِضَّةِ مطلقاً فرمایا ہے، جس سے اس کی انگوٹھی بھی حرام معلوم ہوتی ہے۔

وَالتَّخَتُّمُ بِالذَّهَبِ عَلَى الرِّجَالِ حَرَامٌ:--------سونے کی انگوٹھی پہننا مرد کے لئے حرام ہے۔

دلیل: (۱) حدیث گذری ہے کہ حضور ﷺ نکلے اور انکے ایک ہاتھ میں ریشم تھا اور دوسرے ہاتھ میں سونا، اور فرمایا یہ دونوں میری امت کے مردوں پر حرام ہیں۔ (۲) حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے سونے کی انگوٹھی سے منع فرمایا۔ (۳) سونے اور چاندی میں اصل تو حرمت ہے، صرف مہر لگانے کے لئے اور نمونے کے لئے حلال کیا گیا ہے، اور یہ ضرورت ادنیٰ یعنی چاندی سے پوری ہو جاتی ہے اس لئے سونے کو حلال کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور انگوٹھی میں حلقے کا اعتبار ہے، کیونکہ اس سے انگوٹھی بنتی ہے، اور نگینہ کا اعتبار نہیں ہے، کیونکہ یہ تابع ہے، یہی وجہ ہے نگینہ پتھر کا ہو نگینہ ہو جائز ہے۔ اور نگینہ اپنی ہتھیلی کے اندرون حصے میں کرے، اس کے برخلاف عورت وہ انگلی کی پشت کی طرف رکھے۔ کیونکہ عورت انگوٹھی زینت کے لئے پہنتی ہے اس لئے وہ انگلی کی پشت کی طرف رکھے۔ قاضی اور سلطان ہی انگوٹھی پہنے، کیونکہ ان دونوں کو مہر بنانے کی ضرورت ہے، بہر حال ان دونوں کے علاوہ باقی لوگوں کے لئے افضل یہ ہے کہ انگوٹھی نہ پہنے، کیونکہ ان کو مہر کی ضرورت نہیں ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِمِسْمَارِ الذَّهَبِ يُجْعَلُ فِي حُجْرِ الْفَصِّ:----اور کوئی حرج کی بات نہیں ہے کہ نگینے کے سوراخ میں سونے کی میخ لگائے۔ **دلیل:** یہ میخ تابع ہے، جیسے سوتی کپڑے میں ریشم کا نقش ہو تو تابع ہونے کی وجہ سے جائز ہے اسی طرح میخ بھی تابع ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔ لہٰذا اس کو سونا پہننے والا شمار نہیں کیا جائے گا۔

وَلَا تُشَدُّ الْأَسْنَانُ بِالذَّهَبِ وَتُشَدُّ بِالْفِضَّةِ:----دانت کو سونے سے نہ باندھے، بلکہ چاندی سے باندھے۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک سونے سے باندھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کا قول طرفینؒ کی طرح دونوں قول ہیں۔

صاحبینؒ کی دلیل: حدیث میں آتی ہے کہ یوم الکلاب کی جنگ میں عرفجہ بن اسعد کی ناک کٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی تو وہ بدبودار ہو گئی تو حضور ﷺ نے سونے کی ناک بنوانے کے لئے کہا۔ جب ناک لگوانا جائز ہے تو دانت بندھوانا جائز ہوگا۔

امام صاحبؒ کی دلیل: سونے میں اصل حرمت ہے، اور ضرورت کی بناء پر مباح قرار دیا جاتا ہے، اور یہ ضرورت چاندی جو کہ ادنیٰ ہے اس سے پوری ہو جاتی ہے، اس لئے سونا اپنی حرمت پر باقی رہے گا۔ اور آپ نے جو عرفجہ کا واقعہ بیان کیا اس میں چاندی سے ضرورت پوری نہیں ہوئی کیونکہ اس سے ناک بدبودار ہو گئی اس لئے مجبوراً سونے کی اجازت دی گئی۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يَّلْبَسَ الذُّكُورُ مِنَ الصِّبْيَانِ الذَّهَبَ وَالْحَرِيْرَ:------اور مکروہ ہے کہ بچے کو سونا یا ریشم پہنائے جائے۔ **دلیل**: جب بڑے مرد کے لئے حرمت ثابت ہوئی، اور پہننا حرام ہوا تو دوسرے کو پہنانا بھی حرام ہی ہوگا، جیسے شراب جب اس کا پینا حرام ہے تو پلانا بھی حرام ہے۔

وَتُكْرَهُ الْخِرْقَةُ الَّتِي تُحْمَلُ فَيُمْسَحُ بِهَا الْعَرَقُ:------اور کپڑے کا وہ ٹکڑا جو پسینہ پونچھنے کی غرض سے ساتھ رکھا جاتا ہے وہ مکروہ ہے۔ **دلیل**: یہ ایک قسم کا تکبر اور بڑا پرنی ہے، اس لئے مکروہ ہے۔

وَكَذَا الَّتِي يُمْسَحُ بِهَا الْوُضُوْءُ أَوْ يُمْتَخَطُ بِهَا:---اور اسی طرح کپڑے کا وہ ٹکڑا جس سے وضو کا پانی پونچھا جاتا ہے یا ناک صاف کی جاتی ہے وہ بھی مکروہ ہے۔ بعض کے نزدیک اگر رومال ضرورت کی وجہ سے ہو تو مکروہ نہیں ہے صحیح بات یہی ہے، اگر تکبر کی وجہ سے ہو تو مکروہ ہے، لہٰذا یہ مسئلہ چارزانو بیٹھنے کی طرح ہوگیا۔ یعنی جس طرح چارزانوں بیٹھنا تکبر کے طور پر ہو تو مکروہ ہے اور اگر ضرورت کی وجہ سے ہو تو جائز ہے، اسی طرح رومال کا مسئلہ ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَرْبِطَ الرَّجُلُ فِي أُصْبَعِهِ أَوْ خَاتَمِهِ:---اور کوئی حرج نہیں ہے کہ آدمی اپنی انگلی میں یا اپنی انگوٹھی میں ضرورت کی وجہ سے دھاگہ باندھے۔ عربی میں اس کا نام رتم یا رتیمہ ہے۔ **دلیل**: (۱) یہ عرب کی عادت تھی، جیسا کہ شاعر نے یہ شعر کہا ہے لَا يَنْفَعَنَّكَ الْيَوْمَ إِنْ هَمَّتْ بِهِمْ -- كَثْرَةُ مَا تُوصِي وَتَعْقَادُ الرَّتَمِ: **ترجمہ**: اگر تو نے مردوں کیساتھ بدکاری کا ارادہ کر رکھا ہے تو آوصیت کی کثرت اور دھاگے کا باندھنا تیرے لئے نفع مند نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا ضرورت کی بنا پر ایسا کرنا جائز ہے، اور مروی ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے کسی صحابی کو اس کا حکم دیا تھا۔ (۲) یہ عبث بھی نہیں ہے، کیونکہ اس کا ایک صحیح مقصد یعنی بوقت غفلت یاد دہانی کرانا اس لئے ضرورت کی وجہ سے جائز ہوگا۔

------فَصْلٌ فِي الْوَطْءِ وَالنَّظَرِ وَالْمَسِّ------

(یہ فصل وطی کرنے، دیکھنے اور چھونے کے بیان میں ہے)

وَلَا يَجُوْزُ أَنْ يَّنْظُرَ الرَّجُلُ إِلَى الْأَجْنَبِيَّةِ إِلَّا وَجْهَهَا وَكَفَّيْهَا:------اور جائز نہیں ہے کہ مرد کے لئے اجنبیہ عورت کا دیکھنا سوائے اس کے چہرے اور ہتھیلیوں کے۔ **دلیل**: (۱) اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا۔ یعنی عورت ظاہر نہ کرے اپنی زینت کو مگر جو خود ظاہر ہو جائے، اور حضرت ابن عباسؓ کا فرمان ہے کہ ماظھر سے مراد سرمہ اور انگوٹھی ہیں۔ یعنی ان کی جگہ مراد ہے، اور وہ ہے چہرہ اور ہتھیلی ہے جیسے آیت میں زینت سے مراد زینت کی جگہ ہے۔

(۲) چہرہ اور ہتھیلی کے ظاہر کرنے کی ضرورت پڑتی ہے، کیونکہ مرد کے ساتھ معاملہ کرنے کی ضرورت پڑتی ہے، لہٰذا مرد کو کچھ لینے اور دینے

کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے اس مجبوری کی وجہ سے چہرہ اور ہتھیلی کو کھول سکتی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ نے آیت کی تفسیر میں صرف چہرہ اور ہتھیلی کی طرف اشارہ کیا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عورت کے قدم کی طرف دیکھنا جائز نہیں۔ البتہ امام صاحبؒ سے ایک روایت ہے کہ عورت کے قدم کی طرف دیکھنا جائز ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ عورت کے بازؤں کی طرف دیکھنا بھی جائز ہے، کیونکہ کپڑا دھوتے وقت عادۃً عورت کا بازؤں بھی کھل جاتا ہے اس لئے بازؤں کو بھی دیکھنا جائز ہوگا۔

فَإِن كَانَ لَا يَأْمَنُ الشَّهْوَةَ لَا يَنظُرُ إِلَى وَجْهِهَا إِلَّا لِحَاجَةٍ: ---پس اگر شہوت سے کا خوف ہو تو بلا ضرورت اجنبیہ عورت کا چہرہ بھی نہ دیکھے۔ **دلیل:** حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ کوئی آدمی اجنبیہ عورت کے محاسن کو بنظر شہوت دیکھے تو قیامت کے دن اس کی آنکھ میں سیسہ ڈالا جائے گا۔ لہٰذا اگر شہوت کا خوف ہو تو پھر بھی بغیر ضرورت کے چہرے کو نہ دیکھے، حرام سے بچنے کے لئے۔ اور متن کا قول لَا يَأْمَنُ، اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر ادیکھنے سے شہوت ہونے کا شک ہو تب بھی دیکھنا مباح نہیں ہے، جیسا کہ جب اس کا یقین ہو، یا غالب گمان ہو کہ شہوت ہو جائے گی۔ تو دیکھنا جائز نہیں ہے۔

وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَمَسَّ وَجْهَهَا وَلَا كَفَّيْهَا: -----اور حلال نہیں ہے مرد کے لئے اجنبیہ عورت کے چہرے کو اور اس کی ہتھیلی کو چھونا، اگرچہ شہوت سے امن ہو۔ **دلیل:** چھونے کی نہ تو ضرورت پڑتی ہے، اور نہ اس میں عموم بلوی ہے اس لئے شہوت سے مامون ہو تو پھر بھی چھونا حلال نہیں ہے۔ کیونکہ حرمت ابھی بھی قائم ہے۔ اس کے برخلاف دیکھنے میں عموم بلوی بھی ہے اس لئے ضرورت کے بناء پر دیکھنا جائز ہے۔ اور آپ ﷺ اس فرمان کی وجہ سے حرمت ابھی بھی موجود ہے کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ جس نے کسی عورت کی ہتھیلی کو چھویا حالانکہ شرعا اس کے چھونے کی کوئی جواز نہیں ہے تو قیامت کے دن اس کی ہتھیلی پر انگار رکھا جائے گا۔ یاد رہے کہ ہاتھ لگانا حرام اس وقت ہے کہ عورت جوان ہو خواہش رکھتی ہو لیکن اگر ایسی بوڑھی ہو کہ اس کو خواہش ہی نہیں ہو تو اس سے مصافحہ کرنے اور اس کی ہتھیلی چھونے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ فتنہ کا خوف نہیں ہے، جیسا کہ حضرت ابو بکرؓ سے منقول ہے کہ اس نے جس قبیلے میں دودھ پیا تھا وہاں جاتے تھے اور بوڑھی عورتوں سے مصافحہ کیا کرتے تھے۔ اور عبداللہ بن زبیر نے اپنی تمارداری کے لئے ایک بوڑھیا کو بطور اجرت لے رکھا تھا جو انکے پاؤں دبائی تھی اور ان کے سر سے جوں نکالتی تھی۔ اور ایسے ہی اگر مرد اتنا بوڑھا ہو جس کو اپنی ذات پر امن ہو اور عورت پر بھی امن ہو تو اس کے لئے مصافحہ کرنا جائز ہے۔ اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے بیان کیا، یعنی فتنہ کا خطرہ نہیں ہے۔ اور اگر عورت پر امن نہ ہو تو عورت سے مصافحہ کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ فتنہ کا خطرہ ہے اور اس میں فتنے کی طرف پیش کش ہے۔

وَالصَّغِيرَةُ إِذَا كَانَتْ لَا تُشْتَهَى يُبَاحُ مَسُّهَا وَالنَّظَرُ إِلَيْهَا: -----اور چھوٹی لڑکی جس میں خواہش نہ ہو تو اس کو چھونا اور اس کی طرف دیکھنا مباح ہے۔ **دلیل:** اس میں فتنے کا خوف ہیں ہے۔ اس لئے جائز ہے۔

وَيَجُوزُ لِلْقَاضِي إِذَا أَرَادَ أَنْ يَحْكُمَ عَلَيْهَا وَلِلشَّاهِدِ: -----(۱) قاضی جب عورت پر فیصلہ کرنا چاہتا ہو۔

(۲) اسی طرح کوئی گواہ جب عورت کے متعلق گواہی دینا چاہتا ہوتو ان دونوں کے لئے مذکورہ عورت کے چہرے کی طرف دیکھنا جائز ہے۔ اگر چہ شہوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ **دلیل:** فیصلے اور گواہی کے ذریعہ لوگوں کے حق کو زندہ کرنا ہے۔اس لئے اس ضرورت کے پیش نظر ان دونوں کے لئے دیکھنا جائز ہے۔لیکن مناسب یہ ہے کہ گواہ گواہی دینے کی نیت کرے،اسی طرح قاضی عورت پر فیصلہ کرنے کی نیت کرے، شہوت پوری کرنے کی نیت نہ کرے،لہٰذا جتنا بچ سکتا ہو اتنا بچے،یعنی برائی کے ارادے سے بچے۔اور گواہ بننے کے لئے دیکھنا اگر شہوت ہو تو بعض حضرات کے نزدیک دیکھنا مباح لیکن صحیح بات یہ ہے کہ مباح نہیں ہے،کیونکہ ایسا آدمی مل سکتا ہے جو اس کے چہرے کو دیکھے اور اس کی شہوت نہ ابھرے۔اس کے برخلاف گواہی کو ادا کرنے کی حالت میں کوئی دوسرا گواہ نہیں ملے گا،لہٰذا مجبوراً گواہی دینے کے لئے دیکھنا پڑے گا۔

وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ إِمْرَأَةً فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا: ------اگر کوئی آدمی کسی عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو اس عورت کی طرف دیکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے،اگر چہ گمان غالب ہو کہ اس کو شہوت ہوگی۔

دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ اس عورت کو دیکھ لو کیونکہ یہ زیادہ لائق ہے کہ تم دونوں کے درمیان موافقت پیدا کر دے۔

(۲) یہاں دیکھنے کا مقصد سنت نکاح کو قائم کرنا ہے شہوت پوری کرنا نہیں ہے۔اس لئے دیکھنا جائز ہے۔

وَيَجُوزُ لِلطَّبِيبِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَوْضِعِ الْمَرَضِ: ------اور ڈاکٹر کے لئے ضرورت کے وقت جائز ہے کہ عورت کے مرض کی جگہ دیکھے۔لیکن مناسب یہ ہے کہ ڈاکٹر کسی عورت کو اس کا علاج بتادے،تاکہ عورت مرض کی جگہ دیکھ لے۔

دلیل: عورت کو عورت دیکھنا یہ زیادہ آسان ہے کیونکہ اس میں شہوت ابھرنے کا خطرہ نہیں ہے۔اور اگر عورت نہیں کرسکتی ہے تو مرض کی جگہ کے علاوہ تمام عضو کو ڈھانک دے،پھر ڈاکٹر اسے دیکھے۔اور جتنا ہو سکے نظر نیچی رکھے،کیونکہ یہ گنجائش ضرورت کی بنا پر دی گئی ہے اس لئے ضرورت کے مطابق ہی جائز ہوگا۔جیسے عورت کا ختنہ کرنے والی موضع ختنہ کو دیکھتی ہے۔اور اسی طرح ختنہ کرنے والا موضع ختنہ کو دیکھتا ہے،اور مجبوری کی وجہ سے اس کی اجازت دی گئی ہے۔

وَكَذَا يَجُوزُ لِلرَّجُلِ النَّظَرُ إِلَى مَوْضِعِ الْاِحْتِقَانِ مِنَ الرَّجُلِ: ------اور اسی طرح جائز ہے مرد کے لئے کہ مرد کے حقنہ کی جگہ دیکھے۔**دلیل:** یہ علاج ہے اور مرض کی وجہ سے یہ علاج جائز ہے،اور اسی طرح اگر بہت لاغر اور کمزور ہو،تو حقنہ لگوانا جائز ہے۔اور آدمی بہت دبلا ہو گیا ہو تو یہ مرض کی علامت ہے اور اس میں حقنہ کرنے کا علاج بتاتے ہیں۔جیسا کہ امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے۔**فائدہ:** حقنہ ایک علاج ہے،جس میں پاخانے کے راستے سے دوائی پیٹ میں پہنچایا جاتا ہے۔

وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنَ الرَّجُلِ إِلَى جَمِيعِ بَدَنِهِ: ------مرد دوسرے مرد کی ناف سے گھٹنے کے درمیان کے علاوہ باقی پورا بدن دیکھ سکتا ہے۔**دلیل:** حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ مرد کی ستر عورت ناف سے لیکر گھٹنے تک ہے،ایک دوسری روایت میں ہے کہ

ناف سے نیچے سے لیکر گھٹنے سے پار کر کے،لہٰذا اس سے حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ناف ستر نہیں ہے۔

اور امام شافعیؒ اور ابوعصمہؒ کے نزدیک ناف ستر ہے، حالانکہ اوپر کی حدیث سے ثابت ہوا کہ ناف ستر نہیں ہے۔اسی طرح گھٹنا ستر ہے۔ اس کے برخلاف امام شافعی کے نزدیک گھٹنا ستر نہیں ہے۔اور ران بھی ستر ہے،لیکن اصحاب ظواہر کے نزدیک ران ستر نہیں ہے۔ناف کے نیچے سے لیکر بال کے اگنے تک تک ستر ہے،لیکن امام ابوبکر محمد بن الفضل الکماریؒ نے کے نزدیک یہ ستر نہیں،اور انکی دلیل لوگ کی عادت ہے،کیونکہ عادت میں اس کو نہیں ڈھانپتے،لیکن اس کے خلاف نص موجود ہے اس لئے اس عادت کا اعتبار نہیں ہے۔اور ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ گھٹنا عورت ہے۔اور حضرت حسنؓ نے اپنے ناف کو کھولا تو حضرت ابوہریرہؓ نے اس کو بوسہ دیا،لہٰذا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ناف ستر نہیں ہے۔اور حضور ﷺ نے حضرت جرہدؓ سے فرمایا کہ اپنی ران کو ڈھانک لو کیا تم کو معلوم نہیں ہے کہ ران ستر عورت ہے۔نیز گھٹنہ ران کی ہڈی اور پنڈلی کی ہڈی کے ملنے کی جگہ ہے اس لئے حرام اور مباح کا اجتماع ہوا،اور اس جیسی صورت میں حرام کو ترجیح دی جاتی ہے۔اس لئے گھٹنا ستر ہوگا۔البتہ گھٹنا میں ستر ران کے بنسبت ہلکا ہے،اور ران میں شرمگاہ کی بنسبت ہلکا ہے،یہاں تک کہ گھٹنا کھولنے والے کو نرمی سے روکا جائے گا،اور ران کھولنے والے کو سختی سے روکا جائے گا،اور شرمگاہ کو کھولنے والے کو اگر اس نے اصرار کیا تو سزا دی جائے گی۔

وَمَا يُبَاحُ النظرُ إِلَيْهِ لِلرَّجُلِ مِنَ الرَّجُلِ يُبَاحُ الْمَسُّ : ------اور مرد کو مرد کے لئے جس عضو کو دیکھنا جائز ہے اس کو چھونا بھی جائز ہے۔**دلیل:** دونوں مرد ہیں اس لئے چھونے میں برابر ہے۔لہٰذا چھونے میں شہوت کا خطرہ نہیں ہے اس لئے چھونا جائز ہے۔

وَيَجُوْزُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَنْظُرَ مِنَ الرَّجُلِ إِلَى مَا يَنْظُرُ الرَّجُلُ : ------عورت کے لئے جائز ہے کہ مرد کا اتنا حصہ دیکھے جتنا مرد دیکھ سکتا ہو بشرطیکہ شہوت سے امن ہو۔**دلیل:** جو عضو ستر نہیں ہے اس کو دیکھنے میں مرد اور عورت برابر ہے، جیسے کپڑا اور جانور دیکھنے میں دونوں برابر ہیں۔یعنی مرد کے ناف سے لیکر گھٹنے تک کے علاوہ کے عضو کو جس طرح مرد دیکھ سکتا ہے اسی طرح عورت بھی دیکھ سکتی ہے، کیونکہ یہ دونوں دیکھنے کے بارے میں برابر ہیں۔اور مبسوط کے کتاب الخنثیٰ میں ہے کہ عورت کے اجنبی مرد کو دیکھنے میں ایسا ہے کہ جیسا کہ مرد اپنی ذی رحم محرم عورت کو دیکھے،لہٰذا مرد اپنی ذی رحم محرم کے پیٹ اور پیٹھ کو نہیں دیکھ سکتا اسی طرح عورت بھی اجنبی مرد کی ناف سے لیکر گھٹنے تک اور پیٹ اور پیٹھ بھی نہیں دیکھ سکتی ہے۔

دلیل: خلاف جنس کو دیکھنا زیادہ شدید ہے۔اور اس میں شہوت ابھرنے کا زیادہ خطرہ ہے۔اس لئے نہ دیکھے۔پس اگر عورت کے دل میں شہوت ہو، یا غالب گمان ہے کہ شہوت ہو جائے گی تو عورت کے لئے مستحب یہ ہے کہ نظر نیچی۔اگر دیکھنے والا مرد ہو یعنی مرد کو کسی اجنبیہ عورت کو دیکھنے سے شہوت ہوتی ہو یا شہوت ہونے کا غالب گمان ہو یا شہوت ابھرنے کا شک ہو تو اب مرد کے لئے عورت کو دیکھنا حرام ہے۔

وجہ فرق: عورت میں شہوت غالب ہے،یعنی ہر وقت رہتی ہے،پس اگر مرد بھی شہوت کرے تو دونوں جانب سے شہوت ہوگئی اس لئے مرد

کا دیکھنا حرام ہو گیا تا کہ زنا کی طرف نہ پہنچائے۔ اور اگر عورت کو شہوت ہو تو وہ اس مرتبہ میں نہیں ہے، کیونکہ شہوت مرد کی جانب موجود نہیں ہے، نہ حقیقت میں ابھی موجود ہے اور نہ اس کا اعتبار کیا جا سکتا ہے، لہٰذا صرف ایک ہی جانب سے شہوت ہوئی، پس اگر دونوں جانب سے شہوت ثابت ہو جائے تو اس میں حرام کی جانب پہنچانا زیادہ قوی ہے۔ اس لئے مرد کے لئے دیکھنا حرام ہو گیا۔ اور اگر ایک جانب سے شہوت ثابت ہو تو حرام کی طرف پہنچانا زیادہ قوی نہیں ہے۔ اس لئے عورت کے لئے حرام نہیں ہے بلکہ مستحب ہے کہ نہ دیکھے۔

وَتَنْظُرُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْمَرْأَةِ إِلَى مَا يَجُوزُ لِلرَّجُلِ: ----- ایک عورت دوسری عورت کا اتنا بدن دیکھ سکتا ہے جتنا ایک مرد دوسرے مرد کا دیکھنا جائز ہے۔ مثلاً ایک مرد دوسرے مرد کا ناف سے لیکر گھٹنے تک دیکھنا جائز نہیں ہے باقی بدن دیکھنا جائز ہے۔ اسی طرح ایک عورت دوسری عورت کا ناف سے لیکر گھٹنے تک دیکھنا جائز نہیں ہے۔

دلیل: دونوں کی جنس ایک ہے اور شہوت بھی متحقق نہیں ہے، جیسا کہ مرد مرد کو دیکھے تو شہوت نہیں ہوتی۔ اسی طرح عورت عورت کو دیکھنے تو شہوت نہیں ہوگی۔ اور کھولنے کی ضرورت بھی ہے جیسے حمام میں آپس میں کھولتے ہیں۔ اس لئے عورتوں کے سامنے پیٹ اور پیٹھ کھولنے کی گنجائش دی گئی ہے۔ امام صاحبؒ سے ایک روایت یہ بھی مروی ہے کہ عورت کا دوسری عورت کی طرف دیکھنا مرد کے اپنے محارم کو دیکھنے کی طرح ہے۔ مثلاً ایک مرد اپنے محارم عورت کا ناف سے لیکر گھٹنے تک اور پیٹ اور پیٹھ نہیں دیکھ سکتا، اسی طرح عورت دوسری عورت کا ناف سے لیکر گھٹنے تک اور پیٹ اور پیٹھ نہیں دیکھ سکتی۔ اس کے برخلاف عورت کا مرد کو دیکھنا جائز ہے، کیونکہ مرد کو عورت کے سامنے کام کرنا پڑتا ہے اور ان اعضاء کو کھولنے کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے عورت مرد کی پیٹ اور پیٹھ دیکھ سکتی ہے۔ لیکن پہلی روایت زیادہ صحیح ہے۔

وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ أَمَتِهِ الَّتِي تَحِلُّ لَهُ وَزَوْجَتِهِ إِلَى فَرْجِهَا: ---- مرد اپنی حلال باندی کی شرمگاہ اور اپنی بیوی کی شرمگاہ دیکھ سکتا ہے۔ متن کا یہ عبارت دیکھنے کے بارے میں مطلق ہے یعنی شہوت اور بدون شہوت دونوں طرح اپنی بیوی اور باندی کا پورا بدن دیکھنا جائز ہے۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ اپنی نگاہ کو نیچی رکھو مگر اپنی باندی اور بیوی سے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کا پورا بدن دیکھنا جائز ہے۔ (۲) دیکھنے سے بڑھ کر چھونا اور جماع کرنا ہے جو کہ جائز ہے تو دیکھنا تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ مگر زیادہ بہتر یہ ہے کہ مرد اور عورت ہر ایک ایک دوسرے کی شرمگاہ کو نہ دیکھے، کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جب تم میں سے کوئی اپنی بیوی کے پاس آئے تو جتنا ہو سکے ستر رکھے اور اونٹ کی طرح ننگا نہ ہو جائے۔ (۳) دیکھنے سے نسیان کی بیماری پیدا ہوتی جیسا کہ اثر میں آئی ہے۔ اس لئے نہ دیکھنا بہتر ہے۔ حضرت ابن عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ دیکھے تا کہ دیکھنے سے زیادہ لذت حاصل ہو۔

وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ ذَوَاتِ مَحَارِمِهِ إِلَى الْوَجْهِ وَالرَّأْسِ وَالصَّدْرِ: ----- اور آدمی اپنی ذی رحم محرم عورتوں کے چہرہ، سر، سینہ، پنڈلیوں اور بازوؤں کو دیکھ سکتا ہے۔ البتہ اپنی ذی رحم محرم کی پیٹھ اور اس کا پیٹ اور راس کی ران کو نہ دیکھے۔

دلیل: (۱) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا، کہ عورتیں اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں مگر شوہر کے لئے۔ اور یہاں مراد زینت سے زینت کی جگہ ہے، جس کو متن میں پہلے ذکر کیا ہے۔ پس آیت مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتیں زینت کے مقام ان

ذی رحم محرم کے سامنے ظاہر کرسکتی ہیں۔اور مذکورہ اعضاء مقام زینت ہیں۔اس لئے ظاہر کرسکتی ہے۔اور اس آیت میں کلائی اور کان اور گلا، اور قدم داخل ہیں، کیونکہ یہ سب زینت کی جگہ ہیں،اس کے برخلاف پیٹھ اور پیٹ پر کوئی زیور نہیں پہنتی اس کو اپنے محارم کے سامنے ظاہر نہیں کرسکتی۔(۲) ان میں سے بغیر اجازت کے اور بغیر شرم کے بعض بعض پر داخل ہوتے ہیں،اور عورت اپنے گھر میں محنت کے کپڑے میں ہوتی ہے، پس اگر ان اعضاء کو دیکھنا حرام قرار دیا جائے تو حرج لازم آئے گا اس لئے ظاہر کرسکتی ہے۔

(۳) محارم کے ساتھ ہمیشہ کی حرمت کی وجہ سے خواہش کی رغبت کم ہوتی ہے،اس لئے ان اعضاء کو دیکھنا جائز قرار دیا،اس کے برخلاف باقی اعضاء کو وہ عادۃً کھولتی نہیں ہے،اس لئے ان اعضاء کو دیکھنا حرام ہوگا۔

محرم کی تعریف: وہ مرد ہے جس کے اور عورت کے مابین کبھی بھی نکاح جائز نہ ہو خواہ وہ نسب کی وجہ سے ہو، یا سبب کی وجہ سے ہو، جیسے رضاعت اور مصاہرت،اور محرم میں یہ دونوں معنی پائے جاتے ہیں یعنی ان لوگوں میں رغبت بھی کم ہوتی ہے،اور کھولنے کی ضرورت بھی ہوتی ہے۔اس لئے ان کے ان اعضاء کو دیکھنا جائز قرار دیا۔

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَمَسَّ مَا جَازَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ مِنْهَا: ------اور محارم کے جن اعضاء کو دیکھنا جائز ہے انھیں اعضاء کو چھونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔**دلیل:** سفر وغیرہ میں عورتوں کے ہاتھ یا اس کے پاؤں پکڑنے کی ضرورت پڑتی ہے،اور محرم ہونے کی وجہ سے شہوت بھی کم ہے۔اس لئے جن اعضاء کو دیکھا جائز ہے ان کو چھونا بھی جائز ہے۔اس کے برخلاف اجنبیہ عورت کے چہرے اور اس کی ہتھیلی چھونا جائز نہیں ہے، کیونکہ اجنبیہ عورت میں شہوت کامل رہتی ہے۔اس لئے چھونا جائز نہیں ہے۔

إِلَّا إِذَا كَانَ يَخَافُ عَلَيْهَا أَوْ عَلَى نَفْسِهِ الشَّهْوَةَ: -----مگر عورت پر یا خود مرد اپنے نفس پر شہوت کا خوف ہو تو پھر محرم کو نہ دیکھے اور نہ اس کو چھوئے۔**دلیل:** حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ دونوں آنکھیں زنا کرتیں ہیں اور ان کا زنا دیکھنا ہے،اور دونوں ہاتھ زنا کرتے ہیں اور ان کا زنا پکڑنا ہے،اور محارم عورت کے ساتھ زنا کی حرمت زیادہ شدید ہے،اس لئے اس سے اجتناب کرے۔

وَلَا بَأْسَ بِالْخَلْوَةِ وَالْمُسَافَرَةِ بِهِنَّ: ----محارم کے ساتھ خلوت کرنے میں، یا اس کے ساتھ سفر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔**دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ عورت اپنے شوہر یا ذی رحم محرم کے بغیر تین دن اور تین رات سے زیادہ سفر نہ کرے۔

(۲) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ باخبر ہو جاؤ! کوئی مرد عورت کے ساتھ خلوت میں نہ رہے، جب تک کہ کوئی میل نہ ہو مگر تیسرا اس کے ساتھ شیطان ہوتا ہے،اور مراد یہ ہے کہ محرم نہ ہو۔یعنی دونوں آدمی آپس میں محرم نہ ہو تو تیسرا وہاں شیطان ہوتا ہے۔پس اگر اپنے محارم کو سوار کرنے اور اتارنے کی ضرورت پڑے تو کپڑے کے پیچھے سے اس کو چھونے میں کوئی حرج نہیں، لہٰذا پیٹھ اور پیٹ کو پکڑے، پیٹ سے نیچے کا حصہ یعنی ناف سے گھٹنے تک کا عضو نہ پکڑے۔اور یہ اس وقت ہے کہ شہوت کا خطرہ نہ ہو۔ہاں! اگر اپنی ذات پر شہوت کا خطرہ ہو، یا عورت پر خطرہ ہو، یا اس کا یقین ہو، یا غالب گمان ہو، یا شک ہو تو اپنی کوشش کے مطابق چھونے سے احتراز کرے۔

پھر اگر عورت خود سوار ہو سکتی ہو تو چھونے سے بالکل احتراز کرے،اور اگر خود سوار ہونا ممکن نہ ہو تو پھر کپڑے کے ذریعے چھوئے تاکہ عورت

کی گرمی محسوس نہ ہو، اور اگر وہاں کپڑا بھی نہ ہو تو حتی الامکان دل سے شہوت کو دور کرے۔

وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ مَمْلُوْكَةِ غَيْرِهٖ إِلَى مَا يَجُوْزُ يَنْظُرَ إِلَيْهِ: ---- آدمی دوسرے کی باندی کا اتنا بدن دیکھ سکتا ہے جتنا اپنے محارم عورتوں کا دیکھنا جائز ہے۔ **دلیل:** باندی آقا کے کام کے لئے نکلتی ہے، اور مہمانوں کی خدمت کرتی ہے، اور وہ خدمت کے کپڑے میں ہوتی ہے، لہٰذا باندی کے حق میں گھر سے باہر ایسا ہو گیا جیسے گھر کے اندر عورت کے لئے اپنے محارم کے حق میں ہو۔ یعنی عورت محرم کے سامنے گلے کی پسلی سے لیکر گھٹنے تک نہیں کھول سکتی، باقی اعضا کھول سکتی ہے، اسی طرح باندی بھی گھر سے باہر گلے کی پسلی سے لیکر گھٹنے تک نہیں کھول سکتی۔ اور حضرت عمرؓ جب کسی باندی کو دوپٹہ اوڑھے ہوئے دیکھتے تو اس کے سر پر کوڑا مار کر یوں فرماتے کہ اے نالائق دوپٹہ اتار کر پھینک دے، کیا تو آزاد عورتوں کی مشابہت اختیار کر رہی ہے۔ اور باندی کی پیٹھ اور پیٹ کو دیکھنا جائز نہیں ہے۔ اور محمد بن مقاتل کے نزدیک ناف سے لیکر گھٹنے تک کے علاوہ کو دیکھنا جائز ہے۔

ھماری دلیل: باندی کو دیکھنے کی اتنی ضرورت نہیں ہے جتنی کہ محرم کو دیکھنے کی ضرورت ہے، لہٰذا بہتر یہ ہے کہ باندی کی پیٹ اور پیٹھ نہ دیکھے، کیونکہ محرم میں شہوت کم ہے اور باندی میں شہوت زیادہ ہے۔

اور متن میں مملوکۃ کا لفظ مدبرہ، مکاتبہ، اور ام ولد سب کو شامل ہیں، یعنی وہ گلے کی پسلی سے لیکر گھٹنے تک نہیں کھولے گی، باقی اعضاء کو دوسروں کے سامنے کھولے گی، کیونکہ ان میں بھی ضرورت ہے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک مستسعاۃ (وہ باندی جس کا کچھ حصہ آزاد کر دیا اور باقی حصے کے آزادی کے لئے وہ کوشش میں ہو) وہ بھی مکاتبہ کی طرح ہے، کیونکہ اس کا آدھا حصہ اب بھی باندی ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ پوری آزاد ہو جاتی ہے، اس لئے اب باندی کے حکم میں نہیں رہی۔ جیسا کہ کتاب العتاق میں معلوم ہوا ہے۔

وَأَمَّا الْخَلْوَةُ بِهَا وَالْمُسَافَرَةُ مَعَهَا: ---- اور دوسرے کی باندی کے ساتھ خلوت اور سفر کرنا تو مباح ہے جیسے محارم کے ساتھ مباح ہے۔ اور بعض کے نزدیک مباح نہیں ہے۔ **دلیل:** دوسرے کی باندی کے ساتھ سفر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور باندی کو سوار کرنے اور اتارنے میں امام محمدؒ نے اصل (مبسوط) میں ضرورت کا اعتبار کیا ہے اور محارم میں محض حاجت کا اعتبار کیا ہے۔ یعنی سخت ضرورت ہو جس کے بغیر کام ہی نہ چلتا ہو تو دوسرے کی باندی کو سواری پر چڑھا، یا اتار سکتا ہے، اور محارم میں اگر تھوڑی سی بھی حاجت ہو تو اس کو سواری پر چڑھا یا اور اتار سکتا ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَمَسَّ ذَالِكَ إِذَا أَرَادَ الشِّرَاءَ: ---- اگر باندی کو خریدنے کا ارادہ ہو تو مذکورہ مقامات کو چھونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ مختصر القدوری میں اسی طرح کا ذکر ہے۔ اور جامع صغیر میں بھی مطلقاً ذکر کیا ہے اور کوئی تفصیل نہیں کی، لہٰذا ہمارے مشائخ فرماتے ہیں کہ شہوت کے باوجود اس حالت میں ضرورت کی وجہ سے چھونا جائز ہے۔ اگر شہوت ہو، یا غالب گمان ہو کہ شہوت ہو جائے گی تو پھر چھونا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** یہ چھونا بھی ایک قسم کا استمتاع ہے۔ اور باندی سے استمتاع جائز ہے۔ اس لئے چھونا بھی جائز ہوگا۔ اور اگر خریدنے کی حالت نہ ہو تو دیکھنا اور چھونا مباح ہے۔ بشرطیکہ شہوت نہ ہو۔

وَإِذَا حَاضَتِ الْأَمَةُ لَمْ تُعْرَضْ فِي إِزَارٍ وَاحِدٍ:----اگر باندی حائضہ ہوجائے تو فروخت کرنے کے لئے اس کو صرف ازار میں لوگوں کے سامنے پیش نہ کیا جائے۔ یعنی بلوغت کے بعد۔

دلیل: اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کیا، کہ پیٹھ اور پیٹ دونوں ستر عورت ہیں۔ اور ایک کپڑے سے اس کا پیٹ اور پیٹھ ستر نہیں چھپے گا، لہٰذا اس پر قمیص ڈال لینا چاہئے تاکہ اس کی پیٹ اور پیٹھ چھپ جائے۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ باندی خواہش کے قابل ہو جائے اور اس جیسی عورت سے جماع کی جاسکتی ہو تو اس کا حکم بالغہ کی طرح ہے ایک ازار میں پیش نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ اس میں اشتہاء موجود ہے۔

وَالْخَصِيُّ فِي النَّظَرِ إِلَى الْأَجْنَبِيَّةِ كَالْفَحْلِ:-----(۱) اور خصی آدمی اجنبیہ عورت کی طرف دیکھنے میں مرد کی طرح ہے۔ یعنی جس طرح عام آدمی کے لئے اجنبیہ عورت کے ستر کو دیکھنا حرام ہے اسی طرح خصی کے لئے بھی حرام ہے۔

دلیل: (۱) حضرت عائشہؓ کا فرمان ہے کہ خصی کرنا مذکر کو مثلہ کرنا ہے، اس لئے مثلہ کرنے سے پہلے جو حرام تھا وہ اب حلال نہیں ہوگا۔

(۲) یہ مکمل مرد ہے جو جماع کرسکتا ہے۔ اس لئے اس کے لئے اجنبیہ عورت کے ستر کو دیکھنا حرام ہے۔

(۲) اسی طرح مقطوع الذکر کے لئے بھی اجنبیہ عورت کے ستر کو دیکھنا حرام ہے۔ **دلیل:** مقطوع الذکر رگڑ رگڑ کر منی نکال سکتا ہے، لہٰذا یہ بھی مکمل مرد کے حکم میں ہے۔

(۳) اسی طرح بدکار مخنث یعنی لواطت کرواتا ہو، اس کے لئے بھی اجنبیہ عورت کے ستر کو دیکھنا حرام ہے۔ کیونکہ وہ فاسق نر ہے۔ اور حاصل یہ ہے کہ اس بارے میں کتاب اللہ میں نازل کردہ حکم پر عمل کیا جائے گا، چنانچہ آیت میں ہے۔ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ۔ اس آیت میں تمام مردوں کو کہا گیا کہ اجنبیہ عورت سے نگاہ نیچی کریں۔ اور مذکورہ لوگ سب مرد ہیں اس لئے اجنبیہ کو دیکھنے میں مرد کا حکم نافذ ہوگا۔ اور اور بچہ نص کی وجہ سے مستثنیٰ ہے۔ اور وہ یہ آیت ہے أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ، لہٰذا یہ آیت بچوں کے بارے میں صاف ہے کہ وہ عورتوں کا مقام زینت دیکھ سکتا ہے، کیونکہ اس میں ابھی شہوت نہیں ہے۔

وَلَا يَجُوزُ لِلْمَمْلُوكِ أَنْ يَنْظُرَ مِنْ سَيِّدَتِهِ إِلَّا إِلَى مَا يَجُوزُ:-----اور غلام کے لئے جائز نہیں ہے اپنی سیدہ کا دیکھے۔ مگر اتنا ہی دیکھ سکتا ہے جتنا کہ ایک اجنبی آدمی اس عورت کا دیکھ سکتا ہے۔ لہٰذا اجنبی آدمی اس عورت کا صرف چہرہ اور ہتھیلی اور پاؤں دیکھ سکتا ہے، اسی طرح غلام اپنے مالکن کا صرف چہرہ اور ہتھیلی اور پاؤں دیکھ سکتا ہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک غلام آقا کے لئے محرم کی طرح ہے، اور یہی ایک قول امام شافعیؒ کا ہے۔ لہٰذا محرم کے لئے عورتوں کے جن اعضاء کو دیکھنے کا جائز ہے، غلام کے لئے بھی مالکن کا ان اعضا کو دیکھنا جائز ہے۔ **دلیل:** (۱) اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ میں کلمہ ما عام ہے، اس میں غلام باندیاں سب داخل ہیں، لہٰذا جس طرح باندیوں کے سامنے مواضع زینت کے اظہار کی اجازت ہوگی، اسی طرح غلاموں کے سامنے بھی ہوگی۔ (۲) غلام مالکن پر بغیر اجازت داخل ہوتا ہے اس لئے اس میں ضرورت متحقق ہے۔ کیونکہ ہر وقت مالکن پردے میں نہیں رہتی، لہٰذا ضرورت کی وجہ سے اسے

محرم مان کر محارم کا حکم دے دیا گیا ہے۔

ھماری دلیل: غلام ایک مرد ہے نہ تو محرم ہے اور نہ ہی شوہر ہے اور فی الجملہ جواز نکاح کے پیش نظر شہوت کا اندیشہ بھی موجود ہے۔

امام مالکؒ کو جواب: (۱) حاجت بہت معمولی ہے، کیونکہ غلام تو اکثر و بیشتر باہر کے کام انجام دیتا ہے، گھریلو کام کاج کے لیے تو خادمہ ہوتی ہے، اس لیے اسے کبھی کبھاری گھر میں آنا ہوتا ہے، اس لئے اسے محارم کا درجہ نہیں دے سکتے ہیں۔

(۲) اور آیت میں ما اگر چہ عام ہے، لیکن اس سے مراد باندیاں ہیں۔ جیسا کہ حضرت سعیدؒ اور حضرت حسن بصریؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ تمھیں سورۃ النور دھوکے میں نہ ڈال دے، کیونکہ وہ عورتوں کے متعلق ہے نہ کہ مرد کے۔

وَيَعْزِلُ عَنْ أَمَتِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهَا وَلَا يَعْزِلُ عَنْ زَوْجَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهَا: ---مرد اپنی باندی سے اس کی اجازت کے بغیر عزل کر سکتا ہے لیکن اپنی بیوی سے اس کی اجازت کے بغیر عزل نہیں کر سکتا۔ **دلیل:** (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آزاد عورت کی اجازت کے بغیر اس سے عزل کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک باندی کے آقا سے فرمایا اگر تم چاہو تو عزل کر سکتے ہو۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ باندیاں سے بغیر اجازت بھی عزل کر سکتا ہے۔ (۲) شہوت پوری کرنے اور اولاد حاصل کرنے کے لئے وطی آزاد عورت کا حق ہے، یہی وجہ ہے کہ مقطوع الذکر اور عنین کے بارے میں عورت کو اختیار دیا جاتا ہے، اس لئے آزاد عورت کی اجازت کے بغیر عزل نہ کیا جائے۔ اور باندی کا کوئی حق نہیں ہے، لہٰذا شوہر آزاد عورت کی اجازت کے بغیر اس کا حق کم نہیں کر سکتا، اور آقا اس میں خود مختار ہوگا۔ اور اگر کسی کی ماتحت میں دوسرے کی باندی ہو، تو اس کے احکام ہم کتاب النکاح میں بیان کر چکے ہیں۔

فَصْلٌ فِي الْإِسْتِبْرَاءِ وَغَيْرِه

(یہ فصل استبراء وغیرہ کے بیان میں ہے)

وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً فَإِنَّهُ لَا يَقْرَبُهَا وَلَا يَلْمِسُهَا: ---اگر کسی نے باندی خریدی تو استبراء یعنی ایک ماہواری سے قبل نہ تو اس سے وطی کرے، نہ اس کو چھوئے، نہ بوسہ لے اور نہ ہی شہوت کے ساتھ اس کی شرم گاہ کو دیکھے۔

دلیل: (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اُوطاس کے قیدیوں کے متعلق فرمایا تھا کہ خبردار! کوئی بھی حاملہ عورتوں سے وضع حمل سے پہلے وطی نہ کرے۔ اور غیر حاملات کے ایک حیض سے استبراء حاصل کیے بغیر اُن سے وطی نہ کرے۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مولیٰ پر استبراء واجب ہے۔ نیز مسبیہ میں موجود سبب یعنی نئی ملک اور قبضہ کی طرف بھی اشارہ ہے، اس لئے استحداث ملک ہی مورد نص ہے۔ یعنی حدیث میں پہلے آقاؤں کے لئے استبراء تک انتظار بیان کیا اور پھر سبب انتظار کو بھی بیان کیا ہے۔ (۲) استبراء کی حکمت یہ ہے کہ محترم پانیوں کو اختلاط اور

انساب کو اشتباہ سے بچانے کے لئے رحم کو صاف کرے۔ اور اشتباہ اس وقت ہوتا ہے جب رحم حقیقت میں مشغول ہو یا توہم شغل ہو۔ اور اس لئے ضروری ہے تاکہ اولاد ثابت النسب ہو۔ اور اگر استبراء لازم نہ ہو تو پھر ثابت النسب اور ولد الزنا میں امتیاز نہیں ہوگا۔ اور استبراء، مشتری پر واجب ہے، بائع پر نہیں، کیونکہ استبراء کی حقیقی علت وطی کا ارادہ ہے، اور مشتری ہی وطی کا ارادہ کرتا ہے نہ کہ بائع۔ اس لئے مشتری پر استبراء واجب ہوگا۔ لیکن ارادہ ایک باطنی امر ہے، اس لئے حکم کا دارومدار اس کی دلیل پر ہوگا اور وہ ہے قدرت علی الوطی ہے، اور قدرت کا ثبوت ملکیت اور قبضے سے ہوتا ہے، اس لئے استحداث ملکیت کو سبب مان کر آسانی کے پیش نظر اس پر حکم کا دارومدار کردیا گیا، لہٰذا جب وجوب استبراء کا سبب استحداث ملک ہے، تو جہاں جہاں استحداث ملک ہوگا وہاں وہاں استبراء بھی ہوگا مثلاً شراء، ہبہ، وصیت، میراث اور خلع وغیرہ میں چونکہ استحداث ملک ہوتا ہے، اس لئے ان تمام صورتوں میں استبراء بھی واجب ہوگا، یعنی اگر ان واسطوں سے کسی کو کوئی باندی ملی، تو اس پر استبراء واجب ہوگا۔ پس اگر بچہ سے باندی خریدی، یا عورت سے خریدی، یا غلام سے خریدی یا اس شخص سے خریدی جس کا باندی سے وطی کرنا حلال نہ ہو، یا باکرہ باندی خرید، جس سے وطی نہیں کی ہو۔ تو ان تمام صورتوں میں اگرچہ حقیقی شغل نہیں ہے مگر توہم شغل کی وجہ سے مشتری پر استبراء واجب ہوگا۔ **دلیل:** جب علت مخفی ہو تو حکم اسباب پر لگائے جاتے ہیں، لہٰذا توہم شغل کے وقت تحقق سبب کا اعتبار ہوگا۔

وَكَذَا لَا يَجْتَزِأُ بِالْحَيْضَةِ الَّتِي اشْتَرَاهَا فِي أَثْنَائِهَا: ---- اور اسی طرح وہ حیض بھی شمار نہیں ہوگا جس کے دوران مشتری نے باندی کو خریدا ہے۔ اور نہ وہ حیض شمار ہوگا جو شراء وغیرہ یعنی اسباب ملک کے بعد اور قبل القبض آیا ہو۔ اور نہ ہی اس ولادت کا اعتبار ہوگا جو اسباب ملک کے بعد قبل القبض حاصل ہوئی ہو۔ کیونکہ حیض وہ شمار ہوگا جو بعد القبض عند المشتری آئے۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر اسباب ملک موجود ہونے کے بعد آیا ہو تو وہ حیض شمار ہوگا۔ **دلیل:** استبراء کا مقصد یہی ہے کہ فراغت رحم ہو جائے، لہٰذا جب اس صورت میں استبراء سے پہلے ہی فراغت رحم متقین ہوگئی، تو اب مزید ایک حیض تک انتظار کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

ھماری دلیل: استحداث ملک اور ید یہ دونوں مل کر وجوب استبراء کا سبب بنتے ہیں، لہٰذا اگر قبل القبض استبراء معتبر مان لیا جائے گا تو حکم کا سبب سے پہلے ثابت ہونا لازم آئے گا، حالانکہ حکم سبب سے پہلے ثابت نہیں ہوتا۔

اور نہ ہی وہ استبراء کافی ہوگا جو بیع فضولی میں مالک کی اجازت سے پہلے حاصل ہو جائے، کیونکہ یہاں حیض اگرچہ بعد القبض آیا ہے، لیکن بیع موقوف ہونے کی وجہ سے یہ حیض قابل قبول نہیں ہوگا۔ اور نہ وہ استبراء کافی ہوگا جو شراء فاسد میں بعد القبض حاصل ہو شراء صحیح کے طور پر خرید نے سے پہلے، مثلاً کسی نے شراء فاسد کے طور پر باندی خریدی اور اسے حیض آگیا، پھر اسی کو بعد میں شراء صحیح کے طور پر خرید لیا تو اب شراء فاسد والا حیض استبراء کے لئے کافی نہیں ہوگا، کیونکہ شراء صحیح میں استحداث ملک کا اعتبار ہے نہ کہ اس سے پہلے والے کا۔

وَيَجِبُ فِي جَارِيَةٍ لِلْمُشْتَرِي فِيهَا شِقْصٌ فَاشْتَرَى الْبَاقِي: ---- اور استبراء اس باندی میں بھی واجب ہے جس میں مشتری کا حصہ تھا، پھر مشتری نے باقی کو بھی خرید لیا، مثلاً دو آدمیوں کے مابین ایک باندی مشترک تھی، پھر ایک شریک نے دوسرے سے اس کے حصہ قیمت دے کر خرید لیا، تو اب استبراء واجب ہوگا، کیونکہ سبب یعنی حدوث ملک وید اب پورا ہوا ہے اور حکم پوری

علت کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ نہ کہ بعض کی طرف، اور بعد الشراء ہی علت پوری ہوئی ہے، کیوں کہ اس سے پہلے تو اس میں اوروں کا بھی حق تھا۔ اور وہ حیض کافی ہو جائے گا جو بعد القبض باندی کے مجوسی یا مکاتبہ ہونے کی حالت میں آیا ہو، مثلاً ایک آدمی نے کوئی مجوسی باندی خرید کر اس پر قبضہ کرلیا، یا کسی مسلمان باندی کو خرید کر اس سے بدل کتابت کا معاملہ کرلیا، اب اس کے قبضے ہی میں مجوسیہ باندی کو حیض آیا اور پھر وہ مسلمان ہوگئی، یا مکاتبت کی حالت میں مسلمان باندی کو حیض آیا پھر وہ بدل کتابت ادا کرنے سے قاصر ہوگئی، تو ان دونوں صورتوں میں ان کا حیض استبراء کے لئے کافی ہوگا، کیونکہ حیض سبب کے بعد پایا گیا ہے اور وہ (سبب) استحداث ملک وید ہے، کیوں کہ یہی حلت کا متقاضی ہے، البتہ وطی کی عدم حلت ایک عارض کی وجہ سے تھی یعنی مجوسیہ کے عدم اسلام کی وجہ سے اور مکاتبہ میں بدل کتابت کی بنا پر تھے، لہٰذا جب یہ دونوں چیزیں زائل ہوگئیں، تو اب وطی کرنا بھی حلال ہوگیا۔ جیسے حالت حیض میں حرمت وطی ایک مانع یعنی حیض کی وجہ سے رہتی ہے، اور اس کے ختم ہونے کے بعد حرمت ختم ہو جاتی ہے۔

وَلَا يَجِبُ الْاِسْتِبْرَاءُ إِذَا رَجَعَتِ الْآبِقَةُ أَوْ رُدَّتِ الْمَغْصُوْبَةُ:----ورفرار شدہ باندی کے واپس آنے کے بعد، اسی طرح غصب کردہ یا اجرت پر دی ہوئی باندی کو واپس کرنے کے بعد، یا مرہونہ باندی کو چھڑانے کے بعد آقا پر استبراء واجب نہیں ہے۔ **دلیل:** یہاں سبب یعنی استحداث ملک وید معدوم ہے اور یہ متعین سبب ہے، لہٰذا وجودی اور عدمی دونوں صورت میں اس پر حکم کا دارومدار ہوگا۔ یعنی جہاں یہ سبب پایا جائے تو وہاں استبرا بھی واجب ہوگا اور جہاں نہیں یہ سبب نہیں پایا گیا تو وہاں استبراء بھی واجب نہیں ہوگا۔ اس کے بہت سے نظائر ہے جن کو میں نے کفایۃ المنتہی میں قلمبند کیا ہے۔

وَإِذَا ثَبَتَ وُجُوْبُ الْاِسْتِبْرَاءِ وَحُرْمَةُ الْوَطْءِ حُرِّمَ الدَّوَاعِيُّ:-----جب استبراء کا وجوب ثابت ہوگیا اور وطی حرام ہوگئی، تو دواعی وطی مثلاً بوسہ وغیرہ بھی حرام ہوں گے۔ **دلیل:** (۱) دواعی وطی مفضی الوطی ہوتے ہیں۔ (۲) اگر باندی کو حمل ظاہر ہو جائے اور بائع اپنا حمل ہونے کا دعوا کرے، تو اس صورت میں دو نقصان ہوں گے۔ (۱) بیع باطل ہو جائے گی۔ (۲) دواعی غیر کی ملک میں واقع ہوں گے اس لئے احوط یہی ہے کہ حرمت وطی کے ساتھ ساتھ دواعی وطی بھی حرام ہو۔

سوال: جس طرح یہاں وطی اور دواعی وطی دونوں کو حرام کردیا گیا ہے، اسی طرح حائضہ کے مسئلے میں بھی دونوں کو حرام ہونا چاہیے، حالانکہ حائضہ کے ساتھ وطی تو حرام ہے، لیکن دواعی وطی حرام نہیں ہے؟

جواب: (۱) جن وجوہات کی بنا پر باندی میں دواعی وطی کو حرام کیا گیا ہے وہ حائضہ میں نہیں پائی جاتے ہیں، کیونکہ یہاں بیوی اپنی ہے، لہٰذا دواعی وطی غیر ملک میں وقوع کا اندیشہ نہیں ہے۔ (۲) حیض کا زمانہ نفرت اور کراہیت کا زمانہ ہوتا ہے، لہٰذا اس زمانے کے دواعی مفضی الی الوطی بھی نہیں ہوتے، یہی وجہ ہے کہ حائضہ میں دواعی وطی کی اجازت دے دی گئی ہے۔ اور خریدی ہوئی باندی میں دخول سے پہلے قوی رغبت ہوتی ہے، لہٰذا وہ وطی کی جانب مفضی ہو جائی گی۔ اور ظاہر الروایۃ میں مسبیہ کے متعلق دواعی وطی کا تذکرہ نہیں ہے۔ البتہ امام محمدؒ سے منقول ہے کہ مسبیہ کے ساتھ دواعی وطی حرام نہیں ہے، کیونکہ ان میں غیر کی ملک میں وقوع کا احتمال نہیں ہے، کیونکہ اگر باندی حاملہ ہوگئی تو

بھی حربی شوہر کا دعویٰ صحیح نہیں ہوگا، اس کے برخلاف خریدی ہوئی باندی میں دواعی وطی کی اجازت نہیں ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ یعنی وہاں رغبت زیادہ رہتی ہے۔ اس لئے دواعی وطی مفضی الوطی ہو جائے گا۔

وَالْاِسْتِبْرَاءُ فِی الْحَامِلِ بِوَضْعِ الْحَمْلِ: ----- اور حاملہ باندی کا استبراء وضع حمل ہے۔ **دلیل:** پہلی بیان کی ہے، کہ حضور ﷺ نے اَوطاس کے قیدیوں کے متعلق فرمایا تھا کہ خبردار! کوئی بھی حاملہ عورتوں سے وضع حمل سے پہلے وطی نہ کرے۔

وَفِی ذَوَاتِ الْاَشْهُرِ بِالشَّهْرِ: ----- اور مہینہ والی عورت مثلاً آئسہ وغیرہ ان کے حق میں ایک مہینہ استبراء ہے۔

دلیل: معتدہ کی طرح ان کے حق میں بھی مہینہ کو حیض کے قائم مقام کر دیا گیا۔ اور جب مہینہ والی عورت دوران ایام حائضہ ہو جائے، تو اب حیض سے استبراء سے لازم ہوگا، کیونکہ بدل کے ذریعہ مقصود حاصل کرنے سے پہلے اصل پر قادر ہو چکا ہے اس لئے استبراء بالایام باطل ہو جائے گا، جیسا کہ عدت میں ہوتا ہے۔ اگر کسی باندی کا حیض آنا بند ہو گیا تو اسے چھوڑ دے اور جب یہ معلوم ہو جائے کہ وہ حاملہ نہیں ہے، تو اس سے جماع کرلے۔ اور ظاہر الروایہ میں ترک کا کوئی اندازہ نہیں ہے۔ البتہ بعض کے نزدیک دو یا تین مہینوں میں ظاہر ہو جائے گا۔ کہ وہ حاملہ ہے یا نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ سے اس کے بارے میں دو روایت منقول ہیں۔ (۱) چار ماہ دس دن۔ (۲) دو ماہ پانچ دن ہے۔ کیونکہ اس نے آزاد یا باندی کی عدت وفات پر قیاس کیا ہے، جس طرح آزاد کی عدت وفات چار ماہ دس دن ہے اور باندی کی عدت دو ماہ پانچ دن ہے اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک دو سال تک ترک کرے۔ اور یہی امام صاحبؒ کی ایک روایت ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِالْاِحْتِیَالِ لِاِسْقَاطِ الْاِسْتِبْرَاءِ: ----- امام ابو یوسفؒ کے نزدیک استبراء ساقط کرنے کے لئے حیلہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔ اور کتاب الشفعہ میں دونوں کے دلائل بیان ہو چکے ہیں۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کے قول پر اس وقت عمل ہوگا جب یقین سے یہ معلوم ہو جائے کہ بائع نے جب فروخت کر رہا تھا اس طہر میں باندی سے جماع نہیں کیا ہے۔ تو اس وقت اسقاط استبراء کا حیلہ کرنا درست ہے۔ اور امام محمدؒ کے قول پر اس وقت عمل ہوگا جب بائع کا وطی کرنا معلوم ہو جائے۔ تو پھر اسقاط والا حیلہ درست نہیں ہوگا۔

پہلا حیلہ: اگر مشتری کے نکاح میں کوئی آزاد عورت نہ ہو، تو وہ باندی کو خریدنے سے پہلے اس سے نکاح کرلے اور پھر خریدے، تو اس صورت میں استبرا واجب نہیں ہوگا، کیونکہ اپنی منکوحہ کو خریدنے سے عدم جماع متیقن ہے۔ آزاد عورت کے نکاح میں نہ ہونے کی شرط اس لئے لگائی ہے کہ آزاد کی موجودگی میں باندی سے نکاح کرنا درست نہیں ہے۔

دوسرا حیلہ: بائع خریدنے سے پہلے کسی معتمد آدمی سے اس باندی کا نکاح کرا دے، یا مشتری ہو تو وہ قبضے سے پہلے ایسا کرے، پھر اگر بائع مزوج ہے تو اسے خرید کر اس پر قبضہ کرلے، اگر مشتری مزوج ہے تو وہ اس پر قبضہ کرلے اور جس معتمد سے نکاح کرایا تھا وہ اسے طلاق دے دے، تو ان دونوں صورتوں میں بائع اور مشتری دونوں میں کسی پر استبراء واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ جب وجود سبب یعنی استحداث ملک المؤکد بالقبض کے وقت باندی کی شرمگاہ اس کے لئے حلال نہیں ہوگی، تو استبراء بھی واجب نہیں ہوگا، اگرچہ وجود سبب کے بعد حلال ہو جائے

، کیونکہ وجود سبب ہی کا وقت معتبر ہے۔ جیسا کہ معتدہ میں ہوتا ہے، مثلاً کوئی عورت عدت طلاق میں ہو تو عدت پوری ہونے تک مشتری اس سے وطی نہیں کرسکتا، لیکن انقضائے عدت کے بعد اب استبراء واجب نہیں ہوگا۔

وَلَا یَقْرُبُ الْمُظَاهِرُ وَلَا یَلْمَسُ وَلَا یُقَبِّلُ: ------ اگر کسی نے اپنی بیوی سے ظہار کرلیا ہو، تو کفارہ ظہار ادا کرنے سے پہلے نہ تو اپنی بیوی سے جماع کرے، نہ اس کو چھوئے، اور نہ بوسہ لے اور نہ ہی شہوت کے ساتھ اس کی شرم گاہ کو دیکھے۔

دلیل: جب ادائیگی کفارہ تک وطی حرام کردی گئی تو دواعی وطی بھی حرام ہوں گے، کیونکہ دواعی وطی مفضی الی الوطی ہوتے ہیں۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ حرام کا سبب بھی حرام ہوتا ہے، جیسا کہ اعتکاف میں وطی حرام تو دواعی وطی بھی حرام ہے۔ اور احرام کی حالت میں وطی حرام، تو دواعی وطی بھی حرام، اس طرح اگر کوئی دوسرے کی بیوی کو اپنی منکوحہ سمجھ کر اس سے وطی کرلے، تو اس کے شوہر کے لئے انقضائے عدت تک وطی اور دواعی وطی دونوں ممنوع ہوگی۔

سوال: جب حرام کا سبب بھی حرام ہوتا ہے، تو پھر حالت حیض اور صوم میں جب وطی حرام ہے، تو اس کا سبب یعنی دواعی بھی تو حرام ہونے چاہئے حالانکہ دواعی وطی حرام نہیں ہے؟

جواب: حیض اور صوم کا مسئلہ اعتکاف وغیرہ سے الگ ہے، کیونکہ عورتیں آدھا زندگی حیض میں ہوتی ہیں، اور اسی طرح سال میں ایک مہینہ فرض کا روزہ رکھتی ہیں اور عام دنوں میں نفلی روزہ رکھتی ہیں، لہٰذا اگر ان حالتوں میں وطی کے ساتھ ساتھ دواعی کو بھی حرام کردیا جائے، تو حرج عظیم لازم آئے گا، اس لئے ان حالتوں میں دواعی وطی کی اجازت ہوگی، البتہ اعتکاف اور احرام وغیرہ میں چند دن مصرف ہوتے ہیں، پس ان حالتوں میں دواعی کو حرام کرنے سے حرج لازم نہیں آئے گا، اس لئے ان صورتوں میں دواعی ممنوع ہوگی۔ اور صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بحالت صوم ازواج مطہرات کا بوسہ لیا کرتے تے اور ان کے ساتھ لیٹا کرتے تھے۔ حالانکہ وہ حائضہ ہوتی تھیں۔

وَمَنْ لَهُ أَمَتَانِ أُخْتَانِ فَقَبَّلَهُمَا بِشَهْوَةٍ فَإِنَّهُ لَا يُجَامِعُ: ------ اگر کسی کی ملکیت میں دو باندیاں ہوں اور وہ دونوں بہن ہوں اور دونوں کو وہ شخص شہوت کے ساتھ بوسہ لے، تو اب وہ ان میں سے کسی سے نہ تو جماع کرسکتا ہے، نہ اسے بوسہ لے سکتا ہے، نہ تو اسے شہوت کے ساتھ چھونے کا مختار ہے اور نہ ہی شہوت کے ساتھ اس کی شرم گاہ کو دیکھ سکتا ہے، یہاں تک کہ وہ ایک باندی کو کسی غیر کی ملکیت میں، یا نکاح میں، یا اس کو آزاد کر کے اپنے علاوہ کسی دوسرے شخص کو اس کے فرج کا مالک نہ بنادے۔

دلیل: اس کی بنیاد اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ اس آیت میں جمع بین الاختین فی النکاح کو مطلقاً ممنوع قرار دیا ہے، لہٰذا اس کی اطلاق کی وجہ سے دو مملوکہ باندیوں کو وطی میں جمع کرنا درست نہیں ہے۔

سوال: قرآن نے أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ سے تو مطلقاً اباحت دے رکھی ہے، پھر آپ کو جمع بین الاختین للوطی والی صورت حرام کرنے کا کیا اختیار ہے؟ **جواب:** أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ---الخ-- وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ کے معارض نہیں ہے، کیونکہ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ محرم ہے اور أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مبیح ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

وَ كَذَا لَا يَجُوْزُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا فِي الدَّوَاعِيْ : ------جس طرح قرآن میں مطلقاً جمع بین الاختین سے منع کیا گیا ہے لہٰذا اطلاق نص کی وجہ سے ان کے مابین دواعی وطی میں بھی جمع درست نہیں ہے۔ **دلیل:** حرمت کے باب میں دواعی وطی بھی وطی کے درجے میں ہوتے ہیں، جیسا کہ اس سے پہلے ہم نے اس مسئلہ کو مفصل بیان کر دیا ہے۔ تو جب اس نے دونوں کا بوسہ لیا، تو گویا اس نے دونوں سے وطی کی اور اگر دونوں سے وطی کر لیتا تو ان میں سے ایک کے ساتھ جماع کا اختیار نہیں ہوتا اور نہ ہی دونوں کے ساتھ دواعی وطی کی گنجائش ہوتی تو ایسے ہی جب اس نے دونوں کا بوسہ لے لیا، یا شہوت کے ساتھ دونوں کو چھولیا، یا شہوت کے ساتھ ان دونوں کی شرمگاہ دیکھ لی، تو ان میں سے ایک کے ساتھ جماع کا اختیار نہیں ہوگا۔ ہاں! اگر کسی دوسرے کو ان میں سے ایک کا مالک بنادے، یا کسی سے نکاح کروے، یا ایک کو آزاد کروے، تو اب چونکہ اس کی شرمگاہ اس کے لئے حلال نہ رہی اس لئے دوسری باندی سے اس کے لئے استمتاع کی اجازت ہو جائے گی۔ کیونکہ جب دوسری اس کے لئے حرام ہوگئی تو اب وہ جامع بین الاختین نہیں رہے گا۔

اور متن میں بِمِلْكٍ سے ملک یمین مراد ہے، جو تملیک کے تمام اسباب کو شامل ہے، خواہ بیع ہو یا ہبہ ہو یا کوئی اور ہو۔ (۱) اور اس باب میں بعض کی تملیک کل کی تملیک کے درجے میں ہے، کیونکہ بعض کی تملیک سے بھی وطی حرام ہو جاتی ہے۔

(۲) اسی طرح ان میں سے کسی ایک کے کچھ حصہ آزاد کرنا کل کے آزاد کرنے کی طرح ہے۔ لہٰذا اگر ایک کا کچھ حصہ آزاد کرے تو دوسری سے وطی کر سکتا ہے۔ (۳) اسی طرح اس باب میں کتابت بھی اعتاق کی طرح ہے، کیونکہ ان تمام سے وطی کی حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔

وَبِرَهْنِ إِحْدٰهُمَا وَإِجَارَتِهَا وَتَدْبِيْرِهَا لَا تَحِلُّ الْأُخْرٰى : ------ان میں سے ایک کو رہن رکھنے سے۔ یا ایک کو اجارہ پر دینے سے۔ یا ایک کو مدبر بنانے سے دوسری بہن حلال نہیں ہوگی۔ **دلیل:** ان چیزوں کی وجہ سے باندی آقا کی ملکیت سے نہیں نکلتی۔ لہٰذا جمع بین الاختین کرنے والا بن جائے گا اس لئے دوسری بہن حلال نہیں ہے۔

متن میں أَوْ نِكَاحٍ سے نکاح صحیح مراد ہے، پس اگر آقا نے دونوں بہنوں میں سے کسی ایک کا نکاح فاسد سے عقد کیا، تو اس کے ساتھ شوہر کے دخول سے پہلے، آقا کے لئے دوسری سے وطی کرنا حلال نہ ہوگی، کیونکہ شوہر کے دخول سے باندی پر عدت واجب ہوتی ہے، لہٰذا عدت ہی سے معلوم ہوگا کہ وہ اپنے مالک کی ملکیت سے خارج ہوگئی ہے۔ کیونکہ حرمت کے سلسلے میں عدت نکاح صحیح کی طرح ہے۔ اور اگر آقا نے ان میں سے کسی ایک سے وطی کر لی، تو اس کے لئے موطوءۃ سے وطی حلال ہوگی، لیکن دوسری بہن سے وطی حلال نہیں ہوگی، کیونکہ اگر آقا دوسری بہن کے ساتھ وطی کرے گا تو وہ جامع بین الاختین کہلائے گی، اور موطوءۃ کے ساتھ وطی کرنے سے وہ جامع بین الاختین نہیں کہلائے گی۔

قاعدہ: ہر وہ دو عورتیں جن کے مابین جمع بین النکاح درست نہیں ہے، وہ ان تمام صورتوں میں جو ہم نے بیان کی ہیں دو بہنوں کے درجے میں ہیں۔ مثلاً کسی کے پاس دو باندیاں ہوں ان میں ایک پھوپھی اور دوسری اس کی بھتیجی ہو۔ اور آقا اگر ایک کو شہوت کے ساتھ بوسہ لے، تو اب وہ ان میں سے کسی سے نہ تو جماع کر سکتا ہے، نہ اسے بوسہ لے سکتا ہے، نہ تو اسے شہوت کے ساتھ چھونے کا مختار ہے اور نہ ہی شہوت کے ساتھ اس کی شرمگاہ کو دیکھ سکتا ہے، یہاں تک کہ وہ ایک باندی کو کسی غیر کی ملکیت میں، یا نکاح میں، یا اس کو آزاد کر کے اپنے علاوہ کسی

دوسرے شخص کو اس کے فرج کا مالک نہ بنا دے۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يُّقَبِّلَ الرَّجُلُ فَمَ الرَّجُلِ أَوْ يَدَهُ أَوْ شَيْئًا مِّنْهُ:------ایک مرد کے لئے دوسرے مرد کے منہ، اس کے ہاتھ یا اس کے بدن کے کسی حصہ کا بوسہ لینا یا اس سے معانقہ کرنا مکروہ ہے۔امام طحاوی نے ذکر کیا ہے کہ یہ طرفینؒ کا قول ہے۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بوسہ لینے اور معانقہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔**دلیل:** حضور ﷺ سے مروی ہے کہ جب حضرت جعفرؓ حبشہ سے واپس آئے، تو آپ ﷺ نے ان سے معانقہ کیا اور اُن کی آنکھوں کے درمیان بوسہ لیا۔

طرفینؒ کی دلیل: حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے **مکامعه** سے منع فرمایا ہے۔اور **مکامعه** معانقہ کو کہتے ہیں۔اور **مکاعمه** سے بھی منع فرمایا ہے اور **مکاعمه** بوسہ لینے کو کہتے ہیں۔اور امام ابو یوسفؒ نے جو روایت پیش کی ہے وہ حرمت سے پہلے کی حالت پر محمول ہے، پھر مشائخ یہ کہتے ہیں کہ ایک ازار میں معانقہ کرنے کے متعلق اختلاف ہے، لیکن جب معانق کے بدن پر قمیص یا جبہ وغیرہ ہوں تو بالاتفاق معانقہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔اور یہی صحیح قول ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِالْمُصَافَحَةِ:------اور مصافحہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔**دلیل:** مصافحہ لوگوں میں متوارث ہے۔اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس نے اپنے مسلمان بھائی سے مصافحہ کیا اور اس کے ہاتھ کو حرکت دی، تو اس سے اس کے گناہ جھڑ جاتے ہیں۔

فَصْلٌ فِي الْبَيْعِ

(یہ فصل بیع کے بیان میں ہے)

وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ السِّرْقِينِ وَيُكْرَهُ بَيْعُ الْعَذِرَةِ:----گوبر کی بیع میں کوئی حرج نہیں، اور پاخانہ کی بیع مکروہ ہے۔اور امام شافعیؒ کے نزدیک گوبر کی بیع جائز نہیں ہے۔**دلیل:** گوبر نجس العین ہے، پس وہ پاخانہ اور دباغت سے پہلے مردار کی کھال کے مشابہ ہو گیا۔جس طرح ان دونوں کو نجس العین ہونے کی وجہ سے ان کی بیع جائز نہیں ہے اسی طرح گوبر کی بیع بھی جائز نہیں ہے۔

ہماری دلیل: گوبر سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، کیونکہ گوبر کو پیداوار بڑھانے کے لئے اسے زمین میں ڈالا جاتا ہے، پس یہ مال ہو گیا اور مال محل بیع ہے۔اس کے برخلاف خالص پاخانہ کی بیع مکروہ ہے، کیونکہ اس سے انتفاع نہیں کیا جاتا۔ہاں! اس کے ساتھ مٹی، راکھ، وغیرہ ملا کر فائدہ اٹھایا جاتا ہے تو اس صورت میں اس کی بھی بیع درست ہو جائے گی، کیونکہ اب یہ مخلوط ہو گیا اور مخلوط کی بیع درست ہے۔اور یہی امام محمدؒ سے مروی ہے اور یہی صحیح قول ہے، اسی طرح صحیح قول کے مطابق مخلوط سے انتفاع درست ہے، نہ کہ غیر مخلوط سے۔اور مخلوط اس زیتون کی طرح ہے، جس میں نجاست مل گئی ہو۔یعنی اگر زیتون میں نجاست مل جائے تو اس انتفاع میں کوئی حرج نہیں ہے۔اسی طرح پاخانہ کے ساتھ

مٹی وغیرہ مل جائے تو اس انتفاع میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وَمَنْ عَلِمَ بِجَارِيَةٍ أَنَّهَا لِرَجُلٍ فَرَأَى آخَرَ يَبِيعُهَا: ------ (۱) اگر کسی شخص کو مثلاً زید کو کسی باندی کے متعلق یہ علم ہو کہ وہ فلاں کی ہے، پھر زید نے کسی دوسرے شخص کو دیکھا کہ اس باندی کو بیچتا ہے اور بائع نے یوں کہا کہ اس کے مالک نے مجھے اسے بیچنے کا وکیل بنایا ہے، تو زید کے لئے اس باندی خرید کر اس سے وطی کرنے کی گنجائش ہے۔

دلیل: بائع نے ایک صحیح خبر دی ہے، جس میں کوئی تنازعہ نہیں ہے۔ اور معاملات کے باب میں ایک آدمی کی خبر معتبر ہو جاتی ہے، خواہ وہ مخبر کسی بھی وصف پر ہو، یعنی آزاد ہو، غلام ہو، عادل ہو، یا غیر عادل ہو اس دلیل کی بنا پر جو اس سے پہلے گزر چکی۔ یعنی معاملات مختلف لوگوں کے ساتھ پیش آتے ہیں، پس اگر اس میں اسلام اور عدل وغیرہ کی قیود لگا دی جائیں، تو حرج لازم آئے گا۔

(۲) اور اسی طرح بائع نے یہ کہا کہ میں نے اسے خریدا ہے یا اس کے مالک نے مجھے ہدیہ دیا ہے یا مجھ پر صدقہ کیا ہے، تو پھر بھی زید کے لئے اس باندی خرید کر اس سے وطی کرنے کی گنجائش ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، یعنی بائع نے ایک صحیح خبر دی ہے، اور معاملات میں ایک آدمی کی خبر مانی جاتی ہے۔ یاد رہے کہ یہ اس صورت میں ہے، جب مخبر ثقہ ہو، اور اسی طرح جب مخبر غیر ثقہ ہو لیکن سامع کے ظن غالب میں وہ سچا ہو، تو اس وقت بھی اس کی خبر معتبر ہوگی۔ کیونکہ معاملات کی ضرورت کی وجہ سے مخبر کی عدالت کو مشروط نہیں کیا گیا ہے۔ لیکن اگر زید کا ظن غالب یہ ہو کہ بائع کاذب ہے، تو پھر اس کے لئے کسی بھی چیز سے چھیڑ چھاڑ کرنے کی گنجائش نہیں ہے، یعنی اس کی بات نہیں مانی جائے گی، کیونکہ ظن غالب یقین کے درجہ میں ہوتا ہے۔

وَكَذَا إِذَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهَا لِفُلَانٍ وَلٰكِنْ أَخْبَرَهُ: ------ اسی طرح جب اسے یہ معلوم نہ ہو کہ باندی فلاں کی ہے لیکن قابض (بائع) نے یہ اطلاع دی کہ یہ فلاں کی باندی ہے اور اس نے اسے بیچنے کا وکیل بنایا ہے، یا قابض (بائع) نے مالک سے خریدا ہے اور مخبر ثقہ ہو، تو اسکی بات مان لی جائے گی۔ اور اگر مخبر ثقہ نہ ہو تو پھر غالب گمان کا اعتبار ہوگا، یعنی مخبر کے لئے وہ باندی خریدنا درست ہوگا۔

دلیل: مخبر کی خبر اپنے متعلق حجت ہوتی ہے، کہ وہ باندی اس کی نہیں بلکہ دوسرے کی ہے۔ اور اگر قابض (بائع) اس کو کچھ نہ بتائے البتہ وہ باندی کے متعلق یہ جانتا ہو کہ یہ فلاں کی ہے۔ تو اب اس باندی کو نہ خریدی جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ یہ باندی قابض (بائع) کی ملکیت میں آئی ہے۔ **دلیل:** اول کے لئے قبضہ کا ہونا اس کی ملکیت کی دلیل ہے۔

اور اگر باندی کا پہلے کی ملکیت میں ہونا اسے معلوم نہ ہو، تو اب وہ اسے خرید سکتا ہے، اگر چہ قابض (بائع) فاسق ہو، کیونکہ فاسق کا قبضہ اس کے حق میں ملکیت کی دلیل ہے۔ اور اسی طرح عادل کے حق میں بھی ملکیت کی دلیل ہے، اور اس کا کوئی معارض بھی نہیں ہے، کہ وہ اس باندی میں اپنی ملکیت کا دعویٰ کرے، لہٰذا جب ظاہری دلیل موجود ہو تو ظن غالب کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ ہاں! اگر اس جیسا آدمی اس طرح کی چیزوں کا مالک نہ ہو سکتا ہو تو اس وقت اس کے لئے اس سے بچنا مستحب ہے، لیکن اس کے باوجود اگر اس نے خرید لیا، تو اس میں گنجائش کی امید ہے، کیونکہ اس سلسلے میں اس نے دلیل شرعی پر اعتماد کیا ہے۔

وَإِنْ كَانَ الَّذِي أَتَاهُ بِهَا عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ لَمْ يَقْبَلْهَا وَلَمْ يَشْتَرِهَا: ----اگر اس کے پاس باندی لانے والا فروخت کے لئے کوئی غلام ہو یا باندی ہو، تو تحقیق سے پہلے نہ تو وہ اس کو قبول کرے اور نہ ہی خریدے۔

دلیل: لانے والا خود مملوک ہے اور مملوک کی کوئی ملکیت نہیں ہوتی، لہٰذا یہ معلوم ہو گیا کہ اس میں کسی دوسرے کی ملکیت ہے۔ پھر اگر غلام یہ اطلاع دے کہ اس کے آقا نے اسے ماذون بنا کر رکھا ہے اور وہ خود بھی ثقہ ہو، تو اس کی بات مان لی جائے گی، اور اگر ثقہ نہ ہو تو ظن غالب کا اعتبار ہوگا۔ اور اگر مشتری کوئی رائے قائم نہ کر سکے، کہ لانے والا صادق ہے یا کاذب، تو اسے نہ خریدے، کیونکہ غلام کی رقیت مانع شراء موجود ہے۔

وَلَوْ أَنَّ إِمْرَأَةً أَخْبَرَهَا ثِقَةٌ أَنَّ زَوْجَهَا الْغَائِبَ مَاتَ عَنْهَا: -----(۱) اگر کوئی ثقہ شخص کسی عورت کے پاس آکر یہ خبر دے کہ اس کا غائب شوہر مر گیا ہے۔ یا اس نے اپ کو طلاق دے دی ہے، یا مخبر غیر ثقہ تھا لیکن وہ اس کے شوہر کا طلاق نامہ لے کر اس کے پاس آیا ہے۔ اور اس عورت کو یہ پتا نہیں کہ وہ خط اس کے شوہر کا ہے یا نہیں، البتہ تحری کے بعد اس کا غالب گمان یہ نکلا کہ خط درست ہے، تو عورت کے لئے عدت گزار کر دوسری شادی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

دلیل: یہاں قاطع زوجیت طاری اور عارضی ہے، اور قاطع طاری کے لئے شرعی شہادت ضروری نہیں ہے اس لئے ایک کا ثقہ آدمی کی قول معتبر ہوگا۔ (۲) اسی طرح اگر کوئی عورت کسی مرد سے یہ کہے کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق دے دیا اور میری عدت بھی پوری ہو چکی ہے تو اس مرد کے لئے اس سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(۳) اسی طرح اگر مطلقہ ثلاثہ یوں کہے کہ میری عدت پوری ہو چکی تھے، میں نے دوسرے مرد سے نکاح کیا اور اس نے میرے ساتھ دخول کر کے مجھے طلاق دے دیا اور میری (دوسری) عدت بھی پوری ہو چکی ہے، تو اب زوج اول کے لئے اس سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (۴) اسی طرح اگر کوئی باندی یہ کہے کہ میں فلاں کی باندی تھی، اس نے مجھے آزاد کر دیا، تو آدمی کے لئے اسے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ **دلیل:** یہاں قاطع زوجیت طاری اور عارضی ہے، اور قاطع طاری کے لئے شرعی شہادت ضروری نہیں ہے اس لئے ایک کا ثقہ آدمی کی قول معتبر ہوگا۔

وَلَوْ أَخْبَرَهَا مُخْبِرٌ أَنَّ أَصْلَ النِّكَاحِ كَانَ فَاسِدًا: -----(۱) اگر کسی مخبر نے عورت کو یہ اطلاع دی کہ تمہاری اصل نکاح فاسد تھا۔ یا بوقت نکاح شوہر مرتد تھا۔ یا شوہر اس کا رضاعی بھائی تھا، تو اس مخبر کا قول معتبر نہ ہوگا، یہاں تک کہ دو آدمی یا ایک مرد اور دو عورتیں اس کی گواہی دیں۔ (۲) اسی طرح جب کسی مخبر نے کسی آدمی کو یہ اطلاع دی کہ تم نے عورت کی ساتھ اس وقت نکاح کیا تھا جب وہ مرتدہ تھی۔ یا تم نے اس وقت نکاح کیا تھا جب وہ تمہاری رضاعی بہن تھی، تو اب شوہر اس بیوی کی بہن سے، نکاح نہ کرے۔ اور اسی طرح اگر اس کے پاس چار بیویاں ہوں تو اب کسی چوتھی عورت سے نکاح نہ کرے، جب تک دو عادل مرد اس پر گواہی نہ دیں۔

دلیل: مخبر نے ایسے فساد کی اطلاع دی ہے، چونکہ یہ قاطع زوجیت مقارن ہے، اس لئے شرعی شہادت کے بغیر اس کی خبر کا کوئی اعتبار نہیں ہو

گا۔ اور شوہر کا اقدام علی العقد صحت عقد اور انکار فساد پر دلالت کرتا ہے، لہٰذا یہ خبر قاطع مقارن ہونے کے ساتھ ساتھ اقدام علی العقد سے منازع بھی ہے، کیوں کہ اقدام علی العقد بھی اس کی تکذیب کر رہا ہے، لہٰذا شرعی شہادت کے بغیر اس مخبر کی بات نہیں مانی جائے گی۔

اس کے برخلاف اگر منکوحہ چھوٹی ہو اور شوہر سے کوئی آکر کہے کہ تمہاری بیوی نے تو تمہاری ماں یا بہن کا دودھ پیا ہے، تو اب ایک شخص کا قول مقبول ہوگا، کیونکہ یہاں قاطع زوجیت طاری ہے، کیونکہ یہ عقد نکاح کے بعد پیش آیا ہے، اور قاطع طاری کی صورت میں خبر واحد کا اعتبار کر لیا جاتا ہے۔ اور اقدام علی النکاح رضاعت کے نہ ہونے پر دلالت نہیں کرتا، کیونکہ جب بوقت عقد رضاعت کا علم نہیں تھا، تو گویا اقدام علی النکاح صحیح ہوا اور جب اقدام صحیح ہوا تو وہ منازع نہیں بن سکتا۔ اور دونوں مسئلے الگ ہو گئے، اور اس حرف پر فرق کا دار و مدار ہے۔

(۳) اور اگر کوئی چھوٹی باندی جو اپنی ترجمانی نہ کر سکتی ہو کسی آدمی کے قبضے میں ہو اور اس شخص کا یہ دعویٰ ہو کہ وہ اس کی باندی ہے، پھر جب وہ بڑی ہو گئی اور اس سے کوئی آدمی ملا تو اس نے کہا میں تو حرۃ الاصل ہوں، اس شخص کے لئے اس سے نکاح کی گنجائش نہیں ہوگی، کیونکہ یہاں اس کا منازع یعنی وہ شخص جو اس کو اپنا ہونے کا دعویٰ کر رہا تھا موجود ہے، لہٰذا اس کا براہ راست حرۃ الاصل کہنا درست نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے شرعی شہادت قائم کرنا ہوگا، البتہ پہلی صورت میں یعنی جب باندی نے خود کو دوسرے کی مملوکہ بتا کر اپنے آزاد کرنے کی خبر دیا تھا، تو اس وقت چونکہ اس کا کوئی منازع نہیں تھا، اس لئے وہاں خبر واحد کو معتبر مان لیا گیا تھا۔

وَإِذَا بَاعَ الْمُسْلِمُ خَمْرًا أَوْ أَخَذَ ثَمَنَهَا وَعَلَيْهِ دَيْنٌ فَإِنَّهُ يُكْرَه: ------ (۱) اگر کسی مسلمان نے شراب بیچا، یا شراب کا ثمن لیا اور اس پر قرض ہو، تو صاحب قرض کے لئے اسے اپنا قرض ان پیسوں سے لینا مکروہ ہے۔

(۲) اگر بائع نصرانی ہو، تو صاحب قرض ان پیسوں سے قرض لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وجہ فرق: پہلی صورت میں بیع باطل ہے، کیونکہ مسلمان کے حق میں شراب مال متقوم نہیں ہے، لہٰذا ثمن مشتری کی ملکیت میں باقی رہ گیا، یعنی ثمن بائع کا نہیں ہوا اس لئے بائع سے اس کا لینا حلال نہ ہوگا۔ اور دوسری صورت میں بیع صحیح ہے، کیونکہ ذمی کے حق میں شراب مال متقوم ہے، لہٰذا بائع اس کا مالک ہو جائے گا اور اس سے لینا بھی حلال ہو جائے گا۔

وَيُكْرَهُ الْإِحْتِكَارُ فِي أَقْوَاتِ الْآدَمِيِّينَ وَالْبَهَائِمِ: ------ (۱) انسانوں اور جانوروں کے غلوں کو ذخیرہ اندوزی کرنا مکروہ ہے، بشرطیکہ ایسے شہر میں روکا جائے کہ احتکار اہل شہر کے لئے نقصان دہ ہو۔ (۲) اسی طرح تلقی بھی مکروہ ہے۔ یعنی قافلے والوں سے شہر میں داخلے سے پہلے ہی خرید و فروخت کر لینا۔ یاد رہے کہ اگر احتکار اہل شہر کے لئے نقصان دہ نہ ہو، تو پھر ذخیرہ اندوزی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ نے فرمایا کہ جالب مرزوق ہے اور محتکر ملعون ہے۔ (۲) غلوں کے ساتھ عوام کا حق وابستہ ہے۔ پس بیع سے رکنے میں عوام کے حق کا ابطال کرنا اور ان پر معاملات کی تنگی کرنا ہے، پس اگر شہر چھوٹا ہو اور اہل شہر کے لئے نقصان دہ ہو تو مکروہ ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر شہر بڑا ہو اور ذخیرہ اندوزی ان کے لئے مضر نہ ہو تو اس وقت ذخیرہ اندوزی کرنا مکروہ نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں دوسرے کو تکلیف دیے بغیر تنہا اپنی ملکیت روکنے والا ہوگا۔ اس لئے مکروہ نہیں ہوگا۔ اور تلقی میں بھی اسی طرح

تفصیل ہے۔ یعنی اگر شہر والوں کو نقصان ہو تو پھر مکروہ ہے ورنہ نہیں ہے۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تلقی الجلب اور تلقی رکبان سے منع فرمایا ہے۔ اور مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ تفصیل اس وقت ہے جب متلقی تاجروں سے شہر کا بھاؤ نہ چھپائے۔ لیکن اگر اس نے بھاؤ چھپالیا تو وہ دونوں صورتوں میں مکروہ ہے، کیونکہ وہ تاجروں کے ساتھ دھوکا کرنے والا ہوا۔ اور غلوں یعنی گندم، جو، بھوسا اور برسین (چارے کے ایک قسم) وغیرہ کے ساتھ احتکار کو خاص کرنا امام صاحبؒ کا قول ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہر وہ چیز جس کا روکنا اہل شہر کے لئے نقصان دہ ہو، وہ احتکار ہے، خواہ وہ سونا ہو یا چاندی یا کپڑا ہو۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک کپڑوں میں احتکار نہیں ہوگا۔ کیونکہ کپڑے نہ ملنے لوگ پریشان نہیں ہوتے ہیں اس لئے ان میں احتکار نہیں ہوگا۔ پس امام ابو یوسفؒ نے حقیقی ضرر کا اعتبار کیا ہے، کیونکہ یہی کراہت میں مؤثر ہے، اور امام صاحبؒ نے ضرر متعارف کا اعتبار کیا ہے۔

ثُمَّ الْمُدَّةُ إِذَا قَصُرَتْ لَا يَكُوْنُ احْتِكَارًا لِعَدَمِ الضَّرَرِ : ------ پھر روکنے کی مدت اگر کم ہو، تو عدم ضرر کی وجہ سے احتکار نہیں ہوگا، اور جب مدت دراز ہوں، تو ثبوت ضروری کی وجہ سے احتکار مکروہ ہوگا۔ پھر بعض کے نزدیک روکنے کی مدت کم از کم چالیس دن ہے۔ **دلیل:** حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے چالیس دن تک غلے کا احتکار کیا تو وہ اللہ سے اور اللہ اس سے بری ہے۔ اور بعض کے نزدیک روکنے کی مت کم از کم ایک مہینے ہے۔ **دلیل:** ایک ماہ سے کم مدت تھوڑی ہے اور عاجل ہے اور ایک مہینہ اور اس سے زیادہ کثیر ہے اور آجل ہے اور یہ بحث تو کئی جگہ گزر چکی۔ اور مہنگائی اور قحط دونوں کے درمیان انتظار کرنے کے حوالے سے گناہ میں تفاوت ہوگا۔ مثلاً کوئی شخص گراں قیمت ہونے کے انتظار میں احتکار کرتا ہے اور دوسرا قحط سالی کے انتظار میں احتکار کرتا ہے، تو ان دونوں میں گناہ کے اعتبار سے بھی تفاوت ہوگا، ظاہر ہے وہ شخص جو قحط سالی کا منتظر ہے، اس کا گناہ اس شخص سے کہیں زیادہ ہوگا، جو مہنگائی کے انتظار میں احتکار کرتا ہے، کیونکہ قحط سالی کا منتظر تو براہ راست لوگوں کی جانیں لینے پر آمادہ ہے۔ اور بعض کے نزدیک مدت صرف دنیاوی سزاء کے لئے ہے، یعنی اگر اسلامی ملک میں کوئی احتکار کرتا ہے، تو امام مدت احتکار میں غور کر کے اسے سزا دے گا، ورنہ گناہ تو ہر حال پر ہوگا، مدت خواہ کم ہو یا زیادہ۔ اور خلاصہ یہ ہے کہ غلے کی تجارت ناپسندیدہ ہے۔ لہٰذا بہتر یہی ہے کہ انسان غلے کے علاوہ کسی اور چیز کی تجارت کرے، تا کہ ذخیرہ اندوزی کی گناہ سے بچ جائے۔

وَمَنِ احْتَكَرَ غَلَّةَ ضَيْعَتِهِ أَوْ مَا جَلَبَهُ مِنْ بَلَدٍ آخَرَ : ------ (۱) اگر کسی نے اپنی زمین کا غلہ ذخیرہ کیا۔ (۲) یا دوسرے شہر سے لایا ہوا غلہ ذخیرہ کرلیا تو یہ احتکار (ذخیرہ اندوزی) نہیں ہے۔

دلیل: پہلی صورت میں تو احتکار اس لئے نہیں ہے کہ وہ خالص اسی کا حق ہے اور اس سے عوام کا حق وابستہ نہیں ہے، کیا تم نہیں دیکھتے کہ اس کو کھیتی نہ کرنے کا اختیار ہے تو اسی طرح اسے نہ بیچنے کا بھی اختیار ہوگا۔ اور دوسری صورت میں احتکار اسلئے نہیں کہ یہاں مذکورہ امام صاحبؒ کا قول ہے کہ کسی غلے سے عوام کا حق اسی وقت وابستہ ہوگا جب اسے کسی خاص شہر سے خرید کر اس کے فناء میں ذخیرہ کیا جائے اور یہاں فناء شہر میں ذخیرہ نہیں کیا گیا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حدیث مطلقاً المحتکر ملعون فرمایا ہے اس لئے یہ صورت بھی مکروہ ہوگی۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ جگہ جہاں سے عموماً شہر میں غلہ لایا جاتا ہے، وہ فنائے مصر کے درجے میں ہے، اور عوام کا حق وابستہ ہونے کی وجہ سے یہ صورت احتکار میں شمار ہوگا اور مکروہ ہوگا۔ لیکن اگر کسی دور کے شہر سے لاکر ذخیرہ کیا ہو جہاں سے اس شہر کے باشندے عموماً غلہ نہیں لاتے، تو یہ صورت مکروہ نہ ہوگی، کیونکہ اس صورت میں اس غلہ کے ساتھ عوام کا حق وابستہ نہیں ہے۔

وَلَا يَنْبَغِي لِلسُّلْطَانِ أَنْ يُسَعِّرَ عَلَى النَّاسِ: ------ اور بادشاہ کو لوگوں پر بھاؤ مقرر کرنے کا حق نہیں ہے۔

دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ تم لوگ بھاؤ مقرر نہ کرو، کیونکہ اللہ تعالیٰ ہی بھاؤ مقرر کرنے والے اور قبضہ کرنے والے، کشادگی دینے والے اور روزی دینے والے ہیں۔ (۲) ثمن عاقد کا حق ہے، پس اس کی تعیین کرنا بھی اسی کا حق ہوگا، لہٰذا امام کو اس کے حق سے دخل اندازی کرنے کا کوئی اختیار نہیں ہوگا۔ ہاں! اگر اس بھاؤ مقرر کرنے میں عوام سے دفع ضرر متعلق ہو تو پھر بھاؤ مقرر کرسکتے ہیں۔ جیسا کہ ہم اسے آگے بیان کریں گے۔

اور جب یہ معاملہ قاضی تک پہنچ جائے، تو قاضی ذخیرہ اندوزی کرنے والے کو حکم کردے کہ اپنے اہل خانہ کی فراخ خوراک سے زیادہ غلہ بیچنے کا۔ اور اسے ذخیرہ کرنے سے روک دے گا۔ پھر اگر دوبارہ یہ معاملہ قاضی تک پہنچایا گیا تو قاضی ذخیرہ کرنے والے کو قید کرکے جتنی مناسب سمجھے تعزیر کردے، تاکہ اس کو زجر بھی ہوجائے اور لوگوں سے ضرر بھی دفع ہوجائے۔

فَإِنْ كَانَ أَرْبَابُ الطَّعَامِ يَتَحَكَّمُونَ وَيَتَعَدَّوْنَ: ---- پھر اگر غلہ والے تحکم کرتے ہوں اور قیمت سے بہت زیادہ قیمت لیتے ہوں اور ریٹ مقرر کیے بغیر قاضی حقوق مسلمین کی حفاظت سے قاصر ہو، تو اس وقت اہل رائے اور صاحب بصیرت لوگوں سے رائے مشورہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جب قاضی ایسا کرلے اور ریٹ مقرر کرلے اور کوئی آدمی تعدی کرکے اس ریٹ سے زیادہ میں بیچے، تو قاضی اس بیع کو جائز کردے، اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ظاہر ہے، کیونکہ امام صاحبؒ آزاد آدمی پر حجر کے قائل نہیں ہیں۔ اور ایسا ہی صاحبین کے یہاں ظاہر ہے۔ ہاں! اگر حجر کسی معین قوم پر ہو۔ کیونکہ صاحبین معین شخص یا مخصوص قوم پر حجر کے قائل ہیں۔

اور جو شخص امام کے مقرر کردہ ریٹ پر فروخت کرے، تو یہ بیع درست ہے، کیونکہ بائع بیع پر مجبور نہیں ہے۔ اور کیا قاضی ذخیرہ کرنے والے کی رضامندی کے بغیر اس کا غلہ فروخت کرسکتا ہے یا نہیں؟ بعض کے نزدیک یہ اسی اختلاف پر ہے، جو مال مدیون کی فروخت کے متعلق معروف ہے۔ مثلاً کوئی شخص مقروض ہے اور اس کے پاس اتنا مال ہے کہ وہ اسے فروخت کرکے قرضہ ادا کرسکتا ہے لیکن پھر بھی وہ ادا نہیں کرتا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہاں قاضی زبردستی اس کا مال فروخت نہیں سکتا۔ اور صاحبین کے نزدیک قاضی فروخت کرسکتا ہے۔ اور بعض کے نزدیک قاضی محتکر کا مال بالاتفاق فروخت کرسکتا ہے، اور امام صاحبؒ ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے حجر کے قائل ہے۔ اور یہ بھی اسی طرح ہے۔

وَيُكْرَهُ بَيْعُ السِّلَاحِ فِي أَيَّامِ الْفِتْنَةِ: ---- اور فتنے کے زمانے میں ہتھیار بیچنا مکروہ ہے، یعنی ایسے شخص کو فروخت کرنا جس کے متعلق یہ معلوم ہو کہ وہ بھی فتین ہے۔ **دلیل:** یہ معصیت کا سبب ہے اور معصیت کا سبب بھی معصیت ہوتی ہے اور کتاب

السیر میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔اور اگر اس کا فتنین ہونا معلوم نہ ہو، تو اس کو ہتھیار فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے وہ اس ہتھیار کو فتنے میں استعمال نہ کرے، لہٰذا محض شک کی بنیاد پر بیع مکروہ نہ ہوگی۔

وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَصِيْرِ مِمَّنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَتَّخِذَهُ خَمْرًا :------اور جس شخص کے متعلق یہ یقین ہو کہ شیرہ سے انگور کا شراب بنائے گا تو اس کے ہاتھ شیرہ انگور فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔**دلیل:** عین عصیر کے ساتھ معصیت قائم نہیں ہوتی، بلکہ اس کو متغیر کرنے کے بعد معصیت کا قیام ہوتا ہے، اس کے برخلاف ایام فتنہ میں فتنین سے کے ہاتھ سلاح کی بیع اس لئے مکروہ ہے کہ معصیت عین سلاح کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔

وَمَنْ آجَرَ بَيْتًا لِيَتَّخِذَ فِيْهِ بَيْتُ نَارٍ أَوْ كَنِيْسَةً أَوْ بِيْعَةً :------اگر کسی شخص نے گاؤں میں کوئی مکان کرایے پر دیا، تاکہ اس میں آتش کدہ یا کنیسہ یا گرجا گھر بنایا جائے یا شراب بیچی جائے، تو امام صاحبؒ کے نزدیک کوئی حرج نہیں ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک ان میں سے کسی بھی چیز کے لئے گھر کو کرایے پر دینا مناسب نہیں ہے۔

دلیل: یہ اعانت علی المعصیت ہے۔اور اعانت علی المعصیت جائز نہیں ہوتی۔**امام صاحبؒ کی دلیل:** اجارہ گھر کی منفعت پر ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ محض گھر کی تسلیم سے کرایہ واجب ہوجاتا ہے، اور اجارہ میں کوئی معصیت نہیں ہے، اور معصیت تو اجرت پر لینے والوں کے افعال میں ہوتی ہے اور وہ لوگ خودمختار ہے چاہے معصیت کریں یا نہ کریں، اس لئے دوسرے کے فعل کو غیر کی طرف منسوب کر کے اسے باطل قرار دینا درست نہیں ہے۔اور سواد یعنی گاؤں کی قید اس لئے لگائی ہے کہ شہروں میں کفار نہ تو گرجا گھر اور کنیسہ بنانے پر قادر ہیں اور نہ ہی کھلم کھلا شراب اور خنزہ کی خرید و فروخت کرنے پر قادر ہے، کیونکہ شہروں میں اسلام کا غلبہ ہے۔مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ سواد (دیہات) کوفہ کے متعلق ہے، کیونکہ اس کے اکثر باشندے ذمی ہیں، لہٰذا وہاں ان کا غلبہ تھا، اس لئے وہ اپنے مرضی کر سکتا ہے۔البتہ ہمارے دیہاتوں چونکہ اسلام پھیل چکا ہے، اور وہاں اسلام کے نام لیوا موجود ہیں، اس لئے دیگر گاؤں میں اس کی اجازت نہیں ہوگی۔ اور یہی قول زیادہ صحیح ہے۔

وَمَنْ حَمَلَ لِلذِّمِّيِّ خَمْرًا فَإِنَّهُ يُطَيِّبُ لَهُ الْأَجْرَ :--------اگر کسی شخص نے کسی ذمی کے لئے شراب آٹھایا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کے لئے اجرت لینا جائز ہے۔اور صاحبین کے نزدیک اس کی اجرت مکروہ ہے۔**دلیل:** یہ اعانت علی المعصیۃ ہے اور حدیث صحیح سے ثابت کہ حضور ﷺ نے شراب کے متعلق دس لوگوں پر لعنت بھیجی ہے، ان میں سے شراب اٹھانے والا اور اٹھوانے والا بھی ہے۔**امام صاحبؒ کی دلیل:** معصیت شراب پینے میں ہے اٹھانے میں نہیں ہے اور شراب پینا فاعل مختار کا فعل ہے۔لہٰذا اسے اس کے غیر یعنی اٹھانے والے کی طرف ملسوب نہیں کیا جاسکتا۔اور یہ بھی کوئی ضروری نہیں ہے کہ اٹھانے والے کا بھی مقصد شرب ہو، کیونکہ اٹھانے کا مقصد اجرت ہوتی ہے نہ کہ شرب، لہٰذا اس کی اجرت میں کوئی کراہت نہیں ہوگی۔اور صاحبین کے پیش کردہ حدیث اس حمل پر محمول ہے جو بقصد معصیت ہو۔یعنی حامل اس وقت ملعونین میں شامل ہوگا جب وہ بقصد شرب اٹھالے، اور اگر اجرت لینے کے لئے اٹھاتا

ہے تو وعید میں داخل نہیں ہوگا۔

وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ بِنَاءِ بُيُوتِ مَكَّةَ وَيُكْرَهُ بَيْعُ أَرْضِهَا: ------ اور مکہ مکرمہ کے گھروں کی عمارتیں بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ اس کی زمین بیچنا مکروہ ہے، اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ملکہ کی زمین بیچنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اور یہی امام صاحبؒ سے بھی ایک روایت ہے۔ **دلیل:** مکہ کی زمین اس کی مملوک ہے، جس طرح عمارت اس کی مملوک ہے اور جب عمارت کی بیع جائز ہے تو زمین کی بیع بھی جائز ہوگی۔ کیونکہ اس کے ساتھ شرعی اختصاص ظاہر ہے، یعنی اس میں وراثت جاری ہوتا ہے، اور تقسیم ہوجاتی ہے پس جب اختصاص شرعی کا جواز ہے تو بیع بھی جائز ہوگی۔

امام صاحبؒ کی دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ خبردار مکہ حرام ہے، نہ تو اس کی زمین بیچی جائے گی اور نہ ہی اس میں وراثت جاری ہوگی۔ (۲) فناء کعبہ ہونے کی وجہ سے زمین مکہ حرام اور محترم ہے اور وہاں تعظیم کعبہ کا اثر ظاہر ہو چکا ہے، یہاں تک کہ نہ تو کے کا شکار بھڑکا یا جائے گا، نہ ہی اس کی گھاس کاٹی جائے گی اور نہ ہی اس کی گھاس کاتی جائے گی اور نہ ہی اس کا کانٹا توڑا جائے گا، تو ایسے ہی بیع سے متعلق بھی تعظیم کا اثر ظاہر ہوگا۔ اس کے برخلاف عمارت وہ تو خالص بنانے والے کا حق ہے۔ اس لئے اس کی بیع جائز ہے۔

وَيُكْرَهُ إِجَارَتُهَا أَيْضًا: ------ اور مکہ کی زمین کو اجارے پر دینا بھی مکروہ ہے۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ نے فرمایا جس نے مکہ کی زمین اجارے پر دی گویا اس نے سود خوری کی۔ (۲) اور حضور ﷺ کے زمانے میں آرضی مکہ سوائب (وہ چیز جس کا کوئی مالک نہ ہو) کے نام سے موسوم تھی، یہی وجہ تھی کہ دور رسالت میں ضرورت مند لوگ وہاں رہتے تھے اور جس کی ضرورت ختم ہوجاتی وہ کسی اور کو اپنی جگہ پر سکونت دیا کرتا تھا۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ اس کا اجارہ پر دینا درست نہیں ہے۔

وَمَنْ وَضَعَ دِرْهَمًا عِنْدَ بَقَّالٍ يَأْخُذُ مِنْهُ مَا شَاءَ يُكْرَهُ لَهُ ذَٰلِكَ: ------ اگر کسی نے سبزی فروش کے پاس ایک درہم رکھ دیا کہ جب چاہے گا اسے لے لے گا تو ایسا کرنا اس کے لئے مکروہ ہے۔

دلیل: واضع نے بقال کو درہم کا مالک بنا کر اس سے نفع حاصل کیا ہے اور نفع یہ ہے کہ حسب منشاء تھوڑا تھوڑا جو چاہے گا لے لے گا، اور حضور ﷺ نے نفع کھینچنے والے قرض سے منع فرمایا ہے۔ لہٰذا مناسب یہ ہے درہم بقال کے پاس ودیعت کے طور پر رکھ دے، پھر حسب منشاء اس سے تھوڑا تھوڑا لیتا رہے، یہ صورت جائز ہے، کیونکہ یہ ودیعت ہے، قرض نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر درہم ہلاک ہوگیا تو بقال پر کوئی ضمان لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ ودیعت کی ہلاکت کی صورت میں ضمان لازم نہیں ہوتا۔

---------مَسَائِلُ مُتَفَرِّقَةٌ---------

(متفرق مسائل کا بیان)

وَيُكْرَهُ التَّعْشِيْرُ وَالنُّقَطُ فِي الْمُصْحَفِ:-----اور قرآن کریم میں تعشیر یعنی ہر دس آیتوں کے بعد علامت لگانا اور نقطے لگانا مکروہ ہے۔ **دلیل:** (۱) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا فرمان ہے کہ جردوا القرآن قرآن کو خالی رکھو۔ اور ایک دوسری روایت میں ہے جردوا المصاحف کے الفاظ آئے ہیں یعنی مصاحف کو خالی رکھو۔ اور تعشیر اور نقطے لگانے میں تجرید کو ترک کرنا ہے۔ (۲) تعشیر حفظ آیات میں مخل ہے اور نقطے حفظ اعراب میں مخل ہیں، ان پر تکیہ کرنے کی وجہ سے یعنی لوگ اسی پر اعتماد کر کے یاد کرنا چھوڑ دیں گے۔ اس لئے یہ دونوں مکروہ ہیں۔ اور مشائخ فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں عجمیوں کے لئے نشان لگانا ضروری ہے، پس نشان کا ترک کرنا حفظ قرآن میں مخل ہوگا اور ترک قرآن کا سبب بنے گا، اس لئے یہ دونوں کام اب مستحسن ہوگا۔

وَلَا بَأْسَ بِتَحْلِيَةِ الْمُصْحَفِ:-----مصاحف کو آراستہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ **دلیل:** اس میں قرآن کی تعظیم ہے، اور یہ سونے کے پانی سے مسجد کے نقش و نگار اور اس کی تزئین کی طرح ہوگیا۔ لہٰذا جس طرح مسجد کو سونے کے پانی سے رنگنے اور مزین کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اسی طرح قرآن پاک کی تزئین میں بھی کوئی حرج نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں ایک طرح کی تعظیم ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَدْخُلَ أَهْلُ الذِّمَّةِ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ:-----اور ذمیوں کے مسجد حرام میں داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک ذمیوں کا ہر مسجد میں داخل ہونا مکروہ ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: (۱) قرآن میں ہے إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ اس آیت میں مشرکین کو نجس قرار دے کر مسجد حرام کے قریب جانے سے منع کیا گیا ہے۔ (۲) کافر عموماً جنابت میں ہوتا ہے اور وہ ایسا غسل کرتا ہی نہیں کہ غسل جنابت سے پاک ہو سکے اور جنبی کو مسجد سے دور رکھا جاتا ہے، اس لئے کفار کے لئے مسجد حرام میں داخل ہونے کی اجازت نہ ہوگی۔ اور آیت میں صرف مسجد حرام کی قربت سے منع کیا گیا ہے، اس لئے دوسرے مساجد میں کفار کے داخلے کی گنجائش ہوگی۔

امام مالکؒ کی دلیل: یہ بھی مذکورہ آیت سے استدلال کرتے ہیں، البتہ وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ جب مسجد حرام میں عدم دخول کی علت نجاست ہے اور یہ علت تمام کفار میں موجود ہے، اس لئے دیگر مساجد میں بھی یہ علت جاری ہوگی اور جس طرح مسجد حرام میں ان کا داخلہ ممنوع ہوگا، اسی طرح ہر مسجد میں ان کا داخلہ ممنوع ہوگا۔

ہماری دلیل: (۱) حضور ﷺ نے وفد ثقیف کو اپنی مسجد میں ٹھہرایا تھا، حالانکہ وہ سب کافر تھے۔

(۲) کافر کی خباثت ان کے اعتقاد میں ہوتی ہے ان کے اجسام میں نہیں ہوتے، اور اعتقادی نجاست سے مسجد کی تلویث کا کوئی خطرہ نہیں ہے۔ اس لئے کافر مسجد میں داخل ہو سکتا ہے۔

ان کو جواب: (۱) اس آیت میں غالبانہ انداز میں یا تکبرانہ ہیئت کے ساتھ مسجد حرام میں دخول ممنوع قرار دیا گیا ہے، عام حالتیں اس سے مستثنیٰ ہے۔ (۲) مشرکین زمانہ جاہلیت میں ننگے ہو کر بیت اللہ کا طواف کیا کرتے تھے، لہٰذا اس آیت میں انہیں اس نیت سے مسجد حرام میں داخل ہونے سے منع فرمایا ہے۔

وَيُكْرَهُ اِسْتِخْدَامُ الْخِصْيَانِ: ------ نامرد یعنی ہیجڑوں سے خدمت لینا مکروہ ہے۔ **دلیل:** ان سے خدمت لینے میں کی رغبت میں لوگوں کو اس فعل پر ابھارنا ہے، حالانکہ یہ مثلہ کرنا ہے اور حرام ہے۔ اس لئے ان سے خدمت لینا جائز نہیں ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِإِخْصَاءِ الْبَهَائِمِ وَإِنْزَاءِ الْحَمِيرِ عَلَى الْخَيْلِ: ---- (۱) جانوروں کو خصی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (۲) اور گدھے کو گھوڑی پر چڑھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ **دلیل:** پہلا مسئلہ میں جانور اور لوگ دونوں کا فائدہ ہے۔ اور دوسرے مسئلہ کے لئے دلیل یہ ہے کہ یہ بات ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے خچر کی سواری کی ہے، اگر یہ فعل حرام ہوتا، تو آپ ﷺ خچر پر سوار نہ ہوتے، کیونکہ اس میں اس کا دروازہ کھولنا لازم آتا ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِعِيَادَةِ الْيَهُودِي وَالنَّصْرَانِي: ------ اور یہودی اور نصرانی کی عیادت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ **دلیل:** ان کے حق میں یہ ایک طرح کا احسان ہے اور ہمیں اس احسان کرنے سے روکا نہیں گیا ہے۔ اور یہ بات صحیح ہے کہ حضور ﷺ نے ایک یہودی کی عیادت کی ہے، جو آپ کے پڑوس میں تھا اور بیمار ہوا تھا۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ فِي دُعَائِهِ أَسْأَلُكَ بِمَعْقِدِ الْعِزِّ: ------ آدمی کے لئے اس طرح دعا کرنا مکروہ ہے کہ اللہ میں تجھ سے عزت عرش کی گرہ بندی کا واسطہ دے کر سوال کر رہا ہوں۔ یاد رہے کہ اس مسئلے میں دو کلمے ہیں اور دونوں مکروہ ہیں۔ (۱) **اسألك۔** (۲) **مقعد عز۔** پس یہ دوسرا کلمہ کی کراہیت میں کوئی شبہ نہیں ہے، کیونکہ مقعد یہ قعود سے مشتق ہے، اس کا معنی ہے عرش پر متمکن ہونا ہے اور اللہ تعالیٰ تمکن اور تجسم ہر ایک سے پاک ہیں۔ اسی طرح پہلا کلمہ بھی مکروہ ہے، کیونکہ اس کلمہ سے اللہ تعالیٰ کا عرش سے متعلق ہونا لازم آتا ہے اور عرش حادث ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ اپنی تمام صفات کے ساتھ قدیم ہیں، اس لئے اس کلمے میں چونکہ شرک کا وہم ہے اس لئے یہ مکروہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اس دعا میں کوئی حرج نہیں ہے، فقیہ ابو لیث نے اس کو اختیار کیا ہے، کیونکہ یہ حضور ﷺ سے اسی طرح دعا کرنا ثابت ہے۔ پس روایت میں آتا ہے کہ آپ ﷺ کی دعا کے کلمات میں سے یہ کلمات بھی ہیں۔ اے اللہ میں تجھ سے عزت عرش کی گرہ بندی کا، آپ کی کتاب سے رحمت کی انتہاء کا، آپ کے اسم اعظم کا، آپ کی عظیم کبریائی اور کلمات تامہ کا واسطہ دے کر سوال کرتا ہوں۔ لہٰذا اگر ان کلمات میں کسی بھی طرح کا کوئی وہم ہوتا، تو آپ ﷺ ہرگز ان کلمات کا واسطہ دے کر دعا نہ فرماتے۔ **جواب:** آپ کی روایت کردہ حدیث خبر واحد ہے، اس لئے احوط یہی ہے کہ اس طرح کے موہم کلمات کا واسطہ دے کر سوال نہ کرے۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يَقُولَ فِي دُعَائِهِ بِحَقِّ فُلَانٍ أَوْ بِحَقِّ أَنْبِيَائِكَ وَرُسُلِكَ: ---- اپنی دعا میں بحق فلان یا بحق انبیائك ورسلك کہنا مکروہ ہے۔ **دلیل:** خالق پر مخلوق کا کوئی حق نہیں ہے۔ لہٰذا اللہ جیسے دیدیں، ان کا فضل ہے اور جس کی گرفت کرلیں یہ ان کا عدل ہے۔

وَيُكْرَهُ اللَّعِبُ بِالشِّطْرَنْجِ وَالنَّرْدِ وَالْأَرْبَعَةَ عَشَرَ وَكُلِّ لَهْوٍ: ------ مکروہ ہے شطرنج کھیلنا، اسی طرح مکروہ ہے نرد اور چودہ گوٹی کھیلنا، اور ہر طرح کا لہو مکروہ ہے۔ **دلیل:** کھیلنے والا اگر ان کھیل کے ذریعے جوا کھیلتا ہے، تو وہ تو نص قرآنی سے حرام ہے اور ہر قمار کا میسر (جوا) نام ہے۔ اور اگر جوا نہیں کھیلتا تو وہ عبث اور لہو ہے، اور حضور ﷺ نے فرمایا تین چیزوں کے علاوہ مؤمن کا ہر لہو باطل ہے (۱) مومن کا اپنے گھوڑے کو طریقہ سکھلاتا (۲) اپنی کمان سے تیر پھینکنا (۳) اپنی بیوی سے ملاعبت کرنا۔ اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ شطرنج کھیلنا مباح ہے۔ **دلیل:** اس میں ذہن ودماغ کی تیزی ہوتی ہے اور یہی امام شافعیؒ سے مروی ہے۔

ھماری دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جس نے شطرنج، نرد اور نردشیر کھیلا تو گویا اس نے اپنا ہاتھ خنزیر کے خون میں ڈبودیا۔
(۲) شطرنج ایک طرح کا کھیل ہے، جو ذکر خداوندی، جمعہ اور جماعتوں سے غافل کردیتا ہے، اس لئے یہ حرام ہوگا، کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جو چیز بھی تجھے ذکر اللہ سے غافل کردے، وہ میسر (جوا) ہے۔ پھر اگر اس نے اس سے جوا کھیل لیا، تو اس کی عدالت ساقط ہو جائے گی، اور گواہی قبول نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس نے حرام کا ارتکاب کیا ہے۔ اور اگر جوا نہ کھیلا تو اس کی عدالت ساقط نہیں ہوگی، اور گواہی قبول ہوگی، کیونکہ ہوسکتا ہے وہ یہ تاویل کررہا ہوں کہ میں ذہن تیز کرنے کے لئے کھیل رہا ہوں۔
اور صاحبین کے نزدیک شطرنج کھیلنے والوں کی تنبیہ کے لئے ان سے سلام کرنے کو ناپسند کیا ہے۔ تاکہ ترک سلام ان کے لئے عبرت اور تنبیہ ہو اور امام صاحبؒ نے شطرنج کھیلنے والوں کو سلام کرنے میں کوئی حرج نہیں سمجھا، کیونکہ جس وقت بھی ان کو سلام کیا جائے کم از کم اتنا وقت تو وہ شطرنج سے غافل رہیں گے۔

وَلَا بَأْسَ بِقَبُولِ هَدِيَّةِ الْعَبْدِ التَّاجِرِ وَإِجَابَةِ دَعْوَتِهِ: ---- تاجر غلام کا ہدیہ قبول کرنے، اس کی دعوت قبول کرنے اور اس کی سواری عاریت پر لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ غلام کا کپڑا پہنانا اور دراہم ودنانیر کا ہدیہ کرنا مکروہ ہے۔ اور یہ استحسان ہے۔ اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ سب باطل ہیں۔

قیاس کی دلیل: یہ تبرع ہے اور غلام تبرع کا اہل نہیں ہے۔

استحسان کی دلیل: (۱) حضور ﷺ نے حضرت سلمانؓ فارسی کا ہدیہ قبول فرمایا تھا حالانکہ وہ غلام تھے۔ اور حضرت بریرۃؓ کا ہدیہ بھی آپ ﷺ نے قبول فرمایا تھا، حالانکہ وہ مکاتبہ تھیں۔ اور حضرات صحابہؓ کی ایک جماعت نے حضرت ابواسیدؓ کے غلام کی دعوت قبول فرمائی تھی، حالانکہ وہ غلام تھے۔ (۲) ان چیزوں میں ایسی ضرورت ہے کہ تاجر کو اس سے چھٹکارا نہیں ہے، اور قاعدہ ہے کہ جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے، وہ اسکے لوازمات کا بھی مالک ہوتا ہے، اس لئے غلام ان چیزوں کا ہدیہ کرسکتا ہے۔ البتہ کپڑا پہنانے اور دراہم ودنانیر

کے ہدیہ کرنے میں کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے وہ اصل قیاس یعنی عدم جواز پر باقی ہیں۔

وَمَنْ كَانَ فِي يَدِهِ لَقِيطٌ لَا أَبَ لَهُ فَإِنَّهُ يَجُوزُ قَبْضُهُ الْهِبَةَ: ------اگر کسی شخص کے قبضے میں کوئی لقیط ہو جس کا باپ معلوم نہ ہو، تو اب اگر کسی نے لقیط کو ہبہ یا صدقہ کیا تو اس شخص کے لئے اس پر قبضہ کرنا جائز ہے۔

دلیل: اس میں اصل یہ ہے کہ بچوں پر تین قسم کا تصرف ہوتا ہے۔ **پہلی قسم:** ولایت: جس کا صرف ولی مالک ہوتا ہے، مثلاً نکاح کرانا اور زیادہ دنوں تک محفوظ رہنے والے اموال کی خرید وفروخت کرنا۔ یہ صرف ولی ہی کے ذمے ہے، کوئی دوسرا اس طرح کا تصرف نہیں کرسکتا۔ کیونکہ شریعت نے ان تصرفات میں ولی ہی کو بچے کا نائب مقرر کیا ہے۔

دوسری قسم: بچوں کے کی ضرورت ہے، یعنی بچے کے لئے لازمی چیزوں کی خرید وفروخت اور دایہ کو اجرت پر لینا۔ اور یہ ایسے لوگوں کی طرف سے جائز ہے، جو بچے کی پرورش کریں اور اس پر خرچ کریں، مثلاً بھائی، چچا، ماں اور ملتقط بشرطیکہ بچہ ان کی گود میں ہو۔ اور جب یہ لوگ اس قسم کے مالک ہیں، تو ولی تو بدرجہ اولیٰ اس کا مالک ہوگا، البتہ ولی کے حق میں بچے کا اس کی گود میں ہونا شرط نہیں ہوگا۔

تیسری قسم: جو بچہ کے لئے صرف نفع ہو، جیسے ہدیہ اور صدقے کا قبول کرنا اور قبضہ کرنا، پس ملتقط، بھائی، چچا اور خود بچے وغیرہ سب ان چیزوں مختار ہوں گے۔ بشرطیکہ وہ سمجھ دار ہو، کیونکہ حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ ہر لحہ بچے کی بھلائی کے لئے انسان فکر مند ہو، پس حکمت کی پیش نظر حکمت ہی کی طرح کوئی دروازہ کھولا جائے، اس لئے بچے کے افادے کے لئے اس کے اندر عقل، ولی میں ولایت اور بھائی وغیرہ میں پرورش اور تربیت شرط ہے۔ اور یہ قسم بچے پر خرچ کرنے کی طرح ہے، لہٰذا جس طرح بچے پر خرچ کرنے میں اس کا فائدہ ہے اور ہر کوئی اس کا حق دار ہے اسی طرح ہدیہ وغیرہ قبول کرنے میں بھی چونکہ اس کا فائدہ ہے، اس لئے صاحب خیر کو اس کی اجازت ہوگی۔

وَلَا يَجُوزُ لِلْمُلْتَقِطِ أَنْ يُؤْجِرَهُ وَيَجُوزُ لِلْأُمِّ أَنْ تُوَاجِرَ ابْنَهَا: ----(۱) ملتقط کے لئے لقیط کو اجارے پر دینا جائز نہیں ہے۔ (۲) ماں کے لئے اپنے بیٹے کو اجارہ پر دینا جائز ہے، بشرطیکہ وہ اس کی تربیت میں ہو۔

(۳) چچا کے لئے بھتیجا کو اجارے پر دینا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** ماں اپنے منافع سے خدمت لے کر اسے ضائع کرنے کی مالک ہے۔ یعنی ماں بغیر کسی عوض کے اپنے منافع ضائع کرسکتی ہے، تو عوض لے کر اپنے منافع (ولد) تو بدرجہ اولیٰ ضائع کرسکتی ہے، اور ملتقط، چچا وغیرہ بلا عوض صغیر کے منافع کو ضائع نہیں کرسکتے، تو عوض لے کر بھی ضائع کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔

وَلَوْ آجَرَ الصَّبِيُّ نَفْسَهُ لَا يَجُوزُ: --------اگر بچے نے اپنے آپ کو اجارہ پر دے دیا، تو بھی جائز نہیں ہے۔

دلیل: اس میں ضرر ملا ہوا ہے، کیونکہ بچہ غیر عاقل ہے، لہٰذا عموماً غیر عاقل کا تصرف ضرر سے مخلوط رہتا ہے۔

إِلَّا إِذَا فَرَغَ مِنَ الْعَمَلِ: ----- ہاں! اگر کوئی بچہ اپنے آپ کو اجارہ پر دیکر کام سے فارغ ہو جائے، تو اب اسے متعین کردہ اجرت ملے گی۔ **دلیل:** اس وقت محض نفع رہ جائے گا، اس لئے اجرت مسمی واجب ہوگی۔ پس یہ اپنے آپ کو اجارہ پر دینے والے غلام مجور

کی نظیر ہے، یعنی عبد محجور نے کہیں مزدوری کر لی تو اگر چہ اس کا یہ فعل درست نہیں ہے، لیکن کام سے فارغ ہونے کے بعد اسے اجرت ملے گی، اسی طرح یہاں بھی اجرت ملے گی۔ اور ہم اسے پہلے بیان کر چکے ہیں۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يَجْعَلَ الرَّجُلُ فِي عُنُقِ عَبْدِهِ الرَّايَةَ: ----آدمی کا اپنے غلام کی گردن میں علامت کے طور پر طوق ڈالنا مکروہ ہے۔ اور دوسری روایت میں اَلرَّأْيَةَ کی جگہ میں الدایۃ کا لفظ آیا ہے، اور یہ لوہے کا طوق ہے، جو غلام کو سر ہلانے سے، روک دیتا ہے۔ اور یہ طریقہ ظالموں کے یہاں معتاد ہے، اور یہ جہنمیوں کی سزا ہے، پس آگ میں جلانے کی طرح یہ بھی مکروہ ہے۔

وَلَا يُكْرَهُ أَنْ يُقَيِّدَهُ: ----اور غلام کے پیر میں بیڑی ڈالنا مکروہ نہیں ہے۔ **دلیل:** بے وقوف اور فسادی لوگوں کی سزاؤں کے لئے یہ مسلمانوں کا طریقہ ہے، پس غلام کے بھاگنے سے بچنے اور مال کی حفاظت کے پیش نظر پیر میں بیڑی ڈالنا مکروہ نہیں ہوگا۔

وَلَا بَأْسَ بِالْحُقْنَةِ يُرِيدُ بِهِ التَّدَاوِي: ----علاج کی غرض سے حقنہ کروانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

دلیل: دوا کرنا بالاجماع جائز ہے اور اس کی اباحت پر حدیث بھی وارد ہوئی ہے۔ اور مردوں اور عورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، لیکن دوا کے طور پر حرام چیزوں کا استعمال مناسب نہیں ہے، مثلاً شراب وغیرہ، کیونکہ حرام سے شفا طلب کرنا بھی حرام ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِرِزْقِ الْقَاضِي: --------قاضی کو رزق یعنی تنخواہ دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

دلیل: (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عتاب بن اسید کو مکہ بھیجا تھا اور ان کے لئے نفقہ مقرر فرمایا تھا، اسی طرح حضرت علیؓ کو یمن بھیجا تھا اور ان کے لئے بھی نفقہ مقرر فرمایا تھا۔ (۲) قاضی مسلمانوں کے حقوق کی وجہ سے محبوس ہوتا ہے، پس اس کا نفقہ بھی ان کے مال میں سے ہوگا اور وہ بیت المال کا مال ہے۔ (۳) حبس نفقہ کے اسباب میں ہے، جیسا کہ وصی اور مضارب میں ہوتا ہے، یعنی حاجت مند وصی یتیم کے مال میں سے اپنا نفقہ لے سکتا ہے، اور بحالت سفر مال مضاربت سے مضارب اپنا نفقہ لے سکتا ہے، اسی طرح بحالت قضاء قاضی بھی بیت مال سے نفقہ لے سکتا ہے۔ یاد رہے کہ وہ تنخواہ بقدر کفاف ہو اور مشروط نہ ہو کہ ہر ماہ مجھے اتنا دینا پڑے گا، لیکن اگر تنخواہ مشروط ہو، تو وہ حرام ہے، کیونکہ یہ استیجار علی الطاعت ہے، اور قضاء صرف طاعت ہی نہیں، بلکہ افضل طاعت ہے۔ پھر قاضی اگر محتاج ہو، تو تنخواہ لینا اس کے لئے افضل نہیں بلکہ واجب ہے، کیونکہ اس کے بغیر قضاء کی ذمے داری انجام دینا اس کے بس میں نہیں ہوگا، کیونکہ کسب معاش اسے ادائیگی فریضہ سے روک دے گی۔ اور اگر قاضی مال دار ہو، تو ایک قول کے مطابق تنخواہ نہ لینا بہتر ہے تا کہ بیت المال پر زیادہ بار نہ آئے۔ اور دوسرا اور صحیح قول یہ ہے کہ تنخواہ لینا بہتر ہے۔ تا کہ اس کے دباؤ سے امور قضاء کی انجام دہی میں سستی نہ ہو اور اس کے بعد کوئی ضرورت مند قاضی منصب قضاء پر فائز کیا جائے تو اسے اپنا تنخواہ جاری کرانے کے لئے زیادہ محنت نہ کرنی پڑے، کیونکہ ایک زمانے تک بند ہونے کے بعد اس کا اعادہ مشکل ہوتا ہے، پھر اس تنخواہ کا نام رزق رکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ بقدر کفایت ہوگا۔ کیونکہ رزق بقدر کفایت ہوتا ہے۔

وَقَدْ جَرَى الرَّسْمُ بِإِعْطَائِهِ فِي أَوَّلِ السَّنَةِ: ----(۱) اور قاضی کو سال کے شروع میں تنخواہ دینے کا رواج ہے۔

دلیل: خراج سال کے شروع میں لیا جاتا تھا اور خراج ہی سے قاضی کو تنخواہ دی جاتی تھی۔ اور ہمارے زمانے خراج سال کے اخیر میں لیا جاتا ہے، اس لئے قاضی کو تنخواہ بھی سال کے اخیر ہی میں دی جائے گا۔ اور صحیح قول کے مطابق خراج سے سال گزشتہ کا خراج مراد ہوتا ہے۔

(۲) اگر قاضی نے سال کے شروع میں ایک سال کی تنخواہ لے لیا، پھر سال مکمل ہونے سے پہلے معزول کر دیا گیا، تو ایک قول کے مطابق جس طرح نفقہ عورت کے متعلق مشہور اختلاف ہے۔ اسی طرح یہاں بھی ہے۔ یعنی اگر کوئی عورت اپنے شوہر سے سال کے شروع میں پورا سال کا نفقہ لے لے، پھر درمیان سال میں شوہر کا انتقال ہو جائے، تو امام محمدؒ کے نزدیک باقی مہینوں کا واپس کرنا ضروری ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واپسی ضروری نہیں ہوگی۔ لہٰذا یہاں بھی امام محمدؒ کے نزدیک بقیہ ایام کا عوض واپس کرنا پڑے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واپس نہیں کرنا پڑے گا۔ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ بقیہ ایام کی تنخواہ واپس کرنا واجب ہے۔ کیونکہ منافع کی اجرت بقدر عمل ہوتا ہے اور عزل کے بعد کوئی عمل نہیں ہوا اس لئے واپس کرنا ضروری ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ تُسَافِرَ الْأَمَةُ وَأُمُّ وَلَدٍ بِغَيْرِ مَحْرَمٍ:--- باندی اور ام والد کے لئے محرم کے بغیر سفر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ **دلیل:** جس طرح محارم کے لئے آزاد عورتوں کا چہرہ دیکھنے اور چھونے کی اجازت ہے، اسی طرح اجنبی کے لئے باندیوں کو دیکھنے اور چھونے کی اجازت ہے۔ کیونکہ باندیوں کے حق میں اجانب محارم کے درجے میں ہیں، جیسا کہ پہلے بیان کیا ہے۔ اور ام ولد کی بیع اگرچہ درست نہیں ہے، لیکن اس میں ملکیت ابھی بھی باقی ہے، اس لئے ام ولد کا محرم کے بغیر سفر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

------ كِتَابُ إِحْيَاءِ الْمَوَاتِ ------

(یہ کتاب بنجر زمینوں کی آباد کرنے کے بیان میں ہے)

فائدہ: جو زمین آبادی سے دور ہو اور کوئی آدمی کاشت نہ کر رہا ہو اس کو مردہ زمین کہتے ہیں۔ اس زمین کو آباد کرنے کو احیاء الموات یعنی مردہ زمین کو زندہ کرنا کہتے ہیں۔

اَلْمَوَاتُ مَا لَا يُنْتَفَعُ بِهِ مِنَ الْأَرَاضِيْ لِانْقِطَاعِ الْمَاءِ عَنْهُ:---- **موات کی تعریف:** (۱) موات وہ زمین ہے جس سے فائدہ نہ اٹھایا جا سکتا ہو، یا تو پانی منقطع ہونے کی وجہ سے یا اس پر پانی کے غلبہ کی وجہ سے یا کسی اور سبب کی وجہ سے جو اس کے مشابہ ہو زراعت کو روکنے میں۔ اس زمین کو مردہ زمین اس لئے کہا جاتا کہ اس سے فائدہ اٹھانا ناممکن ہے۔

فَمَا كَانَ مِنْهَا عَادِيًّا لَا مَالِكَ لَهُ أَوْ كَانَ مَمْلُوْكًا فِي الْإِسْلَامِ:---- (۲) اور جو زمین اس میں سے پرانی ہو کہ اس کا کوئی مالک نہ ہو یا زمانہ اسلام میں مملوک تو ہو لیکن اس کا کوئی خاص مالک کا معلوم نہ ہو، اور وہ زمین گاؤں سے اتنی دور ہو کہ کوئی

آدمی اس گاؤں کی آخری آبادی میں کھڑا ہو کر چیخ پکارے تو اس زمین تک آواز سنائی نہ دے تو اس کو مردہ زمین کہتے ہیں۔صاحب قدوری نے ایسا ہی ذکر کیا ہے۔اور عَادِيًا کا مطلب یہ ہے کہ جس کا ویران ہونا ایک زمانے سے ہو۔یعنی زمانہ عاد کی طرح پرانی لگتی ہو۔اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ مردہ زمین ہونے کے لئے یہ بھی شرط یہ ہے کہ یہ بنجر زمین کسی مسلمان، یا ذمی کی ملکیت نہ ہو۔اور دوسری شرط یہ ہے کہ یہ بنجر ہو اس سے فائدہ اٹھانا منقطع ہو۔تا کہ مطلق مردار ہو جائے،اور جو زمین مسلمان، یا ذمی کی مملوک ہو تو وہ مردہ زمین نہیں ہے،اور جب اس کے مالک کا معلوم نہ ہو تو یہ زمین مسلمانوں کی جماعت کی ملکیت شمار کی جائے گی۔اگر اس مردہ زمین کو کسی نے آباد کیا، پھر بعد میں مالک کا پتہ چل گیا تو اب زمین مالک کو واپس کردی جائے گی اور اس پر کاشت کرنے سے جو نقصان ہوا ہو تو اس نقصان کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے ہی نقصان کیا ہے۔

اور اس زمین کا گاؤں سے بہت دور ہونا یہ شرط امام ابو یوسفؒ نے لگائی ہے، کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ جو گاؤں سے قریب ہوگا وہ غیر آباد نہیں ہوگا اس لئے دور ہونے پر مواب کا حکم لگایا جائے گا۔اور امام محمدؒ نے اس زمین سے گاؤں والوں کا نفع اٹھانا حقیقت میں منقطع ہو گیا ہو تو اس کا اعتبار کیا ہے،اگر چہ گاؤں سے قریب ہو،امام خواہر زادہ نے اس قول کو لیا ہے،اور شمس الائمہ سرخسی نے امام ابو یوسفؒ کے قول کو لیا ہے۔

ثُمَّ مَنْ أَحْيَاهُ بِإِذْنِ الْإِمَامِ مَلَكَهُ : --- پھر اگر امام کی اجازت سے آباد کیا تو آباد کرنے والا اسکا مالک بن جائے گا۔اور اگر امام کی اجازت کے بغیر آباد کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک مالک نہیں بنے گا،اور صاحبینؒ کے نزدیک مالک بن جائے گا۔

صاحبینؒ کی دلیل: (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص مردہ زمین کو زندہ کرے گا وہ اس کا مالک بن جائے گا۔(۲) مردہ زمین مباح مال ہے جس نے پہلے لے لیا وہ اس کا مالک بن جائے گا جیسے لکڑی اور شکار کے بارے میں ہے، کہ جس نے بھی پہلا حاصل کیا وہ اس کا ہوگا۔**امام صاحبؒ کی دلیل:** (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ انسان کے لئے وہی ہے جسے اس کے امام کا نفس پسند کرے۔اس حدیث میں استحقاق مال کے لئے امام کی پسند اور اس کے اختیار کو لازمی قرار دیا گیا ہے، پس امام کی اجازت کے بغیر کوئی شخص موات کا احیاء کرتا ہے تو وہ اس کا مالک نہیں ہوگا۔**صاحبین کو جواب:** صاحبین نے جو حدیث روایت کی ہے اس میں احتمال ہے کہ کسی خاص قوم کو کہا ہو کہ تم مردہ زمین کو آباد کرو گے تو تم اس کے مالک بن جاؤ گے، یہ عام شریعت نہیں ہے کہ کوئی بھی مردہ زمین کو آباد کرے تو بغیر امام کی اجازت کے وہ اس کا مالک بن جائے۔(۲) یہ مردہ زمین مال غنیمت میں سے ہے، کیونکہ اس پر گھوڑے اور اونٹ دوڑائے اور اس پر حملہ کرنے کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے، لہٰذا جس طرح اور مال غنیمت میں امام کی اجازت کے بغیر مالک بننا درست نہیں، اسی طرح مردہ زمین میں بھی امام کی اجازت کے بغیر مالک بننا درست نہیں ہوگا۔

وَيَجِبُ فِيهِ الْعُشْرُ لِأَنَّ ابْتِدَاءَ تَوْظِيفِ الْخَرَاجِ : ---- (۱) اس مردہ زمین میں عشر لازم ہوگا۔کیونکہ ابتداء طور پر مسلمان پر خراج لازم کرنا جائز نہیں ہے، ہاں اگر خراج کے پانی سے سیراب کیا تو اس پانی کیوجہ سے اس پر خراج لازم کیا جاسکتا ہے۔(۲) اگر مردہ زمین کو زندہ کیا پھر اس کو چھوڑ دیا، پھر دوسرے نے اس میں کھیتی کی تو بعض حضرات کے نزدیک دوسرا آدمی اس زمین کا زیادہ

حقدار ہوگا، کیونکہ پہلا آدمی صرف اس کے غلے کا مالک بنا اصل زمین کا مالک نہیں بنا، پس جب پہلے والے نے چھوڑ دیا تو دوسرا آدمی اس زمین کا زیادہ حقدار ہوگا۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ پہلا آدمی اس زمین کا مالک بن چکا ہے، کیونکہ حدیث میں ہے من احیی أرضا میتة فھی لہ اس حدیث میں لام، تملیک کے لئے ہے، لہٰذا پہلا آدمی زندہ کرنے کی وجہ سے مالک بن گیا ہے، اس لئے پہلا شخص دوسرے سے زمین چھین لے۔ اور اس زمین میں زراعت چھوڑنے کی وجہ سے پہلا شخص کی ملکیت زائل نہیں ہوگی۔

(۳) اگر کسی نے مردہ زمین کو زندہ کیا، ابھی اس کا راستہ چاروں طرف کی زمین میں ہے پھر اس کے چاروں جانب سے چار آدمی باری باری زمین زندہ کرنے لگے تو امام محمدؒ سے روایت ہے کہ پہلے والے کا راستہ چوتھے والے کی زمین میں ہوگا، کیونکہ تین آدمیوں کے آباد کرتے وقت راستے کا کوئی شکایت نہیں تھی، وہ چوتھی طرف سے راستہ نکال کر اس میں چل سکتا تھا، اب چوتھا آدمی جب آباد کرنے لگا، اور اس پر باڑھ لگانے لگا تو اب راستے کا شکایت کھڑا ہوا، اس لئے راستہ بنانے کے لئے چوتھے والے کی زمین متعین ہوگی، کیونکہ چوتھے آدمی نے پہلا آدمی کا حق باطل کرنے کی کوشش کی ہے۔

وَيَمْلِكُ الذِّمِّيُّ بِالْإِحْيَاءِ كَمَا يَمْلِكُهُ الْمُسْلِمُ : ----- ذمی مردہ زمین آباد کرنے مالک ہوجائے گا۔ جس طرح مسلمان مالک ہوجاتا ہے۔ **دلیل:** ملک کا سبب آباد کرنا ہے، وہ پایا گیا ہے۔ البتہ امام صاحبؒ کے نزدیک یہاں امام کی اجازت شرط ہے، کیونکہ مسلمان اور ذمی امام سے اجازت لینے میں دونوں برابر ہیں، جیسا کہ ملک کے اور اسباب مثلاً شفعہ وغیرہ میں امام کی اجازت کی ضرورت پڑتی ہے۔ لہٰذا ہماری اور ذمیوں کے درمیان استیلاء میں بھی مساوات ہے۔ یعنی جس طرح مسلمان کافر کے مال پر غالب آگیا تو وہ ان کے مالک ہوجاتا ہے، اسی طرح اگر ذمی مسلمان کے مال پر غالب آگیا تو وہ بھی مالک ہوجائے گا۔

وَمَنْ حَجَّرَ أَرْضًا وَلَمْ يَعْمُرْهَا ثَلَاثَ سِنِيْنَ أَخَذَهَا الْإِمَامُ : ----- اگر کسی نے زمین میں پتھر کا نشان لگایا اور اس کو تین سال تک آباد نہیں کیا تو امام اس کو اس زمین کو لے لے گا اور دوسرے کو دے دے گا۔

دلیل: (۱) پہلے آدمی کو اس لئے دیا تھا کہ اس کو آباد کرے اور اس کا نفع مسلمانوں کو عشر اور خراج کی صورت مل جائے، لیکن جب یہ نفع حاصل نہیں ہوا تو مقصد حاصل کرنے کے لئے دوسرے کو دے دے گا۔ (۲) پتھر سے نشان لگانا زمین کو آباد کرنا نہیں ہے تاکہ اس سے اس کو مالک بنادیا جائے، بلکہ زمین کا مالک تو اس کو آباد کرنے کے بعد بنے گا۔ اور پتھر لگانا علامت کے لئے ہے، اس کو تحجیر اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس زمانے میں لوگ زمین کے اردگرد پتھر رکھ کر علامت لگاتے تھے، یا اس لئے کہ دوسروں کو آباد کرنے سے روکا جائے، لہٰذا اس سے یہ زمین مملوک نہیں ہوئی جس طرح پہلے مملوک نہیں تھی صحیح بات یہی ہے۔ اور تین سال تک چھوڑ دینے کی شرط اس لگائی کہ حضرت عمرؓ کا فرمان ہے کہ باڑھ لگانے والے کو تین سال کے بعد حق نہیں ہے۔ نیز جب اس پر علامت لگائی تو اس کے بعد اتنا زمانہ ہونا چاہئے کہ اپنا وطن جائے، پھر اتنا زمانہ ہونا چاہئے کہ وہاں زراعت کی تیاری کرے، پھر اتنا زمانہ ہونا چاہئے کہ بارہ لگائی ہوئی زمین کے پاس واپس آئے، اس لئے ہم نے تین سال کا اندازہ لگایا ہے، کیونکہ اس سے کم تو کچھ گھنٹے اور مہینے ہیں، جو آباد کرنے کے لئے کافی نہیں ہے، اور جب یہ زمانہ گزر

نے کے بعد بھی واپس نہیں آیا، تو ظاہر یہ ہے کہ اس نے اس زمین کو چھوڑ دیا ہے اس لئے اس کے بعد اس زمین کو دوسروں کو دے دی جائے گی۔ مشائخ نے فرمایا کہ یہ تین سال کی مدت دیانت کے طور پر ہے، لیکن اگر دوسرے نے اس مدت گزرنے سے پہلے ہی آباد کر لیا تو وہ اس کا مالک بن جائے گا، کیونکہ پہلے نے آباد نہیں کیا، بلکہ دوسرے نے آباد کیا ہے اس لئے یہ دوسرا مالک بنے گا۔ جیسا کہ بھاؤ پر بھاؤ کرنا مکروہ ہے، لیکن اگر کر لیا تو بیع ہو جائے گی۔

ثُمَّ التَّحْجِیْرُ قَدْ یَکُوْنُ بِغَیْرِ الْحَجَرِ: ------- پھر علامت لگانے کبھی پتھر کے علاوہ کسی اور چیز سے بھی ہوتا ہے، مثلاً (۱) زمین کے ارد گرد خشک لکڑیاں گاڑ دے۔ (۲) یا زمین کو صاف کیا اور اس میں جو کانٹے ہیں اس کو جلا دیا۔ (۳) زمین کے گھاس اور کانٹے کاٹ کر انہیں زمین کے ارد گرد ڈال دیا اور اس پر مٹی ڈال دی بغیر اس کے کہ باندھ کو پورا بنائے تا کہ لوگ داخل ہونے سے باز رہیں۔ (۴) یا زمین میں ایک دو ہاتھ کنواں کھود دیا۔ یہاں تحجیر کی جو صورتیں بیان کی گئی ہیں ان میں سے آخری صورت یعنی کنواں کھودنے کے بارے میں حدیث وارد ہوئی ہے، جیسے من حفر من بئر ذراعا فھو متحجر یعنی جس نے ایک ذراع کنواں کھودا تو وہ محتجر ہے۔

وَلَوْ کَرَبَھَا وَسَقَاھَا: ----- (۱) زمین کو جوتا اور اس کو سیراب بھی کر دیا تو امام محمدؒ کے نزدیک اس سے زمین کا آباد کرنا ہو گیا، لیکن صرف ایک کام کیا مثلاً صرف سیراب کیا یا صرف زمین کو جوتا تو اس سے تحجیر ہوگی، آباد کرنا نہیں ہوگا۔ (۲) اور اگر زمین میں چھوٹی چھوٹی نالی بنائی اور اس سے زمین کو سیراب نہیں کیا تو یہ تحجیر ہوگی۔ اور اگر نالی کھودنے کے ساتھ سیراب بھی کر دیا تو یہ آباد کرنا ہوگا، کیونکہ دونوں کام پائے گئے۔ (۳) اگر زمین کے چاروں طرف دیوار بنا دیا، یا کوہان نما اتنا بڑا باڑھ لگا دیا کہ زمین کا پانی باہر نہ جا سکتا ہو تو اس سے آباد کرنا ہوگا، کیونکہ یہ زمین میں تعمیر کرنا ہوا، اور زمین میں تعمیر کرنے سے آباد کرنا شمار کیا جاتا ہے۔ (۴) اسی طرح اگر بیج بو دیا تو یہ بھی آباد کرنے کے درجے میں ہوگا۔

وَلَا یَجُوْزُ اِحْیَاءُ مَا قَرُبَ مِنَ الْعَامِرِ وَیُتْرَکُ مَرْعًی: --- اور جو زمین آبادی سے قریب ہو تو اس کا احیاء جائز نہیں ہے۔ لہٰذا اس زمین کو گاؤں والوں کے لئے چراگاہ کے طور پر چھوڑ دیا جائے گا۔ اور ان کی کٹی ہوئی کھیتوں کے ڈالنے کے لئے چھوڑ دیا جائے گا۔ **دلیل:** حقیقت میں اس زمین کی لوگوں کو ضرورت ہو، یا ابھی تو ضرورت نہ ہو لیکن ہو سکتا ہے کہ ضرورت پڑ جائے جیسا کہ پہلے بیان کیا ہے، اس لئے یہ زمین مردہ نہیں ہوگی، کیونکہ عامۃ المسلمین کا حق اس کے ساتھ متعلق ہو گیا ہے، اس لئے یہ راستہ اور نہر کی طرح ہو گیا۔ اور اس قاعدے پر علماء نے فرمایا ہے کہ مسلمانوں کو جس کی ضرورت ہو جیسے نمک کا کان اور کنواں جس سے لوگ پانی پلاتے ہیں اس کو کسی کے لئے خاص کرنا امام کے لئے جائز نہیں ہے، اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے ذکر کیا۔ یعنی حقیقت میں اس زمین کی لوگوں کو ضرورت ہے، اس لئے یہ موات نہیں ہوگا۔

وَمَنْ حَفَرَ بِئْرًا فِیْ بَرِّیَّۃٍ فَلَہٗ حَرِیْمُھَا: ----- اگر کسی نے جنگل میں کنواں کھودا تو اس کے لئے اس کا حریم ہے۔ اس کا

مطلب یہ ہے کہ مردہ زمین میں کسی نے امام کی اجازت سے کنواں کھودا، تو یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر بغیر امام کی اجازت سے کنواں کھودا تو بھی اس کا حریم ہوگا۔ لہٰذا کنواں کھودنا اس زمین کو زندہ کرنا ہے۔ اور اس کھودنے سے وہ آدمی کنواں کا مالک بن جائے گا۔

فَإِنْ كَانَتْ لِلْعَطَنِ فَحَرِيمُهَا أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا: ---- پس اگر وہ کنواں پانی پلانے کے لئے ہو تو اس کا حریم چالیس ذراع ہے۔ **دلیل:** حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جس نے کنواں کھودا تو اس کے اردگرد چالیس ذراع ہوگا اونٹ کو پانی پلانے کے لئے۔ پھر بعض کے نزدیک چاروں طرف ملا کر چالیس ذراع ہوگا لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ہر جانب سے چالیس چالیس ذراع ہوں گے، یعنی چاروں کو ملا کر اسی ہاتھ زمین چھوڑی جائے گا، کیونکہ زمین نرم ہوتی ہے اس لئے چالیس ذراع کے اندر دوسرا کنواں کھودا تو پہلے کنواں کا پانی دوسرے میں چلا جائے گا اور پہلا کنواں سوکھ جائے گا، اس لئے ہر طرف چالیس چالیس ذراع جگہ چھوڑ دے، تا کہ ایک کنویں کا پانی دوسرے میں نہ جائے۔

وَإِنْ كَانَتْ لِلنَّاضِحِ فَحَرِيمُهَا سِتُّونَ ذِرَاعًا: ---- اگر وہ کنواں کھیت سیراب کرنے کے لئے ہو تو اس کا حریم ساٹھ ذراع ہوگا اور یہ صاحبین کے نزدیک ہے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک چالیس ذراع ہی ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ چشمے کا حریم پانچ سو ذراع ہے۔ اور اونٹ کو پلانے والے کنواں کا حریم چالیس ذراع ہے اور کھیت سیراب کرنے والے کنواں کا حریم ساٹھ ذراع ہے۔ (۲) کھیت سیراب کرنے کے لئے جانور کو چلانا پڑتا ہے، اور کبھی اس کی رسی لمبی ہوجاتی ہے، لہٰذا ساٹھ ذراع ہوگا تو یہ مقصد اچھی طرح حاصل ہوجائے گا۔ اور اونٹ کو ہاتھ سے پانی نکال کر پلاتے ہیں اور اس کی رسی چھوٹی ہوتی ہے، لہٰذا چالیس ذراع حریم اس کے لئے کافی ہوگا۔ اس لئے دونوں کے حریم میں تفاوت ضروری ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل: (۱) وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی، بغیر کسی تفصیل کے، یعنی حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جس نے کنواں کھودا تو اس کے اردگرد چالیس ذراع ہوگا اونٹ کو پانی پلانے کے لئے۔ اور یہ حدیث عام ہے اور اس اس کے قبول کرنے پر اور اس پر عمل کرنے پر سب کا اتفاق ہے، اس لئے اس پر عمل کرنا زیادہ بہتر ہے، اس حدیث سے جو خاص ہو، لیکن اس کی قبولیت میں اور اس پر عمل کرنے میں اختلاف ہو۔ (۲) حریم کا مستحق ہونے سے قیاس انکار کرتا ہے، کیونکہ جتنی جگہ کھودا ہے اتنا ہی جگہ آباد کیا ہے اور اتنی ہی جگہ کا وہ مستحق ہوگا، لہٰذا اس کو صرف کنواں تک کی زمین ملنی چاہئے، اس سے زیادہ ملنا خلاف قیاس ہے، لہٰذا دونوں حدیثیں جس متفق ہیں اس میں قیاس چھوڑ دیا، اور جہاں دونوں حدیثوں کا تعارض ہے وہاں قیاس کو لے لیا۔ یعنی جس حدیث سے متفق طور پر حریم کا ثبوت ملا یعنی چالیس ذراع، اتنے میں قیاس چھوڑ دیا، اور اتنا حریم دے دیا، اور جس حدیث میں اختلاف ہے، یعنی ساٹھ ذراع اس میں قیاس پر عمل کیا اور ساٹھ ذراع حریم نہیں دیا۔ **صاحبین کو جواب:** (۱) جو کنواں اونٹ کو پانی پلانے کے لئے ہے اس سے کبھی کھیت کو بھی پانی پلایا جاتا ہے، اور جس کنواں سے اونٹ کو پانی پلایا جاتا ہے اس سے کبھی کھیت کو بھی پانی پلایا جاتا ہے اس لئے ضرورت میں دونوں کنوئے برابر ہوگئے، لہٰذا

دونوں کی حریم چالیس ذراع ہی ہوگا۔(۲) اونٹ کنواں کے چاروں طرف گھومے گا تو زیادہ ذراع کی ضرورت نہیں پڑے گی اس لئے کھیت سیراب کرنے والے کنوں کے لئے بھی چالیس ذراع ہی حریم ہوگا۔

وَإِنْ كَانَتْ عَيْنًا فَحَرِيمُهَا خَمْسُمِائَةِ ذِرَاعٍ: ------- اگر چشمہ ہو تو اس کا حریم پانچ سو ذراع ہوگا۔

دلیل: (۱) اس حدیث کی بنا پر جو ہم نے روایت کی۔ یعنی حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ چشمے کا حریم پانچ سو ذراع ہے۔

(۲) چشمے میں زیادہ مسافت کی ضرورت ہے، کیونکہ چشمہ کھیتی سیراب کرنے کے لئے بنایا جاتا ہے، اس لئے اتنا لمبا چوڑا ہو کہ یہ تین کام ہو سکے (۱) چشمہ کا پانی جاری ہو سکے۔ (۲) یہ پانی حوض میں جمع ہو تو حوض کے لئے بھی جگہ ہو۔ (۳) حوض سے یہ پانی کھیت میں جائے تو حوض اور کھیت کے درمیان کی جگہ بھی چاہئے، اس لئے سب ملا کر پانچ سو ذراع کا حریم ہوگا، جس کو اوپر کی حدیث میں ذکر کیا گیا ہے۔ اور پانچ سو ذراع کی تعیین یہ توفیقی ہے۔ یعنی شریعت کی جانب سے مقرر کردہ ہے۔ اور صحیح بات یہ ہے کہ چشمے کے ہر ہر جانب پانچ پانچ سو ذراع حریم ہونا چاہئے، جیسا کہ اونٹ کو پلانے والے کنواں کے بارے میں ذکر کیا۔ اور ذراع سے ذراع مکسرہ مراد ہے جس کو ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ یاد رہے کہ عرب میں دو قسم ذراع مستعمل تھے۔ (۱) ذراع کرباس: جس سے کپڑے وغیرہ ناپے جاتے تھے۔ (۲) ذراع مساحت: جس سے زمین وغیرہ کی پیمائش ہوتی تھی۔ اور یہاں ذراع سے مراد ذراع کرباس ہے۔ اور اسی کو مکسرہ بھی کہا جاتا ہے۔ اور یہ ذراع چھ مٹھی یا چوبیس انگلیوں کا ہوتا ہے۔ اور آج کل کے حساب سے اس کی مقدار نصف گز یعنی اٹھارہ انچ ہے۔

اور بعض کے نزدیک چشمے اور کنویں کے بارے میں ہماری بیان کردہ تقدیر اہل عرب کی زمینوں سے متعلق ہے، کیونکہ ان کی زمینوں میں سختی ہوتی تھی، لیکن ہماری زمین میں نرمی ہے اس لئے اس سے زیادہ ذراع حریم ہوگا، تاکہ پانی ایک حوض سے دوسرے کی طرف منتقل نہ ہو جائے، اور پہلا حوض بیکار نہ ہو جائے۔

فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَحْفِرَ فِي حَرِيمِهَا مُنِعَ مِنْهُ: ----- پس اگر کوئی کنواں کے حریم کے اندر کنواں کھودنا چاہتا ہوں تو اس کو اس سے روکا جائے گا۔ **دلیل:** اس کا حق فوت نہ ہو اور اس میں خلل واقع نہ ہو، کیونکہ پہلا والا کنواں کھودنے کی وجہ سے اس کے حریم کا بھی مالک بن گیا ہے، لہٰذا اس کو نفع حاصل کرنے کی بھی ضرورت ہے، پس اگر دوسرا آدمی اس کے حریم میں کنواں کھودے گا تو اس کا پانی خشک ہو جائے گا، اور یہ اپنے کنواں سے نفع نہیں اٹھا سکے گا، اس لئے دوسرے اس کی ملکیت میں تصرف کرنے کا حق نہیں ہے۔ اگر دوسرے نے پہلے کے حریم کے حد میں کنواں کھود دیا، تو پہلے کو حق ہے اس کنواں کو پاٹ دے اور پٹنے کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) احسان کرتے ہوئے خود بغیر کسی معاوضے کے اس کنواں کو پاٹ دے۔ (۲) کھودنے والے سے کہے کہ وہ پاٹ دے، جیسے کسی نے کچرا دوسرے کے گھر میں ڈال دیا تو اس سے کہا جائے گا کہ کوڑا اٹھا کر صاف کر دے۔ (۳) پہلے کنواں والا دوسرے سے اپنا نقصان کی رقم لے لے اور پھر خود ہی اس کے کنواں کو پاٹ دے، اور نقصان کے پہچاننے کا طریقہ یہ ہے کہ مثلاً کنواں کی قیمت پہلے آٹھ ہزار درہم تھی، جب دوسرے نے اس کے حریم میں کنواں کھودا تو اس کی قیمت پانچ ہزار ہو گئی تو اب یہ تین ہزار درہم کھودنے والے سے لیگا، اور خود ہی اس کے کنواں کو پاٹ دے گا۔ جیسا

کہ کوئی دوسرے کے دیوار کو گرادے، تو گرانے والے سے اپنی دیوار کی قیمت ریگا، پھر اس دیوار کو خود ہی بنالیگا، اسی طرح یہاں نقصان لیگا اور خود اس کے کنواں کو پاٹ دے۔ اور یہی قول صحیح ہے حضرت خصافؒ نے ادب القاضی میں اس کو ذکر کیا۔ اور نقصان کے پہنچانے کا طریقہ بھی بیان کیا ہے۔

وَمَا عَطِبَ فِي الْأَوَّلِ فَلَا ضَمَانَ فِيهِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ: ----(۱) اگر کوئی آدمی پہلے کنواں میں گر کر ہلاک ہو گیا تو پہلے کنواں والے پر ضمان نہیں ہے۔ **دلیل:** حافر اول تعدی کرنے والا نہیں ہے۔ لہٰذا اگر امام کی اجازت سے کنواں کھودا ہے تب تو ظاہر ہے کہ وہ سب کے نزدیک اس کا مالک بن گیا، اور اس نے کوئی تعدی نہیں کی ہے اس لئے اس پر کوئی ضمان لازم نہیں ہوگا۔ اور امام کی اجازت کے بغیر کنواں کھودا ہے تب بھی صاحبین کے نزدیک وہ کنواں کا مالک بن گیا اس لئے بھی تعدی نہیں ہوئی۔ اور امام صاحبؒ کی طرف عذر یہ ہے کہ حافر اول نے بغیر امام کی اجازت کے کنواں کھودا تو یوں سمجھو کہ اس نے تحجیر کی، اور تحجیر امام کی اجازت کے بغیر بھی کر سکتا ہے، اس سے کنواں کا مالک تو نہیں بنے گا، لیکن اس سے یہ سمجھا جائے گا کہ حافر نے کوئی تعدی نہیں کی اس لئے اس میں کسی کے گرنے سے حافر پر اس کا ضمان لازم نہیں ہوگا۔ (۲) اور اگر دوسرے کنواں میں گر کر کوئی آدمی ہلاک ہوا تو اب حافر ثانی پر ضمان لازم ہوگا۔ کیونکہ دوسرے کے حریم میں کنواں کھود کر تعدی کی ہے۔ لہٰذا حافر ثانی پر ضمان لازم ہوگا۔ (۳) اگر حافر ثانی نے پہلے کے حریم سے دور کنواں کھودا جس کی وجہ سے پہلے کنواں کا پانی ختم ہو گیا تو حافر ثانی پر کوئی ضمان نہیں ہے، کیونکہ حافر ثانی نے پہلے کنواں والے پر کوئی تعدی نہیں کی ہے۔

(۴) اور حافر ثانی کو تین جانب حریم ملے گا اور پہلے کنواں کی جانب حریم نہیں ملے گا، کیونکہ پہلے کنارے میں حافر اول کی ملکیت مقدم ہے اور اس طرف کوئی خالی زمین نہیں ہے، اور جو تھوڑی سی زمین ہے وہ پہلے کنواں والے کا حریم ہے۔

وَالْقَنَاةُ لَهَا حَرِيمٌ بِقَدْرِ مَا يُصْلِحُهَا: ---- کاریز کے لئے اتنا حریم ہوگا جو اس کے مناسب ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک کاریز حریم کے مستحق ہونے میں کنواں کے حکم میں ہے، یعنی کنواں کی طرح اس کا حریم بھی چالیس ذراع ہوگا۔ اور بعض حضرات کے نزدیک یہ قول صاحبین کا ہے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک جب تک اس کا پانی زمین پر ظاہر نہ ہو اس کا کوئی حریم نہیں ہے، کیونکہ یہ حقیقت میں زمین کے اندر کا نہر ہے اور ظاہر نہر کا کوئی حریم نہیں ہوتا اسی طرح اس کا بھی کوئی حریم نہیں ہوگا۔ اور جہاں اس کا پانی ظاہر ہو جائے تو وہاں یہ چشمہ بن گیا اس لئے وہاں اس کا حریم چشمے کی حریم طرح پانچ سو ذراع ہوگا۔

وَالشَّجَرَةُ تُغْرَسُ فِي أَرْضٍ مَوَاتٍ لَهَا حَرِيمٌ أَيْضًا: ---- اور درخت جو ارض موات میں لگایا جائے تو اس کا بھی حریم ہوگا یہاں تک کہ اس کے حریم میں دوسرے آدمی کے لئے درخت لگانے کی اجازت نہیں ہوگی۔

دلیل: درخت لگانے والے کو ایک ایسے حریم کی ضرورت ہے جس پر کھڑا ہو کر پھل توڑے، اور اس میں پھل رکھے، اور وہ پانچ ذراع کا اندازہ ہے ہر جانب سے، اور اس کے بارے میں حدیث وارد ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے کھجور کے درخت کے متعلق دو آدمی اپنا جھگڑا لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی پیمائش کا حکم دیا چنانچہ جب ناپا تو وہ حریم پانچ ذراع نکلا۔

وَمَا تَرَكَ الْفُرَاتُ أَوِ الدِّجْلَةُ وَعَدَلَ عَنْهُ الْمَاءُ: ---- جوز میں فرات اور دجلہ نہر نے چھوڑ دی اور پانی اس سے ہٹ گیا۔ مثلاً فرات یا دجلہ نہر پہلا ایک جگہ سے بہہ رہی تھی۔ اب اس جگہ کو چھوڑ کر دوسری جگہ سے بہنا شروع کر دیا۔ پس اگر اس جگہ کی طرف جہاں سے پانی ہٹ چکا تھا دوبارہ لوٹنا ممکن ہو تو اس جگہ کا آباد کرنا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** لوگوں کو اس کی ضرورت پڑے گی کہ وہ دوبارہ نہر بن سکتا ہے، پس یہ عوام کے فائدے کی جگہ ہے اس لئے اس کو آباد کرنا جائز نہیں ہے۔

وَإِن كَانَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَعُودَ إِلَيْهِ فَهُوَ كَالْمَوَاتِ: ---- اگر پانی اس جگہ کی طرف لوٹنا ممکن نہ ہو تو پھر وہ موات کی زمین کی طرح ہے، بشرطیکہ وہ کسی آباد کرنے والے کا حریم نہ ہو۔ **دلیل:** یہ جگہ کسی کی ملکیت نہیں ہے، کیونکہ اس سے پہلے پانی اس پر غالب تھا اور پانی کا غلبہ ہر طرح کے تسلط اور غلبہ کو ختم کر دیتا ہے، پس معلوم ہوا کہ زمانہ قدیم سے وہ جگہ غیر مملوک تھی اور اب یہ جگہ امام کے قبضہ میں ہے۔ اس لئے اس کی اجازت سے اس کا احیاء جائز ہے۔

وَمَنْ كَانَ لَهُ نَهْرٌ فِي أَرْضِ غَيْرِهِ فَلَيْسَ لَهُ حَرِيمٌ: ---- جس کی نہر ہو دوسرے کی زمین میں تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کے لئے حریم نہیں ہے۔ ہاں! اگر اس پر بینہ قائم کر دے تو پھر اس کا حریم ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اس کے لئے نہر کی پٹڑی ہوگی جس پر چل سکے اور اس پر مٹی ڈال سکے۔ بعض حضرات کے نزدیک یہ مسئلہ اس بنیاد پر ہے کہ جس نے مردہ زمین میں امام کی اجازت سے نہر کھودا ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک وہ حریم کا مستحق نہیں ہوگا، اور صاحبین کے نزدیک حریم کا مستحق ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل: حریم کے بغیر نہر سے فائدہ حاصل نہیں کر سکتا، کیونکہ پانی جاری کرنے کے لئے اس حریم پر چلنے کی ضرورت ہوتی ہے، کیونکہ عادۃً نہر کے پیٹ میں نہیں چل سکتا، اور حریم پر نہر کی مٹی کو ڈالنے کی بھی ضرورت ہوتی ہے، کیونکہ مٹی کو نہر سے دور مقام پر لیجا کر ڈالنا مشقت سے خالی نہیں ہے، لہٰذا کنواں پر قیاس کرتے ہوئے اس کو حریم ملے گا۔

امام صاحبؒ کی دلیل: یہاں تین باتیں ہیں (۱) پہلے بتا چکے ہیں کہ حریم کا ملنا خلاف قیاس ہے، کیونکہ قیاس حریم ملنے کا انکار کرتا ہے۔ (۲) اور کنواں میں جو حریم دیا گیا وہ حدیث کی بنا پر دیا گیا ہے۔ (۳) نہر کو کنواں پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ کنواں سیراب کرنے کے لئے ہوتا ہے اور بغیر لمبی رسی کے سیراب نہیں ہوتا اس لئے وہاں حریم کا ہونا ضروری ہے، اور نہر میں تو بغیر حریم کے بھی کا پانی کھیت میں پانی پلایا جا سکتا ہے اس لئے یہاں حریم کی ضرورت نہیں ہے۔

وَوَجْهُ الْبِنَاءِ أَنَّ بِاسْتِحْقَاقِ الْحَرِيمِ تَثْبُتُ الْيَدُ: ---- نہر کے حریم کا دو حصے ہوتے ہیں۔ ایک حصہ جو نہر کے ساتھ ہوتا ہے، وہ نہر کا پانی روکنے کے لئے ہوتا ہے اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ وہ حصہ نہر والے کا ہی ہے۔ دوسرا حصہ زمین کے طرف ہوتا ہے اور اس پر درخت لگایا جاتا ہے اس بارے میں اوپر کا اختلاف ہے، صاحبین کے نزدیک یہ حصہ نہر والے کا ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک زمین والے کا ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل: حریم پر نہر والے کا قبضہ ہے، کیونکہ امام اجازت سے نہر کھودنے پر حریم ثابت ہوتا ہے تو جس طرح صاحب نہر نہر پر قابض ہوتا ہے اسی طرح نہر کے واسطے سے حریم پر بھی اس کا قبضہ رہتا ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ جس کا قبضہ ہوتا ہے اسی کی بات مانی جاتی ہے۔ **امام صاحبؒ کی دلیل:** نہر والا حریم کا مستحق نہیں بنا تو اسکا قبضہ بھی نہیں ہوا، اور ظاہری حالت گواہی دے رہی ہے کہ یہ حریم کی جگہ زمین والے کا ہے جیسا کہ ہم آگے ذکر کریں گے، اس لئے یہ حریم زمین والے کا ہوگا۔ اس کی دلیل آگے بیان کی جارہی ہے۔

وَإِنْ كَانَتْ مَسْأَلَةً مُبْتَدَأَةً: ---- اگر ماقبل میں بیان کردہ مسئلہ کو کسی مسئلے پر مبنی نہ بنائیں بلکہ اسے نیا مسئلہ مانیں تو اس صورت میں **صاحبینؒ کی دلیل:** حریم صاحب نہر کے قبضے میں ہے، کیونکہ حریم ہی کی وجہ سے نہر میں پانی رکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ زمین والا حریم کو توڑنے کا مالک نہیں ہے جب زمین والا اس کو توڑ نہیں سکتا تو اس سے معلوم ہوا حریم صاحب نہر کی ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل: حریم زمین کے مشابہ ہے صورت کے اعتبار سے بھی اور معنی کے اعتبار سے بھی۔ صورت کے اعتبار سے مشابہ اس وجہ سے ہے کہ نہر گہری ہوتی ہے اور حریم زمین کے برابر ہوتا ہے اور زمین ہی کی طرح ہوتا ہے، اور معنی کے اعتبار سے مشابہ اس وجہ سے ہے کہ جس طرح زمین میں کاشتکاری ہوسکتی ہے، اس طرح حریم پر بھی کاشتکاری ہوسکتی ہے۔ حریم جب زمین کے مشابہ ہے تو زمین پر صاحب ارض کا قبضہ ہے تو حریم پر بھی اسی کا قبضہ متصور ہوگا۔ اور ظاہر حال اس آدمی کے لئے شاہد ہے جس کے قبضے میں وہ چیز ہو جو حریم کے مشابہ ہو۔ جیسے دو آدمی چوکھت ایک پٹ کے بارے میں جھگڑا کر رہا ہوں جو ان دونوں کے قبضے میں نہیں ہے اور دوسرا پٹ ان میں سے ایک کے دروازے پر لگا ہوا ہے تو اس پٹ کا فیصلہ بھی اسی آدمی کے لئے ہوگا جس کے دروازے پر ایک پٹ لگا ہوا ہے، کیونکہ ظاہر حال اس کے لئے شاہد ہے۔ لہذا یہاں بھی حریم زمین والے کا ہونا چاہئے نہر والے کا نہیں ہونا چاہئے۔

وَالْقَضَاءُ فِي مَوْضِعِ الْخِلَافِ قَضَاءُ تَرْكٍ: ---- یہاں متنازع فیہ مسئلے میں جو فیصلہ سنایا گیا وہ قضائے ترک ہے۔ یاد رہے کہ قضائے قاضی کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) جس میں کسی کو حق دیا جاتا ہے۔ (۲) جس میں کسی چیز کو چھوڑنے کا حکم دیا جاتا ہے، اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ قضائے ترک میں اس فیصلہ میں ردوبدل ہوسکتا ہے اور دوسرے کا بینہ قبول کرلیا جاتا ہے، اور قضائے ملک میں نہ تو ردوبدل ہوسکتا ہے اور نہ ہی اس میں دوسرے کا بینہ قبول کیا جاسکتا ہے۔ اور یہاں جو حریم کے بارے اختلاف چل رہا ہے، اس میں صاحبین کے نزدیک زمین والے کو یہ حکم دیا جارہا ہے کہ نہر کے حریم کو چھوڑ دے، اور امام صاحبؒ کے نزدیک نہر والے کو حکم دیا جارہا ہے کہ حریم کا حق چھوڑ دے۔ اس لئے یہاں ترک کا قضاء ہے۔ لہذا اگر صاحب نہر پٹی کی اپنی ملکیت ہونے پر بینہ قائم کردے تو اس کا بینہ قبول کرلیا جائے گا اور اگر وہ بینہ قائم نہ کرسکا تو امام صاحبؒ کے نزدیک صاحب ارض کے لئے فیصلہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک صاحب نہر کے لئے فیصلہ ہوگا۔

وَلَا نِزَاعَ فِيمَا بِهِ إِسْتِمْسَاكُ الْمَاءِ: ---- **صاحبینؒ کو جواب:** (۱) نہر کے حریم کے دو حصے ہوتے ہیں۔ ایک حصہ جو نہر کے ساتھ ہوتا ہے، وہ نہر کا پانی روکنے کے لئے ہوتا ہے مذکورہ اختلاف اس کے بارے میں نہیں ہے، کیونکہ وہ حصہ نہر والے کا ہی ہے۔ دوسرا حصہ زمین کی طرف ہوتا ہے اور اس پر درخت لگایا جاسکتا ہو تو اس بارے میں اوپر کا اختلاف ہے، صاحبینؒ کے نزدیک یہ حصہ نہر

والے کا ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک زمین والے کا ہے۔ لہٰذا حریم کی دو حیثیت ہیں۔(۱) حریم نہر کی حفاظت کرتا ہے تا کہ اس سے پانی باہر نہ جائے نے، اس لئے نہر والے کا حریم ہونا چاہئے۔(۲) زمین میں پانی جانے سے روکتا، اور کھیتی برباد ہونے سے روکتا ہے اب یہ کھیت کی حفاظت کر رہا ہے، اس اعتبار سے یہ حریم کھیت والے کا ہونا چاہئے۔

جواب (۲): اور کھیت والا حریم کو اس لئے توڑ نہیں سکتا کہ اس کے ساتھ نہر والے کا حق متعلق ہے، اس کی ملکیت نہیں ہے جیسے ایک آدمی کی دیوار ہو اور دوسرے آدمی کی اس دیوار پر شہتیر رکھی ہوئی ہو تو دیوار کو نہیں توڑ سکتا، چاہے اس کی ملکیت کیوں نہ ہو۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ نَهْرٌ لِرَجُلٍ إِلَى جَنْبِهِ مُسَنَّاةٌ: ----اور جامع صغیر میں ہے کہ ایک آدمی کا نہر ہو، اس کے پہلو میں ایک بند ہو اور بند کے پیچھے اس کے ساتھ کسی کی زمین ہو، اور یہ بند کسی کے قبضے میں نہ ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ بند زمین والے کا ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ نہر والے کا ہوگا تا کہ اس پر مٹی ڈال سکے اور اس کے علاوہ بھی کوئی کام ہو تو اس کے لئے۔ اس بند پر کسی کا قبضہ نہ ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ بند پر کسی کا لگایا ہوا درخت بھی نہ ہو، اور نہ اس پر کسی کا ڈالی ہوئی مٹی ہو تا کہ اس لفظ سے اختلاف کا مقام واضح ہو جائے۔ اور اگر دونوں میں کسی ایک کا اس پر درخت یا مٹی ہو تو جس نے بند کو مشغول کیا ہے تو مشغول کرنے والا اس بند کا زیادہ حقدار ہے، کیونکہ وہ قابض ہے۔ اور اگر بند پر درخت ہو لیکن یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ درخت کس نے لگایا ہے تو یہ بھی اختلاف کی جگہ ہے، اختلاف کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک درخت لگانے کا حق زمین والے کو ہوگا، اور صاحبینؒ کے نزدیک نہر والے کو ہوگا۔

وَأَمَّا إِلْقَاءُ الطِّينِ إِنَّهُ عَلَى الْخِلَافِ: ----اور بند پر مٹی ڈالنا یہ کس کا حق ہوگا؟ اس کے بارے میں دو قول ہے۔

(۱) یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے چنانچہ امام صاحبؒ کے نزدیک زمین والے کو ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک نہر والے کو ہوگا۔(۲) نہر والے کو مٹی ڈالنے کا حق ہوگا جب تک کہ بہت زیادہ نہ ہو۔ تا کہ نہر سے مٹی نکال کر بند پر ڈالتا رہے۔ اور بند پر چلنے کا حق کس کا ہوگا؟ اس کے بارے میں بعض حضرات نے فرمایا کہ صاحب نہر کو روکا جائے گا۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ ضرورت کی بنا پر چلنے سے صاحب نہر کو نہیں روکا جائے گا۔ اور فقیہ ابو جعفرؒ نے فرمایا کہ درخت لگانے کے سلسلے میں امام صاحبؒ کا قول لیا جائے گا یعنی زمین والے کو درخت لگانے کا حق ہوگا اور مٹی ڈالنے کے بارے میں صاحبین کا قول لیا جائے گا۔ یعنی نہر والے کو مٹی ڈالنے کا حق ہوگا۔ پھر امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ نہر کا حریم نہر کے اندرونی حصہ سے آدھا ہوگا، ہر جانب سے، اور امام محمدؒ سے منقول ہے کہ نہر کے اندرونی حصے کے برابر ہوگا ہر جانب سے اور اس میں لوگوں کے لئے آسانی ہے۔ تشریح: نہر کے حریم کی چوڑائی کتنی ہو اس بارے میں

پھر امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ جتنی چوڑائی نہر کی ہے اس کا آدھا حصہ نہر کا حریم ہوگا ہر جانب سے۔ اور امام محمدؒ سے منقول ہے کہ جتنی چوڑائی نہر کے اندرونی حصے کی ہے اتنا ہی نہر کا حریم ہوگا ہر جانب سے۔ اور امام محمدؒ کی روایت میں نہر والوں کے لئے آسانی ہوگی۔

فُصُولٌ فِيْ مَسَائِلِ الشِّرْبِ

(یہ فصلیں شرب کے مسائل کے بیان میں ہے)

فَصْلٌ فِي الْمِيَاهِ

(یہ فصل پانیوں کے بیان میں ہے)

وَإِذَا كَانَ لِرَجُلٍ نَهْرٌ أَوْ بِئْرٌ أَوْ قَنَاةٌ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَ : ---- اگر کسی شخص کا نہر ہو، یا کنواں ہو، یا کاریز ہو تو اس کے لئے کسی کو منہ سے پینے سے منع کرنے کا حق نہیں ہے۔ اور منہ سے پینا انسان کے لئے اور جانور کے لئے ہے۔ جان لو! کہ پانی کی کئی قسمیں ہیں۔ **پہلی قسم**: سمندر کا پانی: اس میں ہر ایک کو اس میں منہ سے پانی پینے کا حق ہے، اور اپنا کھیت کو سیراب کر سکتا ہے، یہاں تک کوئی اس سے نہر کھود کر اپنی زمین تک لیجانا چاہے تو اس کو رد کا نہیں جائے گا۔ اور سمندر کے پانی سے نفع حاصل کرنا اسی طرح ہے جس طرح سورج، چاند، اور ہوا سے نفع حاصل کرتا ہے، لہٰذا اس پانی سے نفع حاصل کرنے سے کسی کو بھی نہیں روک جائے گا خواہ وہ کسی بھی طریقے سے ہو۔

دوسری قسم: بڑی وادیوں کا پانی: جیسے جیحون اور سیحون، دجلہ، اور فرات کا پانی۔ اس میں سب لوگوں کو پینے کا حق ہے، اور زمین کو سیراب کرنے کا بھی حق ہے، اور مردہ زمین کو اس کے پانی سے زندہ کر سکتا ہے، اور اس سے نہر کھود کر لے جا سکتا ہے تا کہ کھیت کو سیراب کرے، لیکن شرط یہ ہے کہ عام آدمی کو اس سے نقصان نہ ہو، کیونکہ یہ نہر کسی کی ملکیت میں نہیں ہیں، اور یہ وادیاں مباح الاصل ہیں، کیونکہ پانی کا قبضہ سب کے قبضے کو ختم کر دیتا ہے، پس اگر اس سے نہر نکالنے سے عام آدمی کو نقصان ہو تو پھر اس کو نہر نکالنے کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ ان لوگوں سے ضرر دفع کرنا واجب ہے، اور ضرر اس صورت میں ہے کہ جب اس طرف کا کنارہ ٹوٹے گا تو پانی نہر کی جانب بہہ پڑے گا، جس سے بستی اور زمین ڈوب جائے گی۔ اور اسی حکم پر مذکورہ وادیوں سے پن چکی لگانا بھی ہے، کیونکہ پن چکی کے لئے نہر کا شا سینچائی کے لئے اس کے کاٹنے کی طرح ہے۔ یعنی اگر پن چکی لگانا لوگوں کے لئے ضرر ہو تو درست نہیں ہے اور اگر ضرر نہ ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔

تیسری قسم: کنواں اور حوض کا کا پانی: یہ پانی تقسیم میں داخل ہو چکا ہوں، اس میں صرف پانی پینے کا حق رہے گا، لیکن کھیت کو پانی پلانے سے روکا جا سکتا ہے۔ **دلیل**: (١) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں، پانی، گھاس، اور آگ، اور یہ حدیث شرب (کھیت کو سیراب کرنا) اور شُرب (انسان اور جانوروں کا پانی پینا) دونوں کو شامل ہے، لیکن بالاتفاق اس حدیث میں لفظ شرب کو شُرب کے ساتھ خاص کر لیا گیا ہے، کیونکہ شرب میں لوگوں کو ضرر ہے، کیونکہ ہر آدمی اپنی کھیت تک پانی لے جائے تو اس سے کنواں کا پانی سوکھ جانے کا خطرہ ہے اس لئے اب شُرب یعنی پانی پینے کا مفہوم باقی ہے اور اس میں سب کی شرکت ہے۔ (٢) کنواں احراز اور محفوظ کرنے کے لئے وضع نہیں کیا گیا ہے، کیونکہ احراز کا معنی ہے کسی چیز کو قبضہ کر کے محفوظ کرنا اور کنواں پانی کو محفوظ کر کے قبضہ کر نہیں سکتا، کیونکہ

کنواں میں جو پانی ہے وہ محفوظ نہیں ہے، لہٰذا بغیر احراز سے مباح چیز کا مالک نہیں ہوتا، جیسے ہرن نے کسی زمین میں گھر بنالیا تو جب تک اس کو پکڑے گا نہیں تو مالک نہیں ہوگا۔ لہٰذا کنواں کا پانی مباح الاصل ہے اور مباح کا حکم یہ ہے کہ ہر آدمی اس کو استعمال کرسکتا ہے۔

(۳) ہر آایک کو پانی پینے کی اجازت باقی رکھنے میں ضرورت ہے، کیونکہ انسان کے لئے ہر وقت پانی ساتھ رکھنا ممکن نہیں ہے، حالانکہ وہ اپنے لئے اور سواری کے لئے پینے کا محتاج ہے، پس اگر پینے سے بھی روک دیا تو حرج عظیم لازم آئے گا، اس لئے کنواں اور حوض سے پینے کی اجازت ہوگی۔ پس اگر کسی نے اس کنواں یا خاص نہر سے اپنی زمین سیراب کرنا چاہے جس کو اس نے زندہ کیا تھا، تو نہر والے کو روکنے کا حق ہے، خواہ نہر والے کو اس سے نقصان ہو یا نہ ہو، کیونکہ یہ پانی اس کا خاص حق ہے، اور کھیت سیراب کرنے کی اتنی ضرورت بھی نہیں ہے، اور اگر ہم کھیت سیراب کرنے کی اجازت دیں تو پینے کا پانی بھی ختم ہوجائے گا، اس لئے سیراب کرنے سے روکنے کا حق ہے۔

چوتھی قسم: برتنوں میں محفوظ شدہ پانی: پانی محفوظ کرنے سے یہ اس کا ملک ہوگیا، اور غیر کا حق اس سے ختم ہوگیا، جیسا کہ شکاری جانور کو پکڑ لیا ہو تو غیر کا حق ختم ہوجاتا ہے۔ البتہ اس پانی شرکت کا بھی شبہ ہے، کیونکہ حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں، پانی، گھاس، اور آگ، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی انسان نے ایسی جگہ سے پانی چوری کی جہاں پانی ملتا نہیں ہے، اور اس پانی کی قیمت اتنی ہے جس میں چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے، یعنی دس درہم، پھر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ حدیث میں کہ پانی میں سب لوگ شریک ہے، لہٰذا اس حدیث کی بنا پر یہاں شبہ ہوسکتا ہے کہ چور بھی اس پانی میں شریک ہو اور شبہ سے حد ساقط ہوجاتا ہے اس لئے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

وَلَوْ كَانَ الْبِئْرُ أَوِ الْعَيْنُ أَوِ الْحَوْضُ أَوِ النَّهْرُ فِي مِلْكِ رَجُلٍ:------ اگر کسی آدمی کی ملکیت میں کنواں یا چشمہ یا حوض یا نہر ہو تو اس کو یہ حق ہے کہ پانی پینے والے کو اپنی ملکیت میں داخل ہونے سے روک دے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ قریب میں کوئی ایسا پانی ہو جو کسی کی ملکیت نہ ہو تاکہ یہ اس پانی کو پی سکے۔ اور اگر قریب میں کوئی دوسرا پانی نہ ہو تو اس کنواں والے سے کہا جائے گا، یا تو پانی لا کر دو، یا اس کو چھوڑ دو تاکہ خود سے جا کر پانی لے آئے، بشرطیکہ وہ داخل ہونے والا کنواں کا کوئی نقصان نہ کرے، مثلاً اس کی کناری نہ توڑے۔ یہ امام طحاوی سے مروی ہے۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ امام طحاوی نے جو کچھ کہا ہے وہ صحیح ہے، لیکن یہ اس وقت ہے جب مملوکہ زمین میں کنواں کھودا ہو، اور اگر مردہ زمین میں کنواں، یا نہر کھودا ہو تو پھر پینے والے کو وہاں داخل ہونے سے نہیں روک سکتا، کیونکہ مردہ زمین سب کا مشترک ہے، اور کنواں کھودنا مشترک حق کو زندہ کرنا ہے، لہٰذا اس کھودنے والے کی خصوصی ملکیت نہیں ہوئی اس لئے داخل ہونے سے نہیں روک سکتا۔ اگر کنواں والے نے پانی پینے سے روک دیا، اور اس آدمی کو اپنی ذات پر یا سواری پر پیاس سے ہلاک ہونے کا خوف ہو، تو وہ ہتھیار سے جنگ کرسکتا ہے، کیونکہ کنواں والے نے اس کے حق کو روک کر اس کو ہلاک کرنے کا ارادہ کیا، کیونکہ کنواں میں جو پانی ہے وہ مباح ہے کسی کا مملوک نہیں ہے یعنی وہ آدمی کنواں کا تو مالک ہے، لیکن اس میں جو پانی اس کا مالک نہیں ہے، اس لئے ہتھیار سے جنگ کرسکتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر پانی اس آدمی کے برتن میں ہو تو اب چونکہ برتن والا مالک بن گیا اس لئے پیاسا آدمی

بغیر ہتھیار کے جنگ کرسکتا ہے، کیونکہ اس کو ہلاکت کا خطرہ ہے، اور ہلاکت کے وقت اس کا حق برتن والے پانی میں بھی ہوگیا ہے۔ اور مخمصہ کے وقت کھانے کا بھی یہی حکم ہے۔ یعنی ایک آدمی کے پاس کھانا ہے، وہ دیتا نہیں ہے، اور دوسرا آدمی بھوک سے مررہا ہے تو مرنے والا ہتھیار سے جنگ کرکے یہ کھانا لے سکتا ہے، کیونکہ موت کی وجہ سے اس کا حق کھانے میں ہوگیا ہے۔ اور بعض حضرات کے نزدیک کنواں اور اس کے مثل میں زیادہ بہتر یہ ہے کہ بغیر ہتھیار کے لاٹھی سے لڑائی کرے، کیونکہ پانی والے کا پانی نہ دینا گناہ ہے جس کی وجہ سے یہ تعزیر کا مستحق بن گیا، اور تعزیر لاٹھی سے کی جاتی ہے۔

وَالشَّفَةُ إِذَا كَانَ يَأْتِي عَلَى الْمَاءِ كُلِّهِ: ----(۱) اگر پانی پینے دینے سے سارا ہی پانی ختم ہوجاتا ہو، مثلاً چھوٹی نالی ہے اور اونٹ اور جانور جو کثرت سے وہاں آتے ہوں جن کے پینے سے پانی ختم ہوجائے تو بعض حضرات کے نزدیک پھر بھی مالک پانی پینے سے منع نہ کرے۔ **دلیل:** اونٹ ہر وقت نہیں آتا بلکہ کبھی کبھی آتا ہے مثلاً دن کو آئے گا رات کو پینے نہیں آئے گا تو یہ باری مقرر کی طرح ہو گیا، اور کنواں والے کو رات کا پانی مل گیا، تو اس کی باری کی طرح ہوگیا، اور اونٹ کو باری کا حق تو ہے اس لئے اس کو پینے سے نہ روکے۔ اور بعض حضرات کے نزدیک مالک کے لئے منع کرنے کا حق ہے۔ **دلیل:** جب پانی سوکھ جائے گا تو پھر کنواں والے کا بھی حق مارا جائے گا۔ لہٰذا جس طرح کھیت اور درخت کو سیراب کرنے سے منع کرسکتا ہے اسی طرح جانور کو بھی پینے سے روک سکتا ہے، کیونکہ دونوں میں پانی ختم ہونے کا خطرہ ہے۔ (۲) اور صحیح روایت کے مطابق لوگوں کے لئے کنواں اور نالی سے وضو اور غسل اور کپڑا دھونے کے لئے پانی لینے کا حق ہے۔ البتہ خود جا کر نالی کے اندر وضو اور غسل اور کپڑے دھونا چاہتا ہوں تو مالک اس سے منع کرسکتا ہے۔ **دلیل:** اس سے پانی گندا ہوگا، اور پینے کے قابل نہیں رہے گا۔ اور لوگوں کو پینے میں حرج ہوگا۔ حالانکہ شریعت میں حرج مدفوع ہے۔

وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَسْقِيَ شَجَرًا أَوْ خَضِرًا فِي دَارِهِ حَمْلًا بِجِرَارِهِ: ----(۱) اگر کوئی کنواں یا نہر سے اپنے گھر میں لگائے ہوئے درخت اور سبزی کو مٹکے سے پانی لیجا کر پلانا چاہے تو صحیح روایت کے مطابق اس کی گنجائش ہوگی۔

دلیل: لوگ اس طرح پانی دینے میں وسعت سے کام لیتے ہیں اور منع کرنے کو کمینہ پن سمجھتے ہیں۔ اس لئے روکنے کو حق نہیں ہوگا۔

(۲) اور کسی آدمی کے نہر یا کنواں یا کاریز سے زمین اور درختوں کو سیراب کرنا جائز نہیں ہے، ہاں! اگر مالک صراحتاً اجازت دے تو پھر جائز ہوگا۔ اور مالک کو روکنے کا حق ہوگا۔ **دلیل:** (۱) پانی جب اس کی ملکیت میں داخل ہوگیا تو دوسرے کے سیراب کرنے کی شرکت بالکل ختم ہوگئی، کیونکہ سیرابی کو باقی رکھنے میں نہر والے کی سیرابی ختم ہوجائے گی حالانکہ مسیل صاحب نہر کا حق ہے۔ (۲) اور نہر کے کنارے بھی صاحب نہر کا حق ہے، اور کنارے کے ساتھ بھی صاحب نہر کا حق متعلق ہے اس لئے نہر کے کنارے کو توڑنا ممکن نہیں، پس اگر صاحب نے اجازت دی، یا عاریت پر دیا تو کوئی حرج کی بات نہیں ہے، کیونکہ یہ اس کا اپنا حق ہے اس میں مباح کرنا جاری ہوسکتا ہے، جیسے برتن میں محفوظ کیا ہوا پانی کسی کو دے سکتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی کسی کو اجازت دے سکتا ہے۔

-------فَصْلٌ فِيْ كَرْيِ الْأَنْهَارِ-------

(یہ فصل نہروں کے کھودنے کے بیان میں ہے)

قَالَ رضی اللہ عنہ الْأَنْهَارُ ثَلَاثَةٌ نَهْرٌ غَيْرُ مَمْلُوْكٍ لِأَحَدٍ:----صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ نہر کی تین قسمیں ہیں۔(۱) وہ نہر جو کسی کی مملوک نہیں ہے اور نہ اس کے پانی لینے کے لئے باری باندھی جاتی ہے، بلکہ جو چاہے اور جب چاہے اس سے اپنا کھیت سیراب کر لے، جیسے نہر فرات، اور نہر دجلہ، وغیرہ۔

(۲) وہ نہر جو ملوک ہو اور اس سے سیراب کرنے میں باری باندھی جاتی ہو اور پانی کو تقسیم کیا جاتا ہے، جیسا کہ تین چار گاؤں والوں کے لئے نہر ہوتی ہے۔

(۳) وہ نہر جو ملوک ہو اور یہ آدمیوں کے کھیت کو سیراب کرنے کے لئے کھودی جاتی ہے، اس سے سیراب کرنے کے لئے باری باندھی جاتی ہے، اور پانی تقسیم کیا جاتا ہے۔ یہ دوسری نہر سے بھی خاص ہے۔ نہر مملوک عام اور نہر مملوک خاص کے درمیان حد فاصل یہ ہے کہ اگر اس نہر کی وجہ سے صاحب نہر کے لئے شفعہ ملتا ہو تو وہ نہر خاص ہے اور اگر نہیں ملتا ہو تو وہ نہر خاص ہے۔

فَالْأَوَّلُ كَرْيُهُ عَلَى السُّلْطَانِ:----اب پہلی قسم یعنی بڑی نہر، جیسے دجلہ، فرات اس کے کھودنے کی ذمہ داری سلطان پر ہے بیت المال سے کھودے گا، کیونکہ اس کو کھودنے کا نفع مسلمانوں کے لئے ہے، اس لئے کھودنے کی ذمہ داری بھی انہیں پر ہے، اس میں خراج اور جزیہ کا مال خرچ کیا جائے گا، عشر اور صدقات کا مال خرچ نہیں کیا جائے گا، کیونکہ عشر اور صدقات فقراء کے لئے ہے۔ اور خراج اور جزیہ مصیبت زدہ لوگوں کے لئے ہے، اور اگر بیت المال میں کچھ نہ ہو تو امام اس کے کھودنے پر لوگوں کو مجبور کرے گا، تاکہ اس سے عام مسلمانوں کی مصلحت کو زندہ ہو، اس لئے خود مسلمان تو اس کو نہیں کریں گے، اور اسی جیسے موقع کے لئے حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا کہ، اگر تم نہر کھودنا چھوڑ دو گے تو بھوک کی وجہ سے اپنی اولاد کو بیچ دو گے، لہٰذا جو کھود سکتا ہے ان کو کھودنے پر لگایا جائے گا، اور جو نہیں کھود سکتا، اور وہ مالدار ہیں تو ان کھودنے والوں کے کھانے کا خرچ ان پر لازم کیا جائے گا۔ اس طرح دونوں کام آئیں گے اور نہر بھی کھودا جا سکے گا۔

وَأَمَّا الثَّانِيْ فَكَرْيُهُ عَلَى أَهْلِهِ:----اور دوسری قسم کے نہر کا کھودنا اہل نہر والوں پر ہے، بیت المال والوں پر نہیں ہے، کیونکہ اس نہر کا فائدہ خاص انہیں لوگوں کو ملتا ہے، لہٰذا خرچ بھی ان لوگوں پر ہوگا۔ لہٰذا اہل نہر والوں کو نہر کھودنے پر مجبور کیا جائے گا، اگر کوئی آدمی انکار کرے تو اسکو بھی مجبور کیا جائے گا۔ **دلیل:** (۱) ایک آدمی کی مشقت میں پڑنا اس کا ذاتی نقصان ہے، اور باقی لوگوں کا نقصان عام ہے لہٰذا ذاتی نقصان کو ترجیح نہیں دی جائے گی، اس کو فقہاء کے اصطلاح میں کہا جاتا ہے، دفعا للضرر العام، کہ عام نقصان کو دفع کرنے کے لئے خاص نقصان کو چھوڑ دیا جائے گا۔ (۲) اس نقصان کے بدلے میں اس کو سیراب کرنے کا پانی ملے گا تو گویا کہ اس کا کوئی نقصان ہی نہیں ہے، پس خاص نقصان عام نقصان کے معارض نہیں ہوگا۔ اس لئے انکار کرنے والے کو بھی کھودنے پر مجبور کیا جائے گا۔

اور اگر اہل نہر نے نہر کے باندھ کی مرمت کرنے کا ارادہ کیا اس ڈر سے کہ وہ ٹوٹ نہ جائے، اور ٹوٹنے سے عام نقصان نہ ہو، مثلاً زمین ڈوب جائے، اور راستہ خراب ہو جائے تو اب اگر کوئی آدمی انکار کرے تو منکر کو مرمت کرنے پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ اس سے عام نقصان ہے اس لئے خاص نقصان پر ترجیح دی جائے گی، اور اگر عام نقصان نہ ہو تو انکار کرنے والے کو مجبور نہیں کیا جائے گا، کیونکہ باندھ کا ٹوٹنا وہمی ہے ہے اور عام نقصان بھی نہیں ہے اس لئے انکار کرنے والے کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔

وَأَمَّا الثَّالِثُ وَهُوَ الْخَاصُّ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ: ----تیسری قسم وہ نہر ہے جو ہر اعتبار سے خاص ہے اس لئے اس کا کھودنا اس کے اہل پر ہوگا، اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے بیان کیا۔ یعنی یہ بالکل خاص لوگوں کے لئے فائدہ مند ہے اس لئے جو لوگ فائدہ اٹھائیں گے انہیں لوگوں پر اس کا کھودنا لازم ہوگا۔ پھر بعض کے نزدیک اگر ان لوگوں میں کوئی ایک آدمی نہر کو کھودنے سے کوئی انکار کرے تو منکر کو مجبور کیا جائے گا، جیسا کہ دوسری قسم نہر کھودنے میں مجبور کیا جاتا تھا۔ اور بعض کے نزدیک مجبور نہیں کیا جائے گا۔

دلیل: (۱) دونوں ضرر خاص ہیں، کیونکہ نہر کھودنے سے جو پانی کا فائدہ ہوگا وہ بھی مخصوص لوگوں کے لئے ہے اور انکار کرنے والے کا ضرر بھی خاص ہے، اس لئے دونوں طرف برابر ہو گئے، لہٰذا کسی کو ترجیح نہیں دی جا سکتی، اس لئے مجبور نہیں کیا جائے گا۔

(۲) اگر قاضی کے حکم سے نہر کھودا ہے تو جو کچھ خرچ ہوا ہے وہ انکار کرنے والے سے اس کا حصہ وصول کرلے لہٰذا یہاں ضرر کو دفع کرنا ممکن ہے، اس لئے یہاں کھودنے پر مجبور کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اوپر کی صورت میں وہاں نہر نہ کھودنے میں سب کا نقصان ہے کہ پانی بغیر کھیت سوکھ جائے گا اور آدمی مر جائے گا اس لئے وہاں تو انکار کرنے والے کو مجبور کیا جائے گا۔

وَلَا يُجْبَرُ لِحَقِّ الشَّفَةِ: ----اگر نہر کھیت کو سیراب کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ انسان اور جانور کے پانی پینے کے لئے کھودنا چاہتا ہے، اور ایک آدمی اس کا انکار کر رہا ہے تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اگر سبھی لوگ پینے کے لئے نہر نہ کھودے تو اس کو کچھ نہیں کہا جائے گا اس پر قیاس کرتے ہوئے ایک آدمی نہ کرے تو اس کو مجبور نہیں کا جائے گا۔

وَمُؤْنَةُ كَرْيِ النَّهْرِ الْمُشْتَرَكِ عَلَيْهِمْ مِنْ أَعْلَاهُ: ----مشترک نہر کھودنے کا خرچ نہر والوں پر ہی ہے، پس امام صاحبؒ کے نزدیک نہر کے اوپر سے کھودنا شروع کرے، اور جن لوگوں کی زمین کے پاس نہر کھودی جائے اس کا خرچ ان لوگوں سے وصول کیا جائے، اور جب نہر کھودتے ہوئے اس سے نیچے چلے جائیں تو اب نیچے میں جنکی زمین پڑتی ہے ان لوگوں سے اس کا خرچ لیا جائے، اور اوپر والے کو اب چھوڑ دیا جائے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک شروع سے لیکر آخیر تک سب پر ایک ساتھ خرچ لازم ہوگا، اور یہ خرچ زمین اور پانی پلانے کے حصے کے اعتبار سے ہوگا۔

صاحبین کی دلیل: اوپر والے کو بھی نیچے کی ضرورت ہے باقی ماندہ پانی بہانے کے لئے، یعنی سیراب ہونے کے بعد جو پانی بچے گا اس کو نہر کے نچلے حصے سے باہر نکالنا ہوگا اس لئے اوپر والے کو نیچے کی ضرورت ہے اس لئے مشترکہ طور پر خرچ کیا جائے۔

امام صاحبؒ کی دلیل: نہر کھودنے کا مقصد زمین کو پانی پلانا ہے، اور اوپر زمین والے کو یہ حاصل ہو گیا اس لئے دوسرے کو نفع

پہونچانا اس پر لازم نہیں ہے۔اس لئے باقی کا خرچ اوپر والے پر لازم نہیں ہوگا۔

صاحبینؒ کو جواب:(۱)مسیل (جہاں سے پانی باہر نکلتا ہے)اس کی مرمت کرانا پانی بہانے والے پر ضروری نہیں ہے،جیسے دوسرے کی چھت سے پانی باہر جاتا ہے،توجس کا پانی جاتا ہے اس پر ضروری نہیں ہے کہ دوسرے کی چھت کی مرمت کرے،اس طرح یہاں نہر کھودنے کے بعد اس کا باقی ماندہ پانی بہانے کے لئے اوپر والے پر نیچے کا نہر کھودنے کی ضرورت نہیں ہے۔(۲)اوپر جہاں سے پانی آتا ہے وہیں سے نہر کو بند کر کے اپنے حصے کا پانی نکالے،تو نیچے پانی بہانے کی ضرورت ہی نہیں پڑے گی اس لئے نیچے کے نہر کو کھودنے کی ذمہ داری بھی اوپر والے پر نہیں ہے۔

ثُمَّ إِنَّمَا یُرْفَعُ عَنْہُ إِذَا جَاوَزَ أَرْضَہُ:-----(۱)پھر جب نہر کی کھودائی اس کی زمین آگے بڑھ جائے تو اس سے اس کا خرچ اٹھالیا جائے،جیسے کہ ہم نے پہلے ذکر کیا۔اور بعض حضرات کے نزدیک جب کھدائی اس کے نہر کی نالی سے گزرے تب اس کا خرچ اٹھایا جائے ورنہ نہیں۔اور امام محمدؒ سے یہی روایت ہے،لیکن پہلی روایت صحیح ہے،کیونکہ اس کو حق ہے کہ نالی اوپر نکالے یا نیچے نکالے،اس لئے اس کی زمین سے آگے گزری تو اس سے نہر کا خرچ ساقط ہوجائے گا۔

(۲)جب اس کی زمین کے پاس سے نہر کھودی جاچکی ہو تو اب وہ اوپر سے پانی کھول کر اپنی زمین سیراب کر لے یا مکمل نہر کی کھدائی تک انتظار کر لے،اس کے متعلق دو قول ہیں۔(۱)اس کو حق ہے کہ اوپر سے پانی کھول کر اپنی زمین کو سیراب کر لے،کیونکہ اس کے حق میں نہر کھودی گئی ہے۔(۲)جب تک کہ سارے شریکوں کی زمین کے پاس سے نہر نہ کھودی گئی ہو اس کو پانی پلانے کا حق نہیں ہے۔کیونکہ لوگ یہ نہ سمجھیں کہ پانی پلانے کے لئے یہی آدمی خاص ہے،اس لئے سب شریکوں کی زمین کے پاس نہر کھودی جائے تب ان سب کو اوپر سے پانی کھول کر اپنی زمین سیراب کرنے کا حق ہوگا۔

وَلَیْسَ عَلَی أَھْلِ الشَّفَةِ مِنَ الْکَرْیِ شَیْءٌ:------جو لوگ اور جانور جو نہر سے پانی پیتے ہیں ان لوگوں پر نہر کھودنے کا خرچ نہیں ہے،لہٰذا خرچ صرف ان لوگوں پر ہے جو لوگ زمین سیراب کریں گے۔

دلیل:(۱)باہر سے لوگ آکر بھی پانی پیں گے،اس لئے پینے والے کتنے ہیں ان کا گننا مشکل ہے،اس لئے ان پر خرچ لازم نہیں ہوگا۔

(۲)جو لوگ زمین سیراب کریں گے وہ اصل میں انہیں پر خرچ لازم ہوگا،اور جو پیتے ہیں وہ تابع ہیں ان پر خرچ لازم نہیں ہوگا۔

فَصْلٌ فِي الدَّعْوٰى وَالْاِخْتِلَافِ وَالتَّصَرُّفِ فِيْهِ

(یہ فصل شرب کے دعوے اور اس میں اختلاف وتصرف کے بیان میں ہے)

وَيَصِحُّ دَعْوَى الشُّرْبِ بِغَيْرِ أَرْضٍ اسْتِحْسَانًا : ---- زمین کے بغیر محض پانی پلانے کے حق کا دعویٰ استحسانا صحیح ہے۔ **دلیل:** کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وراثت میں زمین نہیں ملی لیکن حق شرب مل گیا اس لئے اس کا دعویٰ صحیح ہے۔ (۲) ایسا بھی ہوتا ہے کہ زمین تھی لیکن اس کو بیچ دی اور حق شرب نہیں بیچی تو حق شرب مل سکتا ہے اس لئے اس کا دعویٰ صحیح ہے۔ (۳) حق شرب رغبت کی چیز ہے اور یہ حق بہت مفید ہے اس لئے اس میں دعویٰ صحیح ہے۔

وَإِذَا كَانَ نَهْرٌ لِرَجُلٍ يَجْرِي فِي أَرْضِ غَيْرِهِ : ---- ایک آدمی کی نہر دوسرے کی زمین میں جاری ہو، اب زمین والا چاہتا ہے کہ اس کی زمین میں نہر جاری نہ ہو تو جس حال میں نہر جاری تھی اسی حال میں چھوڑ دی جائے گی۔

دلیل: پانی جاری رہ کر وہ مستعمل ہے، اس لئے اختلاف کے وقت نہر والے کی بات مانی جائے گی۔ یعنی نہر کا ابھی تک جاری رہنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ نہر والے کا حق ہے، اس لئے اس ظاہری دلیل کی وجہ سے اسی حال پر رکھا جائے گا۔ اور اگر نہر اس کے قبضے میں نہ ہو، اور نہر جاری نہ ہو تو پھر نہر کے دعویٰ کرنے والے پر گواہ لازم ہے، اس بات پر کہ یہ نہر اس کی ہے یا میرے نہر کا پانی اس کی زمین سے جاتا تھا، اور میں اس پانی سے اپنی زمین سیراب کرتا تھا، پس اسی کے لئے نہر کا فیصلہ کر دیا جائے گا کیونکہ اس نے دلیل کے ذریعے نہر پر اپنی ملکیت کو یا اپنے حق مسیل کو ثابت کر دیا ہے۔ اس لئے نہر کو پرانی حالت پر چھوڑ دیا جائے گا۔ اور اسی اختلاف پر ہے (۱) فاضل پانی نہر میں بہا دینے کا حق ہو جسکو مصب، کہتے ہیں (۲) کسی کی چھت پر پانی بہانے کا حق ہو (۳) کسی کے نالے میں پانی بہانے کا حق ہو (۴) کسی کے گھر سے چلنے کا راستہ ہو تو ان سب کا حکم وہی ہے جو حق شرب میں گزرا، یعنی اگر پہلے سے یہ چیز جاری ہو تو اسی حال پر رکھا جائے گا، اور اگر اس کا ظاہری ثبوت نہ ہو اور مدعی کے قبضے میں بھی نہ ہو تو اگر گواہ کے ذریعہ ثابت کرے گا تو فیصلہ کر دیا جائے گا، اور اگر گواہ کے ذریعہ ثابت نہیں کرے گا تو حق نہیں مانا جائے گا۔

وَإِذَا كَانَ نَهْرٌ بَيْنَ قَوْمٍ وَاخْتَصَمُوْا فِي الشُّرْبِ : ---- جب کوئی نہر ایک قوم کے درمیان مشترک ہو اور وہ لوگ حق شرب میں جھگڑا کرنے لگیں، تو حق شرب ان کے مابین ان کی زمینوں کے بقدر ہوگا۔ **دلیل:** مقصود سیراب کر کے نفع حاصل کرنا ہے، پس ہر ایک کے لئے بقدر انتفاع حق شرب ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر گھر سے نکلنے کے راستے میں جھگڑا کرنے لگیں تو جس کا گھر کشادہ ہو یا تنگ ہو سب کو ایک ہی قسم کا راستہ دیا جائے گا، کیونکہ راستے کا مقصد اس پر آدمی کا چلنا ہے اور سب لوگ ایک ہی طرز پر چلتا ہے اس لئے سب کو ایک ہی طرح کا راستہ ملے گا۔

فَإِنْ كَانَ الْأَعْلٰى مِنْهُمْ لَا يَشْرَبُ حَتّٰى يَسْكُرَ النَّهْرَ :--(۱) پس اگر اوپر والے کی زمین کی سیرابی نہیں ہوتی جب تک کہ بند نہ باندھے تو اس کو بند باندھنے کا حق نہیں ہوگا۔ **دلیل:** بند باندھنے سے نیچے والے کا حق باطل ہوگا، اس لئے بند باندھنے کا حق نہیں ہوگا۔ لہٰذا بند باندھے بغیر اپنے حصے کو سیراب کرے گا۔ (۲) پس اگر دوسرے شرکاء اس بات پر راضی ہو جائیں کہ اوپر والا اپنے حصہ سیراب کرتے وقت نہر میں بند لگا لے، یا اس بات پر صلح کرلے کہ ہر آدمی اپنی باری میں بند لگالے تو یہ جائز ہے۔

دلیل: یہ ان سب کا حق ہے۔ اس لئے جائز ہے۔ پھر جب تختہ سے بند لگانے پر قدرت ہو تو شرکاء کی رضامندی کے بغیر ایسی چیز سے بند نہ لگائے جس سے نہر پٹ جائے، کیونکہ، اس سے نیچے والوں کا پانی رک جائے گا جس کی وجہ سے سب کو ضرر پہنچے گا۔

وَلَيْسَ لِأَحَدِهِمْ أَنْ يَّكْرِيَ مِنْهُ نَهْرًا :----اور اگر نہر جاری ہو اس میں کوئی ایک شریک اپنی زمین کے لئے نالی نکالنا چاہے تو بغیر ساتھوں کی رضامندی کے جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** (۱) نالی نکالنے کے لئے نہر کی کناری توڑنا پڑے گا اور یہ کناری اس کی نہیں ہے بلکہ مشترک ہے اس لئے دوسرے ساتھیوں کی اجازت کے بغیر کناری نہیں توڑ سکتا۔ (۲) پن چکی بند پر لگائے گا جس سے بند کی مشترک زمین میں چھوٹی سی دیوار تعمیر کرے گا، لہٰذا مشترکہ جگہ کو مشغول کرنا ہوا اس لئے اجازت کے بغیر پن چکی بھی نہیں لگا سکتا۔

ہاں! اگر پن چکی ایسی ہو جو نہر اور پانی کے لئے نقصان دہ نہ ہو، اور پن چکی کی جگہ خود زمین والے کا زمین میں ہو، تو یہ جائز ہے۔

دلیل: اس نے اپنی ملکیت میں تصرف کیا، اور دوسرے کے حق میں نقصان نہیں کیا۔ اس لئے جائز نہیں ہے۔ اور نہر میں نقصان کا مطلب یہ ہے کہ اس کی کناری کو توڑ دے۔ اور پانی کا نقصان کا مطلب یہ ہے کہ جو پانی کا بہاؤ تھا اس کو بدل دے۔

وَالدَّالِيَةُ وَالسَّانِيَةُ نَظِيرُ الرَّحٰى :----اور رہٹ اور چرس پن چکی کے حکم میں ہے۔ دالیۃ یہ دلوں سے مشتق ہے، چھوٹے چھوٹے ڈول باندھ کر بیل، یا گائے گھوما کر اس سے پانی نکالتے ہے، آج کل پنجاب کے کچھ علاقہ میں پائے جاتی ہے۔ اس کو رہٹ، کہتے ہیں۔ سانیۃ: بیل یا گائے کی کھال کا بہت بڑا ڈول اس کے ذریعہ پانی کنواں سے نکا کر کھیت سیراب کرتے ہیں، اس کو چرس، کہتے ہیں۔ آج کل بجلی کے ذریعہ پانی نکالتے ہیں۔ اس لئے یہ سب چیزیں معدوم ہو رہی رہیں۔

وَلَا يَتَّخِذُ عَلَيْهِ جِسْرًا وَلَا قَنْطَرَةً :----عام نہر پر تختے کا پل نہ بنائے اور نہ پختہ پل بنائے۔ جیسے کسی قوم کے خاص راستہ ہوتا ہے، لہٰذا عام لوگوں کے راستہ پر کوئی آدمی تصرف کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا، کیونکہ یہ اس کی ملکیت نہیں ہے، اسی طرح یہاں بھی تصرف نہیں کر سکتا۔ اس کے برخلاف اگر کسی آدمی کی خاص نہر ہو اور وہ کسی قوم کی نہر خاص سے لی ہو پھر صاحب نہر اس پر پل بنا کر اسے مضبوط کرنا چاہے تو اسے یہ حق ہوگا۔ اسی طرح اگر نہر پر مضبوط پل تھا اور صاحب نہر نے اسے توڑنا چاہا اور اس سے پانی لینے میں اضافہ بھی نہیں ہوگا تو اسے یہ بھی حق ہوگا، کیونکہ وہ آدمی اپنی خالص ملکیت میں تصرف کر رہا ہے اور زیادہ پانی لے کر شرکاء کو نقصان بھی نہیں دے رہا ہے۔ اس لئے یہ تصرف اس کے لئے جائز ہے۔

وَيُمْنَعُ مِنْ أَنْ يُوَسِّعَ فَمَ النَّهْرِ :------(۱) اور ذاتی نہر کے منہ کو چوڑا کرنے سے روکا جائے گا۔ **دلیل**: نہر کے منہ کو چوڑا کرنے میں نہر کی کناری کو توڑنا ہے اور پانی لینے میں اپنے حق سے زیادہ مقدار لینا ہے۔ جس سے ساتھیوں کے پانی میں کمی آئے گی، اس لئے روکا جائے گا۔ (۲) اسی طرح پانی کی تقسیم سوراخ سے تھی تو اب کوئی آدمی سوراخ کو بڑا کرنا چاہے تو اس کو روکا جائے گا، کیونکہ اس سے اس کو پانی زیادہ ملے گا اور دوسروں کا پانی کم ہو جائے گا۔ اور نہر کی کناری کو توڑنا بھی ہے، اس لئے اس کو منع کیا جائے گا۔

(۳) اسی طرح کھیت والا چاہتا ہے کہ سوراخ کو نہر کے منہ سے پیچھے ہٹادیں، اور اس کو مثلاً چار ذراع پر کردیں، کیونکہ اس میں پانی محبوس ہوگا اور پانی کا داخل ہونا زیادہ ہو جائے گا، اس لئے اس کو منع کیا جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر نہر کے سوراخ کو نیچے کرنا چاہتا ہے، یا سوارخ کو اوپر کرنا چاہتا ہے تو صحیح روایت کے مطابق اس کو یہ حق ہے، کیونکہ پانی کی تقسیم اصل میں سوراخ کے وسیع ہونے اور اس کے تنگ ہونے کے اعتبار سے ہے، سوراخ کے نیچے اور اوپر کے اعتبار سے نہیں ہے، یہی عادت ہے لہٰذا جتنا سوراخ پہلے تھا اتنا ہی سوراخ اب بھی ہے، پس تقسیم کی جگہ کو بدلنا نہیں ہوا اس لئے اس کو یہ حق دیا جائے گا۔

وَلَوْ كَانَتِ الْقِسْمَةُ وَقَعَتْ بِالْكُوَى فَأَرَادَ أَحَدُهُمْ :----(۱) اگر پانی کی تقسیم سوراخ کے ذریعہ تھا، اب ان میں سے ایک شریک چاہتا ہے کہ دنوں کے ذریعہ باری باندھی جائے تو بغیر سب کی رضامندی کے اس کو یہ کرنے کا حق نہیں ہوگا۔

دلیل: جب پرانے طریقے پر حق ظاہر ہو گیا ہے تو اب اس طریقے پر چھوڑ دیا جائے گا۔ بغیر سب کی رضامندی کے اس طریقے کو بدلا نہیں جائے گا۔ اور اگر خاص نہر میں ہر ایک کا متعین سوراخ تھا تو کسی کو حق نہیں ہے کہ اپنے لئے ایک سوراخ زیادہ کر لے اگرچہ اس سے دوسرے شریک کو نقصان نہ ہوتا ہو۔ **دلیل**: شرکت خاص ہے، پس خاص نہر میں پانی کی آمد کم ہوتی ہے، اس میں زیادہ سوراخ بنانے سے دوسرے کا پانی کم ہو جائے گا، اس لئے ایک اور سوراخ نہیں بنا سکتا۔ اس کے برخلاف اگر بڑی نہر ہو تو اس میں ہر آدمی اپنے لئے نیا سوراخ بنا سکتا ہے، کیونکہ اس میں ہر آدمی کو شروع سے نیا سوراخ بنانے کا حق ہے، پس اگر پہلے سے سوراخ ہو اور مزید ایک سوراخ بنانا چاہے تو اس کا بھی حق ہوگا۔

وَلَيْسَ لِأَحَدِ الشُّرَكَاءِ فِي النَّهْرِ أَنْ يَسُوقَ إِلَى أَرْضٍ لَهُ أُخْرَى :------شرکاء نہر میں سے کسی کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے پانی کو اپنی دوسری زمین کی طرف لیجائے جس کو اس نہر میں سیراب کرنے کا حق نہیں تھا۔ **دلیل**: جب اس پر کچھ زمانہ گزر جائے گا تو اس سیرابی کو اپنے مستقل حق ہونے پر استدلال کرے گا کہ اس دوسری زمین کو بھی سیراب کرنے کا میرا پرانا حق ہے اس لئے اس کو یہ حق نہیں ملے گا۔

وَكَذَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يَسُوقَ شِرْبَهُ فِي أَرْضِهِ الْأُولَى :----اسی طرح اگر اپنی پہلی زمین میں اتنا پانی لیجانا چاہتا ہے تاکہ اس سے دوسری زمین کو بھی سیراب کر دیا جائے تو اس کو یہ حق نہیں ہوگا۔ مثلاً ایک آدمی کی دو جگہ زمین ہوں اور اس میں ایک کے لئے

شرب ہے اور دوسری کے لئے شرب نہیں ہے اب اگر وہ ایک زمین کے شرط سے اتنا پانی لے جانا چاہتا ہے کہ اس سے دوسری زمین کو بھی سیراب کر سکے تو اسے یہ حق نہیں دیا جائے گا۔ **دلیل:** اس نے اپنے حق سے زیادہ وصول کیا جس کی وجہ سے دوسرے شرکا کو نقصان ہوگا کیونکہ دوسری زمین کو سیراب کرنے سے پہلے پہلی زمین بھی کچھ پانی چوسے گا۔ اس کی نظیر مشترک راستہ ہے۔ مثلاً زید کے دو گھر ہیں، ایک گھر کا دروازہ مشترک راستے میں کھلا ہوا ہے، دوسرے گھر کا دروازہ کھلا ہوا نہیں ہے، اس دوسرے گھر میں خالد رہتا ہے، اب زید چاہتا ہے کہ دوسرے گھر کا دروازہ بھی اس راستے پر کھولوں، تو اس کو اس کا حق نہیں ہے۔ اگر دوسرے گھر میں زید ہی رہتا ہو تو اس میں دروازہ کھولنے کا حق ہوگا، کیونکہ زید کو چلنے کا حق پہلے سے ہے، چاہے پہلے گھر سے چلے، یا دوسرے گھر سے۔

وَلَوْ أَرَادَ الْأَعْلٰى مِنَ الشَّرِيْكَيْنِ فِي النَّهْرِ الْخَاصِّ: ---(۱) اگر زید کی زمین اوپر ہے اور خالد کی زمین نیچے ہے، پہلے سے یہ چلا آ رہا ہے کہ دو سوراخ ہیں، ایک سے زید پانی لیتا ہے اور دوسرے سے خالد پانی لیتا ہے، اب زید چاہتا ہے کہ سوراخ کا کچھ حصہ بند کر دیں تا کہ زید کی زمین خشک ہو جائے اور زراعت کے قابل ہو جائے لیکن خالد کو پانی کی ضرورت ہے تو زید کو پانی بند کرنے کا حق نہیں ہوگا۔ **دلیل:** اس میں دوسرے کو نقصان ہے اور اس کے لئے ساتھی کو نقصان دینا جائز نہیں ہے۔

(۲) اسی طرح اوپر والا مثلاً زید چاہتا ہے کہ تقسیم آدھا آدھا ہو جائے تو اس کو یہ حق نہیں ہوگا۔ **دلیل:** سوراخ کے ذریعے پہلے تقسیم ہو چکی ہے، اس لئے اس معاہدہ کو توڑنے کا اختیار نہیں ہوگا۔ ہاں! اگر دونوں راضی ہو جائیں، تو پھر کر سکتا ہے، کیونکہ یہ حق دونوں کا ہے، اور راضی ہونے کے بعد نیچے کے کھیت والے مثلاً خالد کو اس معاہدہ کو توڑنے کا اختیار ہوگا، اسی طرح اس کے ورثہ کو بھی اس معاہدے کو توڑنے کا اختیار ہوگا، کیونکہ پانی پلانا ایک حق ہے اس میں تبدیل اور بیع نہیں ہو سکتی، لہٰذا یوں مانا جائے گا کہ زید نے دو روز تک خالد کے پلانے کے حق کو عاریت پر لیا، اور خالد نے زید کے حق کو دو روز تک عاریت پر لیا، اور عاریت کا معاملہ ایسا ہے کہ جب چاہے اپنی چیز واپس لے سکتا ہے، اس لئے اس باری کو خالد بھی توڑ سکتا ہے اور اس کے ورثہ بھی توڑ سکتا ہے۔

وَالشِّرْبُ مِمَّا يُوْرَثُ وَيُوْصٰى بِالْانْتِفَاعِ بِعَيْنِهٖ: ---اور حق شرب کی وراثت ہوتی ہے۔ یعنی باپ کو پلانے کا حق تھا تو اب اولاد کو بھی پلانے کا حق ملے گا۔ اور بعینہ اس سے نفع اٹھانے کی وصیت کی جا سکتی ہے، مثلاً مرنے والا یہ وصیت کر سکتا ہے، کہ ہفتے میں دو دن فلاں آدمی کھیت سیراب کرے اور باقی دنوں میں وارثین سیراب کریں۔ لہٰذا یہ اس سے نفع اٹھانے کی وصیت ہے۔ اور حق شرب مال نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ (۱) حق شرب کو کسی کے ہاتھ بیچ نہیں سکتا۔ (۲) اس کو ہبہ نہیں کر سکتا۔ (۳) اس کو صدقہ نہیں کر سکتا، یوں نہیں کہہ سکتا کہ میں حق شرب کو غرباء پر صدقہ کرتا ہوں۔ (۴) خود شرب کو کسی کے لئے وصیت نہیں کر سکتا، کہ میرے مرنے کے بعد یہ شرب فلاں کو دیتا ہوں۔ **دلیل:** (۱) سوراخ سے پانی کتنا آئے گا یہ مجہول ہے اس لئے بھی اس کی بیع نہیں کر سکتا۔

(۲) پانی آنے میں دھوکا بھی ہے کہ کبھی پانی آئے گا، اور کبھی کم ہو جائے گا، یا نہیں آئے گا، چونکہ اس میں دھوکا ہے اس لئے اس کی بیع جائز نہیں ہے۔ (۳) حق شرب مال متقوم نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ کوئی دوسرا آدمی پانی پلائے تو اس پر اس کا تاوان لازم نہیں ہوگا، ہاں بار بار

ایسا کرنے پر اس کی تعزیر کی جاسکتی ہے۔ اور جب یہ عقد باطل ہیں تو اس کی وصیت بھی باطل ہوگی۔

وَ كَذَا لَا يَصْلُحُ مُسَمًّى فِي النِّكَاحِ: ------ (۱) اسی طرح حق شرب نکاح میں مہر بنے کی صلاحیت نہیں رکھتا یہی وجہ ہے اگر کسی نے حق شرب کو مہر مقرر کی تو اس صورت میں مہر مثل لازم ہوگا۔

(۲) اور اسی طرح حق شرب خلع میں بدل خلع بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، چنانچہ کسی عورت نے حق شرب پر خلع کیا تو وہ لازم نہیں ہوگا، بلکہ جو مہر عورت نے قبضہ کیا تھا وہی واپس کرنا ہوگا۔

دلیل: حق شرب میں جہالت بہت ہے، اس لئے حق شرب نکاح میں مہر اور خلع میں بدل خلع نہیں بن سکتا۔

(۳) اور اسی طرح کسی دعویٰ میں شرب صلح کا بدل نہیں بن سکتا، مثلاً کسی نے مال کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے حق شرب پر صلح کر لی تو یہ صلح درست نہیں ہوگی، مدعی اپنے دعویٰ پر باقی رہے گا۔ **دلیل:** حق شرب مال نہیں ہے، اس لئے کسی عقد کے ذریعہ شرب کا مالک نہیں بن سکتا۔

وَلَا يُبَاعُ الشِّرْبُ فِي دَيْنِ صَاحِبِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ: ---- اور جس آدمی کا شرب ہے اس کے مرنے کے بعد اس کے قرض کی ادائیگی کے لئے زمین کے بغیر تنہا شرب کو فروخت نہیں کیا جائے گا۔ جس طرح اس کی زندگی میں تنہا شرب بغیر زمین کو فروخت نہیں کر سکتا تھا اس طرح قرض کے لئے تنہا شرب کو فروخت نہیں کر سکتا ہے۔ جب تنہا شرب کو نہیں بیچ سکتا تو میت پر جو قرض ہے اس کو ادا کرنے کے لئے امام کیا کرے؟ تو صحیح بات یہ ہے کہ اس شرب کو ایسی زمین کے ساتھ ملائے جس میں شرب نہیں ہے، اور زمین کے مالک کی اجازت سے دونوں کو بیچ دے، پھر شرب کے ساتھ زمین کی قیمت کو دیکھے، اور بغیر شرب کے اس کی قیمت دیکھے، پھر دونوں کی قیمت کے درمیان فرق ہو اس سے قرض ادا کرے۔ مثلاً بغیر شرب کے زمین کی قیمت تین ہزار درہم ہے، اور شرب کے ساتھ زمین کی قیمت چار ہزار ہے تو معلوم ہوا کہ شرب کی قیمت ایک ہزار درہم ہے، اس ہزار درہم سے میت کا قرض ادا کرے، اور تین ہزار درہم زمین والے کو دے دے۔ مثلاً بغیر شرب زمین کی قیمت تین ہزار درہم ہے، اور شرب کے ساتھ چار ہزار ہے، تو معلوم ہوا کہ شرب کی قیمت ایک ہزار درہم ہے۔ اس لئے اس ہزار درہم سے میت کا قرض ادا کرے۔ اور تین ہزار کو اس کے ترکے میں واپس کر دے۔

وَإِذَا سَقَى الرَّجُلُ أَرْضَهُ أَوْ مَخَرَهَا مَاءً ــــ فَسَالَ مِنْ مَائِهَا: ---- اور جب کسی نے اپنی زمین کو سیراب کیا اور اس کو خوب بھر دیا جس کی وجہ سے اس کا پانی دوسرے کی زمین میں گھس گیا اور اس کو ڈبو دیا یا اس پانی سے پڑوس کی زمین تر ہو گئی تو پانی پلانے والے پر کوئی ضمان نہیں ہے۔ **دلیل:** اس نے اپنے حق کو استعمال کیا ہے دوسرے پر تعدی نہیں کی اس لئے اس پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔

-------كِتَابُ الْأَشْرِبَةِ-------

(یہ کتاب پینے والی اشیاء کے بیان میں ہے)

فائدہ: شراب کی چار قسمیں ہیں جن کا پینا حرام ہے۔(۱) انگور کا رس: جب جوش مارنے لگے، اور نشہ آجائے، اور جھاگ پھینکنے لگے تو یہ اصلی شراب ہے۔اس کے ایک قطرہ پینے سے بھی حد لگ جائے گی۔ اگر چہ پینے سے نشہ نہ آیا ہو۔ اور اس کا ایک قطرہ بھی پینا حرام ہے۔ (۲) انگور کا رس: جب پکا دیا جائے، پکانے کی وجہ سے دو تہائی رس ختم ہو چکا ہو اور ایک تہائی باقی رہا ہو۔ اس کے پینے سے نشہ آئے گا تو حد لگے گی ورنہ نہیں۔(۳) کھجور کا رس: جب گاڑھا ہو جائے، جوش مارنے لگے اور جھاگ آجائے اور اس میں نشہ ہو جائے، اس کا دوسرا نام سکر ہے۔ اس کے پینے سے نشہ آئے گا تو حد لگے گی ورنہ نہیں۔(۴) کشمش کا رس: جب گاڑھا ہو جائے، جوش مارنے لگے اور جھاگ آجائے اور اس میں نشہ ہو جائے۔ اس کے پینے سے نشہ آئے گا تو حد لگے گی ورنہ نہیں۔

سُمِّيَ بِهَا وَهِيَ جَمْعُ شَرَابٍ:---- **وجہ تسمیہ:** اس کتاب کا نام أشربہ رکھا گیا ہے، اور أشربہ جمع ہے شراب کی۔ اور اس باب میں شرابوں کا حکم بیان کیا جائے گا۔ اس لئے اس کا نام کتاب الاشربہ رکھا گیا۔

اَلْأَشْرِبَةُ الْمُحَرَّمَةُ أَرْبَعَةٌ الْخَمْرُ وَهِيَ عَصِيْرُ الْعِنَبِ:---- حرام شرابیں چار ہیں۔ **پہلی قسم:** خمر: وہ انگور کا رس ہے جب جوش مارے اور تیز ہو کر جھاگ پھینکنے لگے۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک انگور کا کچا رس تین مرحلوں سے گزرے گا تب خمر بنے گا۔(۱) جوش مارنے لگے۔(۲) تیز ہو جائے اور نشہ آنا شروع ہو جائے۔(۳) رس سے جھاگ پھینکنے لگے۔

وَالْعَصِيْرُ حَتّٰى يَذْهَبَ أَقَلُّ مِنْ ثُلُثَيْهِ:---- **دوسری قسم:** عصیر العنب: ہے۔ اور وہ انگور کا کچا رس جب اس کو پکالیا جائے یہاں تک کہ دو تہائی سے کم جل جائے۔ جامع صغیر میں اس کو طلاء کہا ہے۔

وَنَقِيْعُ التَّمْرِ وَهُوَ السَّكَرُ:---- **تیسری قسم:** نقیع التمر: ہے یعنی، کھجور کو پانی میں ڈال کر کچھ دن چھوڑ دیا جائے جس کی وجہ سے پانی گاڑھا ہو جائے اور جوش مار کر جھاگ پھینکنے لگے۔

وَنَقِيْعُ الزَّبِيْبِ إِذَا اشْتَدَّ وَغَلٰى:---- **چھوتی قسم:** نقیع الزبیب: ہے۔ یعنی کشمش کو پانی میں ڈال کر کچھ دن چھوڑ دیا جائے جس کی وجہ سے پانی گاڑھا ہو جائے اور جوش مار کر جھاگ پھینکنے لگے اور نشہ آجائے۔

أَمَّا الْخَمْرُ فَالْكَلَامُ فِيْهَا فِيْ مَوَاضِعَ:---- اور خمر کے بارے میں دس بحثیں ہیں۔ **پہلی بحث:** خمر کی ماہیت کے بیان میں ہے۔ لہٰذا خمر وہ انگور کا کچا رس ہے جبکہ وہ نشہ آور ہو جائے، یہ ہمارے نزدیک ہے، اور اہل لغت، اور اہل علم کے نزدیک یہی مشہور ہے۔ اور بعض حضرت (ائمہ ثلاثہؒ اور اصحاب ظواہر) کے نزدیک ہر نشہ والی چیز کو خمر کہتے ہیں۔ **دلیل:** (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے كُلُّ

مُسْكِرٍ خَمْرٌ یعنی ہر نشہ آور چیز خمر ہے۔(۲) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ خمر ان دو درختوں سے بنتی ہے اور انگور اور کھجور کے درخت کی طرف اشارہ کیا، لہذا صرف انگور سے خمر بنا خاص نہیں رہا۔(۳) خمر مخامرة العقل یعنی دماغ کو خلط ملط کرنا سے مشتق ہے، اور دماغ کو خلط ملط کرنا ہر نشہ آور چیز میں موجود ہے۔اس لئے ہر نشہ آور چیز خمر میں داخل ہے۔

ھماری دلیل:(۱) سب اہل لغت کہتے ہیں کہ خمر خاص نام ہے انگور کی شراب کے لئے جیسا کہ ذکر کیا، یہی وجہ ہے کہ انگور کی شراب کے لئے خمر کا لفظ مشہور ہے۔اور دوسری شراب میں خمر کا لفظ اتنا مشہور نہیں ہے، لہذا دوسرے میں خمر استعمال غیر کی طرح ہوا۔وفی غیرہ: کا مطلب یہ ہے کہ لفظ اپنے اصلی معنی میں استعمال ہو تو اس کو عین، کہتے ہیں اور اصلی معنی میں استعمال نہ ہو تو اس کو غیر، کہتے ہیں، لہذا خمر دوسری شرابوں میں غیر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، اور انگوری شراب میں عین کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔(۲) خمر کا حرام ہونا قطعی ہے کیونکہ اس کے لئے نص موجود ہے اور دوسرے شرابوں کا حرام ہونا ظنی ہے، کیونکہ ان کے لئے نص نہیں ہے، اب اگر دوسری شرابوں کو خمر کہیں تو ان شرابوں کو بھی قطعی کہنا ہوگا، حالانکہ وہ ظنی ہے اس لئے ان شرابوں پر خمر کا استعمال کرنا درست نہیں ہے۔

ان حضرات کو جواب (۱): خمر کا دو معنی ہے(۱) شدت اور تیزی۔(۲) عقل کو ڈھانپنا۔انگور کی شراب کو خمر اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں تیزی ہوتی ہے، اور نشے کی شدت ہوتی ہے۔اور خمر کو عقل کو ڈھانپنے کی وجہ سے خمر نہیں کہتے، تاکہ آپ یہ نہ کہیں کہ دوسری شراب بھی عقل کو ڈھانپتی ہیں اس لئے انکو بھی خمر کہو۔لہذا انگوری شراب کو خمر اس کی شدت اور تیزی کی بنیاد پر نام رکھا ہے عقل کو ڈھانپنے کی وجہ سے نہیں رکھا۔(۲) اور اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ عقل کو خلط ملط کرنے کی وجہ سے خمر کو خمر کہتے ہیں جیسا کہ آپ حضرات نے کہا تو یہ چیز بھی اس کے خمر کے نام ہونے کے منافی نہیں ہے، جیسا کہ نجم کا معنی ہے ظاہر ہونا، پس ہر ظاہر ہونے والی چیز کو نجم، کہنا چاہئے، لیکن ثریا کے ساتھ یہ نام خاص ہوگیا ہے، اسی کو نجم کہتے ہیں، اس طرح یہاں انگوری شراب کے ساتھ خمر کا نام خاص ہوگیا ہے اسی کو خمر کہا جائے گا۔اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں۔(۳) جو پہلی حدیث پیش کی ہے اس کے بارے میں بھی یحیی بن معین نے طعن کی ہے اور فرمایا ہے کہ یہ ثابت نہیں ہے، اور وہ اپنے زمانے کے محقق ہیں، پس یہ حدیث ثابت نہیں ہوئی اور اس سے استدلال کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔اور دوسری حدیث جو پیش کی تھی، اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ یہ بتائے کہ شراب کن کن درختوں سے بنتی ہے، کیونکہ حضور ﷺ اس لئے نہیں آئے تھے، بلکہ شراب کے حکم بتانا مقصود ہے کہ ان دو درختوں سے حرام چیز بنتی ہے، کیونکہ رسالت کے منصب کے لائق یہ ہی ہے کہ حضور ﷺ شراب کا حکم بتایا ہو۔

وَالثَّانِي فِي حَقِّ ثُبُوتِ هَذَا الْاِسْمِ:----- دوسری بحث: خمر کے نام ثابت ہونے کی حد کے بیان میں ہے۔یعنی خمر کو خمر کب کہا جائے گا۔اور یہ جو متن میں ذکر کیا ہے یہ امام صاحبؒ کا قول ہے۔یعنی انگور کا کچا رس ہو جس میں جوش مارنا شروع ہو جائے۔اور تیزی آجائے، یعنی رس میں نشہ شروع ہو جائے۔اور رس میں جھاگ آنا شروع ہو جائے۔اور صاحبینؒ کے نزدیک جب تیزی آجائے یعنی نشہ آجائے تو خمر بن جائے گی، جھاگ پھینکنے کی شرط نہیں ہے۔**دلیل:** نشہ آنے سے ہی خمر کا نام ثابت ہو جاتا ہے، اسی طرح جو حرام کا معنی ہے وہ نشے سے ہے اور فساد میں وہی موثر ہے۔اس لئے نشہ آتے ہی خمر کہہ دیا جائے گا۔

امام صاحبؒ کی دلیل: جب جوش مارنے لگتا ہے تو اس وقت نشہ شروع ہوتا ہے، اور جب جھاگ پھینکنے لگتا ہے تو اس میں پورا نشہ ہوتا ہے، اور شراب کا سکون ہے، اس وقت نیچے کی شراب اوپر اور اوپر کی شراب نیچے ہو جاتی ہے، اور جو صاف ستھری شراب ہوتی ہے وہ اوپر آجاتی ہے اور جو گدلا شراب ہوتی ہے وہ نیچے بیٹھ جاتی ہے، اور شریعت کے احکام قطعی ہیں، اس لئے آخری پر اس کا مدار ہوگا، لہٰذا شریعت کا حکم بھی کامل شراب پر ہوگا، جیسے حد لگنا اور شراب کو حلال سمجھے تو اسکو کافر قرار دینا، شراب کی بیع حرام ہوگی، یہ سب احکام کامل شراب پر نافذ کی جائے گی، جو شراب ابتدائی مرحلے پر ہے اس پر یہ احکام نافذ نہیں کی جائے گی۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ پینا حرام ہوگا جب محض نشہ آجائے، کیونکہ احتیاط اسی میں ہے۔

وَالثَّالِثُ: أَنَّ عَيْنَهَا حَرَامٌ غَيْرُ مَعْلُوْلٍ بِالسُّكْرِ :---- تیسری بحث: خمر کی عین حرام ہے نشہ ہونے کے ساتھ معلول نہیں ہے یعنی نشہ ہونا حرام کی علت نہیں ہے، بغیر نشہ ہوئے بھی خمر حرام ہے۔ اور نہ نشہ ہونے پر موقوف ہے۔

اور بعض لوگ عین خمر کی حرمت کا انکار کرتے ہیں، اور یوں کہتے ہیں کہ خمر کا نشہ حرام ہے۔ **دلیل:** نشہ کی وجہ سے فساد عقل ہوتا ہے اور اللہ کے ذکر سے روکتا ہے۔ اس لئے خمر حرام نہیں ہے، بلکہ اس میں جو نشہ ہے وہ حرام ہے۔

جواب: (۱) انکی یہ بات کفر ہے اور اللہ کی کتاب کا انکار ہے، کیونکہ قرآن میں خمر کو نجس کہا ہے، جیسے رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ نجس کا مطلب یہ ہے کہ خمر کا عین حرام ہے۔ (۲) اور متواتر حدیث میں بھی آیا ہے کہ حضور ﷺ نے خمر کو حرام قرار دیا ہے۔ (۳) اور اس پر اجماع بھی منعقد ہے کہ عین خمر حرام ہے۔ (۴) خمر تھوڑا سا حصہ بڑے حصے کی طرف بلاتا ہے، اور یہ خمر کی خاصیت ہے یعنی تھوڑا خمر پی لے تو زیادہ کی طلب ہوتی ہے، دوسری کھانے کی چیزوں میں یہ بات نہیں ہے اس لئے عین خمر حرام ہوگا چاہے اس میں نشہ ہو یا نہ ہو۔

پھر ہمارے نزدیک عین خمر حرام ہے، لہٰذا خمر میں نشہ ہونا علت نہیں ہے، تاکہ یہ نہ کہا جائے کہ دوسری چیزوں میں جہاں جہاں نشہ ہوگا وہ سب حرام ہوں گے۔ کیونکہ خمر کا حکم دیگر مسکرات کی طرف متعدی بھی نہیں ہے، کیونکہ خمر کے علاوہ دیگر مسکرات میں حرمت کی علت سکر کے ساتھ معلول ہے لہٰذا غیر معلول کو معلول کی طرف متعدی نہیں کیا جاتا۔ اور امام شافعیؒ نے نشہ کے حکم کو تمام مسکرات کی طرف متعدی مانا ہے لہٰذا ان کے نزدیک خمر کے علاوہ جن جن شرابوں میں نشہ ہوگا تو وہ بھی خمر کی طرح حرام ہونگے۔ لیکن انکی یہ بات قیاس سے بعید ہے۔

دلیل: (۱) ان کی یہ بات سنت مشہورہ کے خلاف ہے، کیونکہ سنت مشہورہ میں صرف خمر کو حرام کیا گیا ہے۔ (۲) امام شافعیؒ یہاں خمر جو نام ہے اس میں علت تلاش کر کے متعدی کر رہے ہیں حالانکہ علت احکام میں ہوتی ہے، نام میں نہیں۔

وَالرَّابِعُ: أَنَّهَا نَجِسَةٌ نَجَاسَةً غَلِيْظَةً :---- چوتھی بحث: خمر نجاست غلیظہ ہے، جیسے پیشاب۔ **دلیل:** آیت کے ذریعہ ثابت ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔ یعنی آیت میں، رجس فرمایا ہے، اور رجس کا معنیٰ نجاست غلیظہ ہے۔

وَالْخَامِسُ: أَنَّهُ يَكْفُرُ مُسْتَحِلُّهَا :------ پانچویں بحث: خمر کو حلال سمجھنے والا کافر ہو جائے گا۔

دلیل: اس نے دلیل قطعی یعنی آیت کا انکار کیا۔ اس لئے وہ کافر ہو جائے گا۔

وَالسَّادِسُ: سُقُوْطُ تَقَوُّمِهَا فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ : ----- **چھٹی بحث:** مسلمان کے حق میں خمر کی مالیت کا ساقط ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ خمر کو ضائع کرنے والا یا اس کو غصب کرنے والا ضامن نہیں ہوگا، اور اس کا فروخت کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

دلیل: (۱) اللہ تعالیٰ نے خمر نجس قرار دے کر اس کی توہین کردی ہے اور اس کو فروخت کر کے قیمت والا قرار دینا اس کی عزت کی خبر دیتا ہے۔
(۲) حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس کا پینا حرام اس کا بیچنا، اور اس کی قیمت کو کھانا حرام ہے۔ یاد رہے کہ خمر مال متقوم تو نہیں ہے البتہ صرف مال ہے یا نہیں اس بارے میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے، صحیح بات یہ ہے کہ یہ مال ہے، کیونکہ مال اس کو کہتے ہیں جس کی طرف طبیعت مائل ہو، اور اس کو دینے میں دل بخل کرے، اور شراب میں یہ بات پائی جاتی ہے کہ انسان اس کی طرف مائل ہوتا ہے اور اس کو دینے میں بخل کرتا ہے اس لئے وہ مال ہے۔ پس اگر کسی آدمی کا مسلمان پر قرض ہو، اس نے خمر بیچ کر اسکی قیمت دے دی تو مسلمان (دائن) کے لئے نہ اس کا لینا حلال ہے اور نہ مدیون کے لئے اس کا دینا حلال ہے، کیونکہ یہ بیع باطل کا ثمن ہے۔ اور مقروض کے ہاتھ میں یا تو غصب ہے، یا امانت ہے اس تفصیل کے مطابق جو فقہاء نے اختلاف کیا ہے جیسے مردار کی بیع میں۔ مثلاً کسی نے مردار بیچا اور اس کی قیمت لی تو یہ بیع باطل ہے، کیونکہ مردار مال نہیں ہے، اور قیمت اس کے ہاتھ میں امانت کے طور پر ہے اس لئے اس کی قیمت کو قرض میں ادا کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اگر قرض کافر پر ہو اور کافر نے خمر بیچی اور اس کی قیمت سے قرض ادا کیا تو مسلمان (دائن) قرض وصول کرنے والا ہوگا، کیونکہ کافر کی بیع آپس میں جائز ہے۔ اور کافر کے لئے اس کی قیمت لینا حلال ہے لہٰذا قرض دینا بھی حلال ہوگا۔

وَالسَّابِعُ: حُرْمَةُ الْاِنْتِفَاعِ بِهَا : ---- **ساتویں بحث:** خمر سے نفع اٹھانا حرام ہے۔ **دلیل:** (۱) خمر نجس ہے اور نجس سے نفع اٹھانا حرام ہے۔ (۲) آیت کی وجہ سے خمر سے پرہیز کرنا واجب ہے اور نفع اٹھانے میں اس کے قریب ہونا پڑے گا اس لئے اس سے نفع اٹھانا حرام ہے۔

وَالثَّامِنُ أَنْ يُحَدَّ شَارِبُهَا وَإِنْ لَمْ يَسْكَرْ مِنْهَا : ----- **اٹھویں بحث:** خمر پینے والے کو حد لگائی جائے گی اگرچہ نشہ نہ آیا ہو۔ **دلیل:** حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جو شراب پیئے اسے کوڑے مارو اگر دوبارہ پیئے تو پھر کوڑے مارو، لیکن اگر تیسرے مرتبہ پئے تو اسے قتل کردو۔ لیکن قتل کرنے کا حکم منسوخ ہو گیا ہے، پس کوڑے لگانا کا حکم مشروع رہا، اور اس پر صحابہؓ کا اجماع ہو گیا ہے کہ پینے والے کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ ہر بار کوڑا ہی مارا جائے گا۔ اور کوڑے کی مقدار کتنی ہے اس کو ہم نے کتاب الحدود میں ذکر کیا ہے۔

وَالتَّاسِعُ أَنَّ الطَّبْخَ لَا يُؤَثِّرُ فِيهَا : ---- **نویں بحث:** پکانے سے خمر میں کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ یعنی پکانے کی وجہ سے حرمت ختم نہیں ہوگی۔ **دلیل:** پکانا حرمت کو ثابت کرنے کے لئے تو مانع ہے، لیکن حرمت ثابت ہونے کے بعد اس کو اٹھانے کے لئے پکانا کچھ اثر نہیں کرتا، اتنی بات ضرور ہے کہ جب تک کہ پینے والے کو نشہ نہ آ جائے حد نہیں لگائی جائے گی، جیسا کہ علماء نے کہا ہے، کیونکہ ایک قطرہ میں حد لگنے کا حکم کچے رس میں تھا، جیسا کہ ماقبل میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کو پکا دیا گیا ہے، اس لئے بغیر نشہ حد نہیں لگے گا۔

وَالْعَاشِرُ جَوَازُ تَخْلِيلِهَا: ---- **دسویں بحث:** خمر کو سرکہ بنانا جائز ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک خمر کو سرکہ بنانا جائز نہیں ہے، اس کی پوری تفصیل باب کے آخر میں آرہی ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

وَأَمَّا الْعَصِيْرُ إِذَا طُبِخَ حَتّٰى يَذْهَبَ أَقَلُّ مِنْ ثُلُثَيْهِ: ---- (۱) بہر حال انگور کے رس کو پکا دیا جائے یہاں تک دو تہائی سے کم ختم ہو جائے، اور ایک تہائی سے زیادہ باقی رہ جائے اور اسے معمولی پکایا جائے جس کا نام باذق ہے۔ (۲) اور منصف وہ ہے جس کا نصف پکانے کی وجہ ختم ہو جائے، تو ہمارے نزدیک یہ دونوں حرام ہیں، بشرطیکہ جوش مارنے لگے، اور نشہ آجائے، اور جھاگ پھینکنے لگے، اس اختلاف پر جو پہلے گزر چکا ہے۔ یعنی امام صاحبؒ ان دونوں شرابوں میں جوش مارنے لگے، نشہ آجائے، اور جھاگ پھینکنے لگ جائے تو اس کا پینا حرام ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک رس میں نشہ آجائے تو پینا حرام ہو جائے گا۔ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک یہ شرابیں (منصف، باذق) حلال ہے، یہی قول بعض معتزلہ کا ہے۔ **دلیل:** یہ پاکیزہ مشروب ہے اور خمر نہیں ہے اس لئے یہ دونوں حلال ہے۔

ہماری دلیل: منصف اور باذق میں خمر کی ساری صفات موجود ہیں، مثلاً پتلی ہونا، لذت والی ہونا، اور خمر کی طرح پینے والے کو سرور اور خوش بھی دینا، اور فاسق لوگ اس کو پینے کے لئے جمع بھی ہوتے ہیں، لہٰذا ان کے ساتھ فساد متعلق ہے اس فساد کو دور کرنے کے لئے اس کا پینا حرام قرار دیا جائے گا۔

وَأَمَّا نَقِيْعُ التَّمْرِ وَهُوَ السُّكْرُ: ---- بہر حال نقیع تمر جس کو سکر، کہتے ہیں جو گدرائی کھجور کا کچا پانی ہوتا ہے تو بھی حرام اور مکروہ ہے۔ یعنی نقیع تمر میں جب جوش آجائے اور نشہ آجائے اور اس میں جھاگ پھینکنے لگے تو یہ بھی حرام اور مکروہ ہے۔ اور شریک بن عبد اللہ نے فرمایا کہ سکر مباح ہے۔ **دلیل:** اللہ تعالیٰ نے فرمایا تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا۔ کھجور سے تم سکر بناتے ہو اور روزی حاصل کرتے ہو، اس آیت میں اللہ تعالیٰ احسان جتلاتے ہوئے فرمایا کہ سکر سے تم اچھی روزی حاصل کرتے ہو، اور اللہ تعالیٰ حرام چیز سے احسان نہیں جتاتے اس لئے لازمی طور پر سکر حلال ہوگا۔

ہماری دلیل: صحابہؓ نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ سکر حرام ہے، اور وہ حدیث میں بھی جو ہم نے پہلے روایت کی۔ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ خمر ان دو درختوں سے بنتی ہے اور انگور اور کھجور کے درخت کی طرف اشارہ کیا۔

ان کو جواب: (۱) آیت شروع اسلام پر محمول ہے کہ شروع اسلام سب شرابیں حلال تھیں اس زمانے میں اللہ تعالیٰ نے احسان جتایا کہ تم کھجور سے سکر بناتے ہو اور اچھی روزی بھی بناتے ہو۔ (۲) آیت سے مراد ڈانٹنا ہے کہ تم لوگ کھجور سے سکر بناتے ہو اور اچھی روزی بنانا چھوڑ دیتے ہے، یہ تم لوگوں کی بے وقوفی ہے۔

وَأَمَّا نَقِيْعُ الزَّبِيْبِ وَهُوَ النَّيُّءُ مِنْ مَاءِ الزَّبِيْبِ: ---- بہر حال نقیع زبیب وہ کشمش کا کچا پانی ہے، اگر وہ تیز ہو کر جوش مارنے لگے اور نشہ آجائے، تو یہ حرام ہے۔ اس بارے میں امام اوزاعیؒ کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہ حلال ہے، لیکن جو

جواب پہلے دیا ہے وہی جواب یہاں بھی ہوگا۔ یعنی ان کے نزدیک یہ پاکیزہ شراب ہے اور خمر نہیں ہے اس لئے یہ حلال ہے۔
ہمارے نزدیک نقیع زبیب میں خمر کی ساری صفات موجود ہیں، مثلاً لذت ہوتی ہے، اور خمر کی طرح پینے والے کو سرور اور خوش بھی ہوتا ہے، اور فاسق لوگ اس کو پینے کے لئے جمع بھی ہوتے ہیں، اس لئے اس کا پینا حرام ہوگا۔ یاد رہے کہ ان شرابوں کی حرمت خمر کی حرمت سے کم ہے۔

وجہ فرق: (۱) ان شرابوں کو حلال سمجھنے والا کافر نہیں ہوگا، اور خمر کو حلال سمجھنے والا کافر ہوگا، کیونکہ ان شرابوں کی حرمت اجتہادی ہے اور خمر کی حرمت قطعی ہے۔ (۲) اور شرابوں کے پینے سے جب تک نشہ نہ آجائے حد واجب نہیں ہوگی اور خمر کے ایک قطرہ پینے سے حد لازم ہوتی ہے۔ (۳) اسی طرح اور شرابوں کی نجاست ایک روایت میں خفیفہ ہے اور دوسری روایت میں غلیظہ ہے، اور خمر کے بارے میں ایک ہی روایت ہے کہ وہ نجاست غلیظہ ہے۔ (۴) اور شرابوں کی بیع جائز ہے، خمر کی بیع جائز نہیں ہے۔ (۵) اور شرابوں کو ضائع کرنے والا ضامن ہوگا، امام صاحبؒ کے نزدیک۔ خمر کو ضائع کرنے والا ضامن نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اور شرابوں کی بھی بیع جائز نہیں ہے۔ اگر ان کو ضائع کردے تو خمر کی طرح اس کا ضمان لازم نہیں ہوگا۔

امام صاحبؒ کی دلیل: اور شرابیں متقوم مال ہے، اور اس کے تقوم کو ساقط کرنے کے لئے کوئی قطعی دلیل نہیں ہے، اس لئے اس کی بیع بھی جائز ہوگی اور ضائع کرنے کی صورت میں ضمان بھی لازم ہوگا۔ اس کے برخلاف خمر کے اس کے تقوم کو ساقط کرنے کے لئے آیت موجود ہے۔ البتہ شراب کی ضائع ہونے کی صورت میں شراب نہ دے بلکہ اس کی قیمت دے، کیونکہ شراب میں اسکی مثل واجب نہیں ہوگا بلکہ قیمت واجب ہوگی، کیونکہ شراب کو استعمال کرنا حرام ہے۔ اور خمر کے علاوہ جو تین قسم کی شراب ہیں ان سے کسی قسم کا فائدہ اٹھانا، مثلاً اس سے حقنہ لگانا جائز نہیں، کیونکہ یہ شرابیں حرام ہیں۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت ہے کہ پکانے کی وجہ سے انگور کے رس کی دو تہائی سے کم اور آدھا سے زیادہ جاچکا ہو تو ایسے شراب کو بیچنا جائز ہے۔

وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَمَا سِوَى ذٰلِكَ مِنَ الْأَشْرِبَةِ: ------ جامع صغیر میں ہے وَمَا سِوَى ذٰلِكَ مِنَ الْأَشْرِبَةِ فَلَا بَأْسَ بِهِ یعنی ان چاروں شرابوں کے علاوہ جو شرابیں ہیں ان میں کوئی حرج نہیں ہے۔ مشائخ فرماتے ہیں کہ اس عموم اور بیان کے ساتھ کی جو عبارت ہے کسی اور کتاب میں نہیں پائی جاتی ہے، اور یہ عبارت اس بات کی تصریح ہے کہ جو شراب گندم، جو، شہد، اور جوار سے بنا ہو وہ امام صاحبؒ کے نزدیک حلال ہیں۔ اور پینے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی، اگرچہ اس سے نشہ آچکا ہو، اور اس نشہ کے دوران اگر بیوی کو طلاق دے تو طلاق واقع نہیں ہوگی، جیسے سونے والا طلاق دے تو واقع نہیں ہوتی یا بھنگ پینے سے یا گھوڑی کا دودھ پینے سے عقل چلی گئی ہو اور طلاق دے تو واقع نہیں ہوتی۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ شرابیں بھی حرام ہیں، اور اس سے نشہ آجائے تو اس کے پینے والے کو حد لگائی جائے گی، اور نشہ کی حالت میں طلاق دے تو طلاق واقع ہوگی، جیسے حرام شرابیں مثلاً انگور، کھجور وغیرہ سے نشہ ہوجائے تو حد لگتی ہے، اسی طرح اس میں بھی حد لگے گا۔

وَقَالَ فِيهِ أَيْضًا: وَكَانَ أَبُو يُوسُفَ يَقُولُ: ------ اور جامع صغیر میں یہ بھی مذکور ہے، کہ امام ابو یوسفؒ یہ فرماتے

ہیں کہ جو شراب جوش مارنے کے بعد دس دنوں تک باقی رہے اور خراب نہ ہو تو میں اسے مکروہ سمجھتا ہوں۔ پھر اس نے امام صاحبؒ کے قول کی طرف رجوع کرلیا، البتہ ان کا پہلا قول امام محمدؒ کے قول کی طرح ہے۔ یعنی ہر نشہ آور حرام ہے، لیکن اوپر والی شرط کہ دس دن تک خراب نہ ہو اس میں وہ امام ابو یوسفؒ متفرد ہیں۔ اور امام محمدؒ کے قول یبلغ، کا معنی ہے یغلی ویشتد، یعنی جوش مارے، تیز ہوجائے۔ اور ان کے قول ولا یفسد کے معنی ہیں ولا یحمض کھٹی نہ ہو، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بغیر کھٹی ہوئے اتنی مدت رہی تو یہ شدید قسم کے نشہ کی دلیل ہے، اور اس کے حرام ہونے کی دلیل ہے، اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ یاد رہے کہ امام صاحبؒ نشہ کی حقیقت میں اس حد کا اعتبار کرتے ہیں جس کو ہم نے ذکر کیا، یعنی جوش مارے اور نشہ پیدا ہوجائے اور جھاگ پھینکنے لگے تب خمر حرام ہوگا، اسی طرح اور شرابوں میں بھی اگر یہ صفات موجود ہو تب اس شراب کا پینا حرام ہوگا۔ اور جہاں اصل پینا حرام ہے، یعنی خمر کا ایک قطرہ بھی پینا حرام ہے، چاہے پینے والے کو اس سے نشہ ہو یا نہ ہو۔ اور جہاں اس کا سکر حرام ہے، یعنی باقی نبیذوں میں اگر نشہ پیدا ہوجائے تب تو اس کا پینا حرام ہوگا۔ اس بات کو ہم آگے ذکر کریں گے، ان شاء اللہ۔

اور امام ابو یوسفؒ نے امام صاحبؒ کے قول کی طرف رجوع کرلیا ہے یعنی اب ہر مسکر کو حرام نہیں کہتے، بلکہ جس میں نشہ آچکا ہو وہی حرام ہے۔ اور اسی طرح امام ابو یوسفؒ نے جو شرط لگائی تھی کہ دس تک شراب خراب نہ ہو تو وہ حرام ہے وہ شرط بھی چھوڑ دی ہے، اور اب یہ فرماتے ہیں کہ تین دن میں بھی نشہ آجائے تو اس کا پینا حرام ہے۔

وَقَالَ فِي الْمُخْتَصَرِ: وَنَبِيذُ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ إِذَا طُبِخَ: ---- صاحب قدوریؒ نے مختصر القدوری میں فرمایا ہے کہ کھجور اور کشمش کی نبیذ سے ہر ایک کو تھوڑا سا پکالیا جائے تو حلال ہوگا، اگرچہ تھوڑی تیزی آگئی ہو، اور جوش مارے، بشرطیکہ اس میں سے اتنی مقدار پئے کہ اس کے غالب گمان یہ ہو کہ لہو و سرور کے بغیر یہ نشہ نہیں لائے گی۔ یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ نبیذ حرام ہے اور اس میں کلام ایسا ہی ہے جیسے انگور کے مثلث (دو تہائی سے کم جلا ہو) میں ہے، اور ہم اس کو بعد میں ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

وَلَا بَأْسَ بِالْخَلِيطَيْنِ: ---- خلیطین (ملی ہو) پینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ خلیطین: کا مطلب ہے کہ کھجور اور کشمش کو ملا کر نبیذ بنائے یعنی ملی ہوئی چیز۔ **دلیل:** ابن زیاد سے روایت ہے، کہ مجھ کو حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ایک شراب پلائی، جس کی وجہ سے اپنے گھر تک جانا مشکل ہوگیا، چنانچہ اگلا دن میں ان کے پاس آیا اور اس بات کی اطلاع دی کہ نشہ کی وجہ سے گھر تک جانا مشکل ہوگیا تھا تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ ہم نے تمہارے لئے عجوہ کھجور اور کشمش ڈال کر ہی نبیذ بنائی تھی، اور اس کو خلیطین کہتے ہیں اور یہ پکی ہوئی تھی حالانکہ انہیں سے کشمش کی رس کے بارے میں حرمت کی روایت مروی ہے، اور یہ کشمش کا کچا رس ہے۔ پس اس عمل صحابی سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نبیذ پینا جائز ہے۔ اور حضور ﷺ سے جو روایت ہے کہ کھجور اور کشمش کو جمع کرنے سے منع کیا، اور کشمش اور تر کھجور کو جمع کرنے سے منع کیا، اور خشک کھجور اور تر کھجور کو جمع کرنے سے منع کیا ہے اس کی دو وجہ ہوسکتی ہے۔ (۱) یہ منع دائمی نہیں تھی بلکہ عارضی تھی اور قحط سالی کی وجہ

سے منع فرمایا تھا اور ممانعت کا مقصد یہ تھا کہ ایک ہی طرح کی کھجور اور کشمش سے شربت بنا کر پئیں تا کہ دوسرے غرباء کی اعانت ہو سکے۔

(۲) شروع اسلام میں منع فرمایا، بعد میں اس کی اجازت دی۔ اس لئے اس کو پینا حلال ہے۔

وَنَبِيْذُ الْعَسَلِ وَالتِّيْنِ وَنَبِيْذُ الْحِنْطَةِ وَالذُّرَةِ: ---- شہد، انجیر، گندم، جو، جوار کی نبیذ حلال ہے اگر چہ پکائی نہ گئی ہو۔ یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے، بشرطیکہ لہو اور سرور کے لئے نہ ہو۔ **دلیل:** حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انگور اور کھجور کے درخت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ خمر ان دو درختوں سے بنتی ہے۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خمر کو ان دو درختوں کے ساتھ خاص کیا، اور اس حدیث سے مراد حکم کو بیان کرنا ہے۔ یعنی ان درختوں سے جو بنے گا وہ حرام ہوگا۔ اور باقی درختوں سے جو بنے گا وہ حلال ہے۔ پھر بعض حضرات نے فرمایا کہ ان نبیذوں کو مباح کرنے کے لئے تھوڑا سا پکانا شرط ہے۔ اور بعض حضرات کے نزدیک پکانا شرط نہیں ہے اوپر کے متن میں یہی ذکر ہے۔ **دلیل:** پکی ہو پکی نہ ہو اس کا قلیل کثیر کی طرف نہیں بلاتا اگر چہ پکایا ہو یا پکایا نہ ہو۔ اس لئے پکانے کی ضرورت نہیں ہے۔

وَهَلْ يُحَدُّ فِي الْمُتَّخَذِ مِنَ الْحُبُوْبِ إِذَا سَكِرَ مِنْهُ: ---- گندم، جو، جوار وغیرہ دانوں سے نبیذ بنائے اور اس کے پینے سے نشہ آجائے تو کیا حد لگے گی یا نہیں؟ بعض حضرات کے نزدیک حد نہیں لگے گی۔ **دلیل:** اس کا قلیل کثیر کی طرف داعی نہیں ہے جیسا کہ بھنگ وغیرہ کھانے سے نشہ آئے تو حد نہیں لگتی اسی طرح اس پر بھی حد نہیں لگے گی۔ اور صحیح قول یہ ہے کہ حد لگے گی۔

دلیل: (۱) امام محمدؒ سے مروی ہے کہ ان شرابوں سے جس کو نشہ پیدا ہو جائے تو اس کو حد لگے گی، خواہ اس نے انگوری شراب پیا ہو یا کسی اور چیز کے شراب پیا ہو بغیر کسی تفصیل کے اسے حد ماری جائے گی۔ (۲) ہمارے زمانے میں جس طرح اور شرابوں پر فساق جمع ہوتے ہیں اسی طرح گندم سے بنا گیا شراب پر بھی جمع ہوتے ہیں، بلکہ اس سے زیادہ جمع ہوتے ہیں۔ اس لئے دفع فساد کے لئے نشہ آنے پر ان شرابوں کے پینے والوں پر بھی حد لگے گی۔

وَكَذٰلِكَ الْمُتَّخَذُ مِنَ الْأَلْبَانِ إِذَا اشْتَدَّ: ---- اور اسی طرح دودھوں سے بنائی جانے والی شراب جو تیز ہو جائے اور اسے پینے سے نشہ آجائے تو اس شارب پر حد لگے گی یا نہیں؟ تو وہ بھی اسی حکم پر ہے۔ یعنی بعض کے نزدیک حد لگے گی۔ اور بعض کے نزدیک نہیں لگے گی۔ یہ دوسرا قول صحیح ہے۔ دلائل ما قبل میں مذکور ہے۔ اور بعض حضرات کے نزدیک گھوڑی کے دودھ سے بنایا ہوا شراب امام صاحبؒ کے نزدیک حلال نہیں ہے۔ **دلیل:** دودھ کو گوشت پر قیاس کرتے ہوئے۔ یعنی گھوڑی کا گوشت کھانا مکروہ ہے اور دودھ گوشت سے پیدا ہوتا ہے اس لئے اس شراب کو بھی پینا مکروہ ہوگا۔ البتہ مشائخ فرماتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ دودھ حلال ہے۔

دلیل: گھوڑی کا گوشت اس لئے مکروہ ہے کہ اس کے مباح کرنے میں آلہ جہاد کو ختم کرنا لازم آتا ہے، یا گھوڑے کے احترام کی وجہ سے اس کا گوشت مکروہ ہے۔ لہٰذا یہ کراہیت اس کے دودھ کی طرف منتقل نہیں ہوگی۔ لہٰذا دودھ اور جو دودھ سے بنتا ہے دونوں حلال ہوں گے۔

وَعَصِيْرُ الْعِنَبِ إِذَا طُبِخَ حَتّٰى ذَهَبَ ثُلُثَاهُ: ---- اگر انگور کا رس جب اتنا پکایا جائے کہ دو تہائی ختم ہو جائے اور

ایک تہائی باقی رہ جائے تو وہ حلال ہے، اگر چہ تیز ہو گیا ہو، یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک حرام ہے۔ یاد رہے کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ قوت حاصل کرنے کے لئے پیا جائے۔ اور اگر لہو اور لعب کے لئے پیا جائے تو بالاتفاق حلال نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ سے تین قول اور بھی مروی ہیں۔ (۱) شیخینؒ کے قول کی طرح کہ اس کا پینا حلال ہے۔ (۲) اس کا پینا مکروہ ہے۔ (۳) اس بارے میں توقف کیا۔ اور فرمایا کہ لَا اُحَرِّمُهٗ وَلَا اُبِيْحُهٗ کیونکہ اس کے بارے میں آثار متعارض آچکے ہیں۔

ان حضرات کی دلیل: حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ ہر نشہ آور چیز خمر ہے۔ (۲) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جس کے زیادہ میں نشہ پیدا کرے اس کا کم بھی حرام ہے۔ (۳) حضور ﷺ سے یہ بھی روایت ہے کہ جس کا ایک مٹکا نشہ پیدا کرے اس کا ایک گھونٹ بھی حرام ہے۔ ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شراب حرام ہیں۔ (۴) نشہ عقل کو خراب کرتی ہے لہٰذا اس کا شراب کی طرح کم بھی حرام ہونا چاہئے اور زیادہ بھی حرام ہونا چاہئے۔

شیخینؒ کی دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ خمر حرام لعینہ ہے۔ اور ایک دوسری روایت میں بعینہا اللفظ منقول ہے اور اس کا قلیل وکثیر دونوں حرام ہے۔ اور ہر شراب کا نشہ حرام ہے، اور خمر کے علاوہ میں صرف نشہ کو حرام قرار دیا۔

وجہ استدلال: اس حدیث میں آپ ﷺ نے **والسکر من کل شرب** کو **حرمت الخمر** پر عطف کیا ہے اور عطف مغائرت چاہتا ہے، لہٰذا حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ خمر تو حرام لعینہ ہے اور خمر کے علاوہ باقی اشربہ میں اس وقت حرمت آئے گی جب وہ نشہ آور ہو لہٰذا مثلث عنبی جب تک نشہ آور نہ ہو تو اس وقت تک حرام نہیں ہوگی۔ (۲) مفسد وہ پیالہ ہے جو نشہ لائے، اور جو پیالہ نشہ لائے وہ آخری پیالہ ہوگا وہ ہمارے نزدیک بھی حرام ہے۔ یعنی خمر کا تو عین حرام ہے اور خمر کے علاوہ میں جو گھونٹ نشہ لائے وہ حرام ہے اور نشہ سے پہلے جتنے گھونٹ پئے وہ حلال ہوگا مثلاً تین گھونٹ میں نشہ نہیں آیا تو ان تینوں کا پینا حلال ہوگا اور چوتھا گھونٹ نے نشہ لایا تو وہ حرام ہوگا۔

ان حضرات کو جواب: (۱) خمر میں پتلا پن اور لطافت ہوتا ہے جس کی وجہ سے اس کا تھوڑا زیادہ کی طرف داعی ہوتی ہے اس لئے اس کے قلیل کو بھی حرام کیا اور کثیر کو بھی حرام کیا، اور مثلث گاڑھا ہوتا ہے، اور حقیقت میں وہ غذا ہے اس لئے اس کا قلیل کثیر کی طرف نہیں بلاتا اس لئے جب تک نشہ نہ آئے اس سے پہلے تک وہ مباح رہے گا۔ (۲) ان کا پیش کردہ پہلی حدیث **کل مسکر خمر** کا دو جواب ہے۔

(۱) یہ حدیث ثابت نہیں ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔ (۲) اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو پیالہ نشہ لائے وہ حرام ہے، لہٰذا حدیث کا تعلق قدح اخیر کے ساتھ ہوگا کیونکہ آخری پیالہ ہی حقیقت میں مسکر ہے، اس لئے اس سے پہلے جتنے پیالے ہوں وہ سب حلال ہوں گے۔ کیونکہ ان میں نشہ نہیں ہے۔

وَالَّذِىْ يُصَبُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ بَعْدَ مَا ذَهَبَ ثُلُثَاهُ: ---- اور وہ مثلث جس کو پکانے کی وجہ سے دو ثلث ختم ہو چکا ہو اس کے بعد پانی ڈال دیا گیا ہو یہاں تک کہ وہ پتلی ہو گئی ہو پھر اسے دوبارہ پکا دیا جائے تو اس کا حکم بھی مثلث کے حکم کی طرح ہے۔ یعنی حلال ہے۔ **دلیل:** پہلے مثلث بن چکا تھا اب پانی ڈالا تو اس سے پتلا ہو گیا اور نشہ میں اور کمی آگئی، لہٰذا پانی ڈالنا اس میں ضعف ہی

بڑھ جائے گا۔ اس لئے اس کا پینا حلال ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر پانی کو شرع میں رس میں ڈالا جائے پھر اس کو پکایا جائے یہاں تک دو تہائی جل جائے تو یہ حلال نہیں ہے، کیونکہ پانی پتلا ہونے کی وجہ سے یا تو پہلے جل جائے گا یا پانی اور رس دونوں برابر جل جائیں گے، تو انگور کے رس میں جو جلا وہ دو تہائی نہیں جلا بلکہ رس اور پانی دونوں کی ایک ایک تہائی جلا ہے، لہٰذا یہ مثلث نہیں ہوا اس لئے یہ حلال بھی نہیں ہوگا۔

وَلَوْ طُبِخَ الْعِنَبُ كَمَا هُوَ ثُمَّ يُعْصَرُ : ----اگر انگور کو پکایا جائے، پھر اس کا رس نچوڑ جائے تو امام صاحبؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ تھوڑا سا پکانے سے حلال ہو جائے گا۔ اور امام صاحبؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ پکانے سے جب تک دو تہائی نہ جل جائے تب تک حلال نہیں ہوگا، صحیح روایت یہی ہے۔ **دلیل:** انگور میں رس بغیر کسی تغیر کے باقی ہے، لہٰذا انگور کے اندر جو رس ہے اس کی بھی دو تہائی جلانا ضروری ہے، جیسا کہ نچوڑنے کے بعد دو تہائی کا جلانا ضروری ہے اور یہاں اس کی دو تہائی جلی نہیں ہے اس لئے وہ حلال نہیں ہوگا۔

وَلَوْ جُمِعَ فِي الطَّبْخِ بَيْنَ الْعِنَبِ وَالتَّمْرِ : ----(۱) اور اگر انگور اور کھجور یا کھجور اور کشمش کو ملا کر پکایا تو جب تک اس کا دو ثلث ختم نہ جل جائے اس کا پینا حلال نہیں ہوگا۔ **دلیل:** کھجور میں اگر چہ تھوڑا سا پکانا کافی ہے لیکن انگور کے رس میں دو تہائی جلانا ضروری ہے اس لئے احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ انگور کی رعایت کرتے ہوئے دو تہائی جلانا ضروری ہے۔ (۲) اسی طرح اگر انگور کے رس اور کھجور کے رس کا ملا کر پکایا تو دو تہائی جلنا ضروری ہوگا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ابھی ذکر کیا۔ یعنی احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ انگور کی رعایت کرتے ہوئے دو تہائی جلایا جائے۔

وَلَوْ طُبِخَ نَقِيعُ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ أَدْنَى طَبْخَةٍ : ----(۱) اگر کھجور کے رس اور کشمش کے رس کو تھوڑا سا پکایا جس سے اس کا پینا حلال ہوگیا، پھر اس میں اور کھجور ڈال دیا، یا کشمش ڈال دیا، پس جو کچھ ڈالا ہے اگر اتنا رس ہے جس سے نبیذ نہیں بنائی جا سکتی تو یہ رس حلال ہے، کیونکہ اس میں اتنا رس نہیں ڈالا گیا جس سے وہ حرام ہو جاتی۔ (۲) اور اگر اتنی رس ڈالی جس سے نبیذ بنائی جا سکتی ہے تو اب یہ حرام رہے گا، کیونکہ کثرت کے ساتھ اس میں رس ڈالی گئی ہے۔ جیسا کہ پکے ہوئے نبیذ میں ایک پیالہ نقیع التمر ڈال دیا جائے تو اس کی حلت حرمت سے بدل جاتی ہے، اسی طرح یہاں بھی مذکورہ نقیع حرام ہوگا، کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب حلال اور حرم کا اجتماع ہو جائے تو جانب حرمت کو ترجیح ہوتی ہے۔ (۳) اس نبیذ کے پینے والے کو حد نہیں لگے گی، کیونکہ پینے میں حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے، اور حد لگانے میں کوشش کی جاتی ہے کہ حد نہ لگے، لہٰذا یہاں حرمت اور اباحت میں تذبذب ہے اس لئے حد نہیں لگے گی۔

وَلَوْ طُبِخَ الْخَمْرُ أَوْ غَيْرُهُ بَعْدَ الْاِشْتِدَادِ : ----اگر نشہ آنے کے بعد شراب وغیرہ کو اتنا پکایا جائے تا کہ دو تہائی جل جائے تب بھی حلال نہیں ہوگا۔ **دلیل:** اس میں حرمت بیٹھ چکا ہے اس لئے پکانے سے وہ نہیں اٹھے گی۔

وَلَا بَأْسَ بِالْاِنْتِبَاذِ فِي الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ وَالنَّقِيرِ : ----کدو کے برتن میں، مٹی کے برتن میں

،اور تارکول کے رنگ سے رنگے ہوئے برتن میں، لکڑی کے برتن میں نبیذ بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔
دلیل: حضور ﷺ نے ایک طویل حدیث ان برتنوں کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا، ہر برتن میں پیو، کیونکہ برتن کسی چیز کو نہ حلال کرتا ہے اور نہ حرام کرتا ہے لیکن نشے کی چیز کو نہ پیو، اور آپ ﷺ نے یہ جملہ ان برتنوں سے منع کرنے کے بعد فرمایا تھا، لہٰذا یہ حدیث پہلی والی حدیث کے لئے ناسخ بن گئی۔ یاد رہے کہ ان برتنوں میں نبیذ اس وقت بنائی جائے گی جب ان برتنوں کو پاک کرے۔ پس اگر برتن پرانا ہو تو اس کو تین مرتبہ دھوئے اور اگر نیا ہو تو امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہی نہیں ہوگا اس لئے کہ شراب اس میں جذب ہو گیا ہے، اس لئے اس کو پاک کرنے کا کوئی طریقہ نہیں ہے۔ اس کے برخلاف پرانا برتن میں اس میں شراب جذب نہیں ہوتا، اس لئے دھونے سے پاک ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پرانے برتن کو پاک کرنے کے دو طریقے ہیں۔ (۱) برتن کو تین مرتبہ دھوئے اور ہر مرتبہ اس کو خشک ہونے دے، لہٰذا جن چیزوں کو نچوڑی نہیں جاتی اس کو پاک کرنے کا بھی یہی طریقہ ہے، کہ اس میں پانی ڈالنے کے بعد اس کو چھوڑ دے جب اس سے پانی ٹپکنا بند ہو جائے تو دوبارہ اس میں پانی ڈالے، اس طرح تین مرتبہ کرنے سے وہ چیز پاک ہو جائے گی۔ (۲) ہر مرتبہ برتن میں پانی بھر کر اس کو نکالے، جب دیکھے کہ اب صاف پانی نکل رہا ہے اس میں شراب کا کوئی نشان نہیں ہے تو اب سمجھے کہ برتن پاک ہو گیا۔

وَإِذَا تَخَلَّلَتِ الْخَمْرُ حَلَّتْ سَوَاءٌ صَارَتْ خَلًّا بِنَفْسِهَا: ---- اگر شراب سرکہ بن جائے تو وہ حلال ہے خواہ بذات خود سرکہ بن جائے یا اس میں کوئی چیز ڈالنے سے سرکہ بنی ہو۔ اور شراب کو سرکہ بنانا مکروہ نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک شراب کو سرکہ بنانا مکروہ ہے، اور شراب سے جو سرکہ حاصل ہوگا وہ حلال نہیں ہے، اگر کسی چیز کے ڈالنے سے سرکہ بنا ہے تو اس میں ایک قول ہے کہ وہ پاک نہیں ہے۔ اور اگر بغیر ڈالے ہوئے سرکہ بن گیا تو اس بارے میں دو قول ہیں۔ (۱) حلال ہے۔ (۲) حلال نہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل: سرکہ بنانے میں مالدار بننے کے لئے شراب سے قربت ہوگی، حالانکہ آیت میں اس سے پرہیز کرنے کا حکم دیا گیا ہے جو اس کے منافی ہے۔ یعنی آیت میں ہے فاجتنبوہ کہ شراب سے بچے، اور سرکہ بنانے میں اس سے قربت بڑھانا ہے اور اجتناب اور اقتراب میں تضاد ہے، اس لئے خمر کا سرکہ بنانا جائز نہیں ہے۔

ہماری دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے **نِعْمَ الْإِدَامُ الْخَلُّ** یعنی سرکہ بہت اچھا سالن ہے، چونکہ اس حدیث میں شراب کا سرکہ اور غیر شراب کا سرکہ کی کوئی تفصیل نہیں ہے اس لئے ہر طرح کا سرکہ حلال ہوگا۔ ایک دوسری حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا **خَيْرُ خَلِّكُمْ خَلُّ خَمْرِكُمْ** یعنی تمہارا بہترین سرکہ تمہارا شراب کا سرکہ ہے۔ (۲) سرکہ بنانے سے شراب کا فاسد مادہ ختم ہو جاتا ہے، اور جسم کے لئے اصلاح کا مادہ آ جاتا ہے، مثلاً سرکہ جسم میں صفراوی اور بلغمی مادہ کو کم کرتا ہے، اور جسم میں جو شہوت ہے وہ بھی کم کرتا ہے، سرکہ سے غذا حاصل کی جاتی ہے، اور اصلاح کرنا مباح ہے، ایسے ہی جو مصلحت کے لئے مناسب ہو وہ بھی مباح ہے، جیسا کہ شراب خود بخود سرکہ بن جائے تو وہ حلال ہے، اور جیسے مردہ جانور کی دباغت دینا حلال ہے۔

امام شافعیؒ کو جواب: یہاں شراب سے قریب ہونا اس کے فساد کو دور کرنے کے لئے ہے، یعنی نشہ کو دور کرنے کے لئے ہے،

جیسے شراب کو بہانے کے لئے اس سے قریب ہوتا ہے، اس لئے یہ جائز ہے۔

وَالتَّخْلِيْلُ أَوْلٰى لِمَا فِيْهِ مِنْ إِحْرَازِ مَالٍ: ---- اور شراب کو سرکہ بنانا زیادہ بہتر ہے۔ **دلیل:** اس میں ایسے مال کو جمع کرنا ہے جو بعد میں سرکہ بن کر حلال ہو جائے گا پس جو آدمی اس میں مبتلا ہو وہ اسی راستے کو اختیار کرے۔ مثلاً کسی آدمی کو وراثت میں شراب ملا تو اس کو بہانے سے بہتر ہے کہ اس کو سرکہ بنادے تاکہ یہ مال اس کو کام آجائے۔ اور جب شراب سرکہ بن گیا تو برتن کے جس حصے تک سرکہ ہے وہ پاک ہو جائے گا، اور جو اوپر کا حصہ ہے، جس سے خشک شراب لگا ہوا ہے اس کے بارے میں۔ (۱) نیچے کے تابع ہو کر یہ حصہ بھی پاک ہو جائے گا۔ (۲) اوپر سوکھی ہوئی شراب ہے اس لئے وہ حصہ پاک نہیں ہو گا لیکن اگر اس کو سرکہ سے دھودے اور اوپر کی شراب بھی سرکہ بن جائے تو ابھی یہ پاک ہو جائے گا، اسی طرح کسی برتن میں شراب ہو، اب اس کو نکال لے اور اس میں سرکہ بھر دے تو یہ برتن بھی پاک ہو جائے گا، کیونکہ اس میں جو شراب ہے وہ سرکہ بن گیا ہے۔

وَيُكْرَهُ شُرْبُ دُرْدِيِّ الْخَمْرِ وَالْإِمْتِشَاطُ بِهٖ: ---- شراب کی تلچھٹ کو پینا اور اس سے کنگی کرنا مکروہ ہے۔ عرب لوگ شراب کو بال میں ڈال کر کنگھی کرتے تھے اس سے بال ملائم ہوتا ہے۔

دلیل: اس میں شراب کی اجزاء ہے، اور حرام چیز سے فائدہ اٹھانا بھی حرام ہے، لہٰذا اس سے کسی زخم کی دوا کرنا جائز نہیں یا جانور کے پچھلے حصے میں زخم لگ جائے اس کا علاج کرنا بھی جائز نہیں، اور نہ کسی ذمی کو پلانا جائز ہے، اور نہ دواء کے لئے کسی بچے کو پلانا جائز ہے، اگر بچے کو پلایا تو اس کا گناہ پلانے والے پر ہو گا، ایسے ہی کسی جانور کو پلانا جائز نہیں ہے، اور بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ جانور کے پاس شراب کو اٹھا کر نہ لے جائے لیکن اگر جانور کو ہانک کر شراب کے پاس لایا گیا اور وہ شراب پی لے تو کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔ جیسے کتے اور مردار کی بات ہے کہ مردار کو کتے کے پاس لانا جائز نہیں، لیکن کتے کو مردار کے پاس لایا، اور اس نے مردہ کھالیا تو کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔ اور اگر تلچھٹ کو سرکے میں ڈال دیا تو کوئی حرج کی بات نہیں ہے، کیونکہ وہ تلچھٹ سرکہ بن جائے گا۔ اور سرکہ کو اٹھا کر تلچھٹ کے اوپر ڈالنا مباح ہے لیکن تلچھٹ کو سرکہ کے اوپر ڈالنا مباح نہیں ہے، کیونکہ اس میں حرام چیز کو اٹھانا ہو گا۔

وَلَا يُحَدُّ شَارِبُهٗ ---- إِنْ لَمْ يَسْكَرْ: --- اور تلچھٹ کے پینے والے پر حد نہیں ہے اگر نشہ نہیں ہوا۔ لیکن اگر نشہ آگیا تو حد لگے گی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حد لگے گی۔ **دلیل:** اس نے شراب کے جز کو پیا ہے۔ اس لئے حد لگے گی۔

ہماری دلیل: تلچھٹ کی تھوڑی مقدار زیادہ مقدار کی طرف داعی نہیں ہے، کیونکہ طبیعت اس سے نفرت کرتی ہے، اس لئے یہ شراب میں ناقص ہے، پس دیگر شراب کے ساتھ مشابہ ہو گیا، اور دیگر شرابوں کا حکم یہ ہے کہ نشہ آئے تو حد لگے گی ورنہ نہیں، اسی طرح اس میں بھی یہی ہو گا کہ نشہ آئے گا تو حد لگے گی ورنہ نہیں۔ اور تلچھٹ پر ثقل غالب ہوتی جیسے شراب میں پانی زیادہ مل گیا ہو تو اس کا حکم اور شرابوں کی طرح ہوتا ہے اس طرح یہاں تلچھٹ میں نیچے گندگی شراب پر غالب رہتی ہے، اسی طرح یہ بھی دیگر اشرابوں کی طرح ہو گا۔ یعنی نشہ آئے گا تو حد لگے گا ورنہ نہیں۔

وَيُكْرَهُ الاِحْتِقَانُ بِالْخَمْرِ وَإِقْطَارُهَا فِي الْإِحْلِيْلِ: ----(۱) اور خمر سے حقنہ لگانا مکروہ ہے، اور ذکر کے سوراخ میں اس کا قطرہ ڈالنا بھی مکروہ ہے۔ **دلیل:** یہ حرام چیز سے انتفاع ہے اور حرام چیز سے انتفاع جائز نہیں ہے۔ البتہ حد لازم نہیں ہوگی، کیونکہ حد کا سبب پینا ہے۔ اور اس نے پیا نہیں ہے۔ (۲) اگر شراب کو شوربے میں ڈالا تو ناپاک ہونے کی وجہ اس شوربے کو نہیں پیا جائے گا لیکن کھانے والے پر حد لازم نہیں ہوگی، جب تک کہ اس کے کھانے سے نشہ نہ آجائے، کیونکہ اس خمر کو پکالیا گیا تو اب خمر کے حکم نہیں رہا۔

وَيُكْرَهُ أَكْلُ خُبْزٍ عُجِنَ عَجِيْنُهُ بِالْخَمْرِ: ----اور ایسی روٹی کھانا مکروہ ہے جس کا آٹا شراب سے گوندھا گیا ہو۔
دلیل: اس میں شراب کی اجزا موجود ہیں۔ اور شراب کی اجزا سے نفع اٹھانا حرام ہے۔ اس لئے اس کا کھانا حرام ہوگا۔

فَصْلٌ فِي طَبْخِ الْعَصِيْرِ

(یہ فصل شیرۂ انگور کا پکانے کے بیان میں ہے)

وَالْأَصْلُ أَنَّ مَا ذَهَبَ بِغَلَيَانِهِ بِالنَّارِ وَقَذْفِهِ بِالزَّبَدِ: ----**قاعدہ (۱):** آگ سے جو جوش مارے، اور جھاگ پھینکے اس کا اعتبار نہیں ہے بلکہ اس کے بعد جو باقی رہ جائے اس کی دو تہائی کا جلنا ضروری ہے، لہٰذا دو تہائی جلنے کے بعد ایک تہائی باقی رہے تو اس کا پینا حلال ہوگا۔

صورت مسئلہ: مثلاً دس لیٹر انگور کا رس ہے اس کو پکایا گیا، اس کے جھاگ کی وجہ سے ایک لیٹر اڑ گیا، اور باقی رس کو پکایا اور پکانے کی وجہ سے چھ لیٹر جل گیا، اور تین لیٹر باقی رہا تو اب یہ باقی تین لیٹر حلال ہو جائے گا، کیونکہ جھاگ کی وجہ سے جو گیا اس میں کچھ رس ہے اور کچھ اس کے ساتھ ملی ہوئی چیز ہے مٹی وغیرہ ہے۔ اور وہ جو بھی ہو یوں قرار دیا جائے گا کہ رس نو لیٹر تھا، اور اس کی ایک تہائی تین لیٹر ہے۔

قاعدہ (۲): پکانے سے پہلے رس میں اگر پانی ڈال دیا جائے پھر پانی کے ساتھ پکایا جائے، پس اگر پانی اپنی لطافت کی وجہ سے پہلے جاتا ہے تو پانی جلنے کے بعد جو باقی رہا اس کی دو تہائی جلائی جائے، کیونکہ پہلے جو جلا وہ پانی تھا، اور بعد میں جو جلے گا وہ رس ہوگا، اس لئے اس کی دو تہائی جلنا ضروری ہے۔ اور اگر پانی اور رس ایک ساتھ جلتا ہے، تو مجموعے کو جوش دے یہاں تک کہ مجموعے کی دو تہائی جل جائے اور ایک تہائی باقی رہے تو حلال ہوگا، کیونکہ دو تہائی جو جلی وہ پانی اور رس دونوں کا مجموعہ تھا، اور جو تہائی باقی رہی وہ بھی پانی اور رس دونوں کا مجموعہ ہے، تو ایسا ہو گیا کہ دو تہائی جلانے کے بعد اس میں پانی ڈالا۔

صورت مسئلہ: مثلاً دس لیٹر رس تھا، اس میں بیس لیٹر پانی ڈالا، تو پہلی صورت میں اتنا جلائے کہ تین لیٹر باقی رہ جائے، لہٰذا تیس میں لیٹر میں سے دو تہائی یعنی بیس لیٹر جلایا، اور اب دس لیٹر باقی رہا، اس دس لیٹر میں (۶،۶۶) لیٹر پانی کا ہے اور (۳،۳۳) لیٹر رس کا ہے،

چونکہ (۳، ۳۳، ۳) لیٹر یہ دس لیٹر رس کی تہائی ہے اس لئے اس کا پینا جائز ہوگا۔ اور دوسری صورت میں مجموعے کی دو تہائی جل جائے یعنی بیس لیٹر جل جائے اور دس لیٹر باقی رہے، اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے کہا یعنی دو تہائی جو جلی وہ پانی اور رس دونوں کا مجموعہ تھا، اور جو تہائی باقی رہی وہ بھی پانی اور رس دونوں کا مجموعہ ہے، تو ایسا ہو گیا کہ دو تہائی جلانے کے بعد اس میں پانی ڈالا۔ یاد رہے کہ ایک مرتبہ جوش مار کر دو تہائی رس جلے، یا کئی مرتبہ جوش مار کر جلے سب برابر ہیں، بشرطیکہ یہ جلانا نشہ آنے سے پہلے ہو، کیونکہ اصل مقصود ہے دو تہائی رس کا جلنا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ نشہ آنے سے پہلے یہ جلا ہو کیونکہ نشہ آنے کے بعد یہ جلا ہو تو حرام ہونے کے بعد جلانے سے حلال نہیں ہوگا۔ اور اگر آگ بجھا دی گئی اور اوپر رس جوش مارتا رہا یہاں تک کہ دو تہائی رس جل گیا تو حلال ہو جائے گا، کیونکہ آگ کے اثر سے دو تہائی رس جلا ہے۔

وَأَصْلٌ آخَرُ أَنَّ الْعَصِيْرَ إِذَا طُبِخَ فَذَهَبَ بَعْضُهُ: ------ **قاعدہ (۳):** اگر انگور کے رس کو پکایا جس کی وجہ سے کچھ رس جل گیا اس کے بعد پھر کچھ رس کو بہا دیا گیا تو باقی رس کو اتنا پکائے کہ اس کی دو تہائی جل جائے۔ پس اس کا راستہ یہ ہے کہ جتنا رس ہے اس کی دو تہائی ذہن میں محفوظ رکھ لیں پھر اس گرانے کے بعد اس میں تہائی سے ضرب دیں، پھر جلنے کے بعد جو گیا ہے اس کو تقسیم کر دیں اس سے جو پکانے کے بعد گیا ہے پس تقسیم کے بعد جو نکلے گا تو وہ حلال ہے۔

صورت مسئلہ: مثلاً دس لیٹر رس تھا، اس کو پکایا جس سے ایک لیٹر جل گیا، پھر تین لیٹر اس سے بہا دیا گیا، اب چھ لیٹر باقی ہے۔ اب کل رس یعنی دس لیٹر کی ایک تہائی بنا لیں، وہ تین لیٹر اور ایک تہائی ہے، گرانے کے بعد جو باقی رہا یعنی (6) میں ضرب دیں تو (20) ہو جائے گا پھر (20) کو اس سے تقسیم دیں جو پکانے کے بعد اور گرانے سے پہلے باقی رہا تھا۔ یعنی (9) سے تو پس ہر ایک کا جز نکلے گا دو اور ایک تہائی تو معلوم ہوا کہ دو لیٹر اور ایک تہائی حلال ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اسی اصل پر بہت سے مسائل نکلتے ہیں، اس کے لئے دوسرا طریقہ بھی ہے اور وہ طریقہ جس پر ہم نے اکتفاء کیا ہے ان کے علاوہ دیگر مسائل کی تخریج کی جانب کفایت اور ہدایت ہے۔

------ کِتَابُ الصَّیْدِ ------

(یہ کتاب شکار کے بیان میں ہے)

اَلصَّيْدُ الْاِصْطِيَادُ وَيُطْلَقُ عَلَى مَا يُصَادُ: ------ صید کا معنی ہیں شکار کرنا اور کبھی شکار کیے ہوئے جانور پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے، اور شکار کرنا مباح ہے جب آدمی محرم نہ ہو اور حرم میں نہ ہو۔ **دلیل:** (۱) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا** جب تم حلال ہو جاؤ تو شکار کرو۔ (۲) اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا**، جب تک تم محرم ہو تو خشکی کا شکار کرنا تم پر حرام ہے۔ (۳) اور عدی بن حاتم سے حضور ﷺ نے فرمایا کہ، جب تم نے سکھائے ہوئے کتے کو چھوڑا اور بسم اللہ پڑھا تو اس کو کھاؤ، اور اگر کتے نے شکار کچھ حصہ کھا لیا تو شکار مت کھاؤ، کیونکہ اس نے اپنے لئے شکار کیا ہے۔ اور اگر تمہارے کتے

کے ساتھ دوسرا کتا شریک ہوگیا تو مت کھاؤ، کیونکہ تم اپنے کتے پر بسم اللہ پڑھے ہے دوسرے کے کتے پر بسم اللہ نہیں پڑھے ہے۔ لہٰذا ان دو آیتوں ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ شکار کرنا حلال ہے۔ (۴) شکار کے حلال ہونے پر اجماع منعقد ہے، نیز یہ کمائی کی چیز ہے اور اللہ کی مخلوق سے فائدہ اٹھانا ہے، اس طرح فائدہ اٹھائے گا تو مکلف، یعنی انسان باقی رہے گا، اور جو انسان کو عبادت کرنے کی تکلیف دی ہے وہ پورا کرتا رہے گا، پس جس طرح لکڑی چنا حلال ہے اسی طرح شکار کرنا بھی حلال ہے۔ یاد رہے کہ اس کتاب میں دو فصل ہیں، ایک فصل کتے اور جانوروں کے ذریعہ شکار کرنے کے بارے میں ہے، اور دوسرا فصل تیر کے ذریعہ شکار کے بارے میں ہے، جس کی تفصیل آئے گی۔

فَصْلٌ فِي الْجَوَارِحِ

(یہ فصل شکاری جانوروں کے بیان میں ہے)

وَيَجُوْزُ الْاِصْطِيَادُ بِالْكَلْبِ الْمُعَلَّمِ وَالْفَهْدِ وَالْبَازِيْ: ---- اور جائز ہے شکار کرنا سکھائے ہوئے کتے سے، چیتے، باز اور اسی طرح تمام سکھائے ہوئے پھاڑ کھانے والے جانور سے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ ہر وہ جانور جسے تم نے سکھا دیا خواہ وہ درندوں میں سے دانت والا ہو یا پرندوں میں پنجہ والا ہو تو اس سے شکار کرنے میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے، اور اس کے علاوہ جانور سے شکار کرنے میں کوئی خیر نہیں ہے، مگر یہ کہ اس شکار کو ذبح کر لیں۔ اس شکار کے بارے میں اصل اللہ تعالیٰ کا قول ہے **وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ**۔ پس **الْجَوَارِحِ** کا ترجمہ ہے کمائی کرنے والے جانور، اور **مُكَلِّبِيْنَ** کا ترجمہ ہے مسلط کیا ہوا اور چھوڑا ہو، لہٰذا یہ نصوص اپنی عموم کی وجہ سے سب پھاڑ کھانے والے کو شامل ہیں، اور عدی بن حاتم حدیث جو اوپر مذکور ہے وہ بھی اسی پر دلالت کرتی ہے کہ سب پھاڑ کھانے والے کو جانور شامل ہیں، اور حدیث میں جو کلب کا لفظ ہے وہ سب پھاڑ کھانے والے جانور کو شامل ہے، لہٰذا جتنے پھاڑ کھانے والا جانور ہیں ان سب سے شکار کرنا جائز ہوگا، یہاں تک کہ شیر بھی اس میں داخل ہے، اور اس سے بھی شکار کروانا جائز ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ انھوں نے اس عموم سے شیر، اور ریچھ کا استثناء کیا ہے، کیونکہ یہ دونوں دوسرے کے لئے کام نہیں کرتے، شیر اپنی بہادری کی وجہ سے نہیں کرتے، اور ریچھ اپنی کمینگی کی وجہ سے، دوسروں کے لئے کام نہیں کرتے۔ اور بعض لوگوں نے چھیل کو بھی ان دونوں کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے، کیونکہ اس میں بھی کمینگی ہوتی ہے، اور خنزیر سور بھی مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ نجس العین ہے، اس لئے اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے۔ یاد رہے کہ ان جانوروں کو سکھانا بھی ضروری ہے، کیونکہ ہم نے جو آیت اوپر تلاوت کی ہے اس میں سکھانا شرط ہے۔

اور ہماری روایت کردہ حدیث یعنی حضرت عدی بن حاتمؓ کی حدیث وہ بھی تعلیم اور ارسال دونوں کے شرط ہونے پر دلالت کر رہی ہے، کیونکہ سکھلانے سے وہ آلہ بنے گا تا کہ مالک کے لئے کام کرے، اور بھیجنے سے چلا جائے اور مالک کے لئے روکے رکھے۔

وَتَعْلِيْمُ الْكَلْبِ أَنْ يَّتْرُكَ الْأَكْلَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ: ----اور کتے کی تعلیم یہ ہے کہ تین مرتبہ کتا شکار کرے اور تینوں مرتبہ شکار کو نہ کھائے۔ اور باز کی تعلیم یہ ہے کہ جب اس کو شکار پر چھوڑے تو چلا جائے اور جب اس کو بلائے تو فوراً آجائے، تین مرتبہ ایسا کرے تو یہ سمجھا جائے گا کہ یہ باز سیکھا ہوا ہے۔ **دلیل:** (۱) حضرت ابن عباسؓ سے یہی منقول ہے۔ (۲) کتے کا بدن مار کو برداشت کرتا ہے، لہٰذا شکار کو چھوڑانے کے لئے اس کو مارا جائے گا، لیکن باز کا بدن مار کو برداشت نہیں کرتا اس لئے کھانا چھڑانے کے لئے اس کو مارا نہیں جاسکتا، پس وہ بلانے پر آجائے تو یہی اس کا معلم ہونے کی علامت ہے۔ (۳) تعلیم کی نشانی یہ ہے کہ جو اس کی فطرت اور عادۃ مرغوب ہے اس کو چھوڑ دے، اور باز انسان سے متوحش اور متنفر ہے، لہٰذا اس کا جواب دینا اس کی تعلیم کی علامت ہوگی۔ البتہ کتا تو وہ عادۃً مالوف ہوتا ہے، پس اس کی تعلیم کی علامت یہ ہوگی کہ فطری اور مرغوب چیز چھوڑ دے، اور وہ ہے کھانا اور اچکنا ہے۔

ثُمَّ شَرَطَ تَرْكُ الْأَكْلِ ثَلَاثًا: ------پھر صاحبین کے نزدیک شرط یہ ہے کہ تین مرتبہ کھانا چھوڑ دے تو اس کو معلم سمجھا جائے گا۔ اور یہی ایک روایت امام صاحبؒ سے بھی ہے۔ **دلیل:** (۱) تین سے کم مرتبہ نہیں کھایا تو اس میں یہ احتمال ہے کہ شاید کتے کا پیٹ بھرا ہوا تھا اس لئے نہیں کھایا، لیکن جب مسلسل تین مرتبہ نہیں کھایا تو سمجھا جائے گا کہ یہ اس کی عادت بن گئی ہے، اور معلم بن گیا ہے۔ اور تین کے عدد ایک یہ ایسی مدت ہے جو آزمائش کے لئے، اور عذر کے جانچ کے لئے مقرر کی گئی ہے، جیسے کوئی چیز خریدی ہو تو تین دن کا اختیار ملتا ہے۔ اور بعض پسندیدہ لوگوں کے واقعات میں تین دن ہیں جیسے حضرت موسیٰؑ کو حضرت خضرؑ نے تین مرتبہ عذر بیان کرنے کی مہلت دی تھی۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی چیز کو آزمانے میں تین مرتبہ کافی ہے۔ (۲) کسی چیز کو جاننے کی علامت کثرت ہے، قلت نہیں ہے، کیونکہ تھوڑے سے آزمانے سے پتہ نہیں چلے گا کہ یہ معلم ہے یا نہیں، بلکہ کثرت کے ساتھ آزمانے سے پتہ چلے گا کہ یہ معلم ہے، اور جمع کا صیغہ کثرت کے لئے آتا ہے، اور اس کا اطلاق کم سے کم تین پر ہے اس لئے بھی تین مرتبہ آزمانے کو معلم قرار دیا۔

اور کتاب الاصل یعنی مبسوط میں امام صاحبؒ کا مسلک یہ ذکر کی گئی ہے کہ شکار کرنے والے کے غالب گمان پر معلم ثابت ہوگا، لہٰذا کوئی عدد متعین نہیں ہے، بلکہ شکار کرنے والے کی رائے پر چھوڑ دیا جائے۔ **دلیل:** عدد آیت اور حدیث سے متعین ہوتی ہے اور اس بارے میں کوئی آیت اور حدیث نہیں ہے اس لئے مبتلی بہ کی رائے پر چھوڑ دیا جائیگا۔ جیسا کہ چشمہ والا کنواں ناپاک ہو گیا ہو تو کتنا ڈول نکالنے سے پاک ہوگا یہ وہاں کے رہنے والے کی رائے پر چھوڑ دیا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی شکار کرنے والے کی رائے پر چھوڑ دیا جائے گا۔

تفریع: امام صاحبؒ کی پہلی روایت پر تیسری مرتبہ کا شکار کیا ہوا حلال ہو جائے گا، اور صاحبین کے نزدیک حلال نہیں ہوگا، کیونکہ کتا معلم بنے گا تین مرتبہ پورے کرنے کے بعد، اور تین مرتبہ سے پہلے معلم نہیں ہے، لہٰذا تیسری مرتبہ کا شکار جاہل کتے کا شکار ہے، اس لئے یہ حلال نہیں ہوگا۔ جیسے غلام کو تجارت کی اجازت نہیں تھی، اب آقا کے سامنے تجارت کر رہا ہے، تو تین مرتبہ بیع کرے گا اور آقا خاموش رہے گا تو اب سمجھا جائے گا کہ اس کو تجارت کی اجازت مل گئی، اب چوتھی مرتبہ تجارت کرے گا تو وہ عقد صحیح ہوگا، اسی طرح یہاں چوتھی مرتبہ شکار کرے گا تو وہ شکار حلال ہوگا۔ اور غلام کی تجارت سے اس لئے استدلال نہیں کر سکتے، کہ وہاں غلام کو خبر دینا ہے اس لئے تیسری مرتبہ عقد کرنے کے

بعد اس کو خبر ہوگی کہ مجھے تجارت کی اجازت ہے، اس لئے اب چوتھی مرتبہ عقد کرے گا تو عقد صحیح ہوگا۔ اس سے پہلے صحیح نہیں ہوگا۔

وَإِذَا أَرْسَلَ كَلْبَهُ الْمُعَلَّمَ أَوْ بَازِيَهُ وَذَكَرَ اسْمَ اللهِ: ------جب شکاری نے اپنے تعلیم یافتہ کتا یا باز کو شکار پر چھوڑا اور چھوڑتے وقت اس پر بسم اللہ پڑھا، پس اس نے شکار پکڑا اور اس کو زخمی کر دیا اور شکار مر گیا تو اس کا کھانا حلال ہے۔

دلیل: (١) اس حدیث کی بنا پر جو ہم نے باب کے شروع میں حضرت عدی بن حاتمؓ سے بیان کی۔ (٢) کتا اور باز ذبح کرنے کا آلہ ہے اور ذبح محض آلے سے حاصل نہیں ہوگا، جب تک کہ اس کو استعمال نہ کرے، اور یہ استعمال کرنا کتے اور باز میں بھیجنے سے ہوگا، لہٰذا یہ بھیجنا تیر پھینکنے اور چھری چلانے کے درجے میں ہوگا، اس لئے بھیجتے وقت بسم اللہ پڑھنا ضروری ہوگا۔ جس طرح چھرے چلاتے وقت بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے۔ اور اگر کتا چھوڑتے وقت بھول سے بسم اللہ پڑھنا چھوڑ دیا تب بھی شکار حلال ہے جیسا کہ کتاب الذبائح میں بیان کیا ہے کہ جان کر بسم اللہ چھوڑ دے تو حلال نہیں اور بھول کر چھوڑ دے تو حلال ہے، اسی طرح یہاں بھی ہوگا کہ بھول کر چھوڑے تو حلال ہوگا۔

وَلَا بُدَّ مِنَ الْجَرْحِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ: ----اور ظاہری روایت میں ہے کہ جانور کو زخمی کرنا ضروری ہے تاکہ اضطراری ذبح کرنا متحقق ہو جائے۔ اور اضطراری ذبح یہ ہے کہ بدن کے کسی جگہ میں زخمی کرے۔

دلیل: (١) جو آلہ موجود ہے اس کو استعمال کرنے کی وجہ سے مالک (شکار) کی طرف منسوب ہو یعنی کتے کا یہ زخمی کرنا مالک کی طرف منسوب ہوگا کہ اس نے زخمی کیا اور گویا کہ ذبح اضطراری کیا۔ (٢) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وما علمتم من الجوارح کا ظاہری معنی اس طرف اشارہ کرتا ہے۔ کہ زخمی کرنا شرط ہو، کیونکہ جوارح جرح سے مشتق ہے، جس کا معنی زخمی کرتا ہے، یعنی جوارح کا ایک معنی ہے، کمانا اور دوسرا معنی ہے زخمی کرنا، یہاں دونوں معنی ایک ساتھ لے سکتے ہیں، کیونکہ کتا زخمی بھی کر رہا ہے اور مالک کے لئے کما بھی رہا ہے، اس لئے زخمی کرنا اور اپنے دانت اور چنگل سے کمانے کے معنی پر عمل کیا جائے گا، اور اس میں کوئی تنافی نہیں ہے، کیونکہ اس میں یقین کو لیتا ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ زخمی کرنے کی شرط نہیں ہے، کیونکہ انہوں نے جوارح کا پہلا معنی لیا ہے یعنی کمانا۔ لہٰذا ان کے نزدیک زخمی کرنے کے بغیر بھی جانور حلال ہو جائے گا۔

جواب: جواب ماقبل میں پیش کر دیا ہے یعنی جوارح کا دونوں معنی، یعنی کمانا، اور زخمی کرنا ایک ساتھ لے سکتے ہیں، اور اس دونوں معنی لینے میں یقین بھی ہے اس لئے اس معنی کو لیا جائے گا اور جانور حلال ہونے کے لئے زخمی کرنا ضروری ہوگا۔

فَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ الْكَلْبُ أَوِ الْفَهْدُ لَمْ يُؤْكَلْ: --------(١) پس اگر کتا یا چیتا نے شکار سے کھا لیا تو پھر شکار کو نہیں کھایا جائے گا۔ (٢) اور اگر شکار سے باز نے کھا لیا تو کھایا جائے گا۔

وجہ فرق: (١) فرق ماقبل میں دلالت التعلیم میں بیان کر چکے ہیں۔ یعنی کتے کی تعلیم عدم اکل سے مکمل ہوتی ہے، لہٰذا اس کا کھانا اس کے غیر معلم ہونے کی دلیل ہے۔ اور باز کی تعلیم چونکہ صرف بلانے اور اس کے لوٹ آنے پر مکمل ہو جاتی ہے اس لئے اس کے حق میں اکل سے کوئی فرق نہیں ہوگا۔ (٢) اور ہماری تائید میں حضرت عدیؓ کی حدیث ہے جو ہم نے پہلے روایت کی اور یہ حدیث امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے

قول قدیم پر حجت ہے۔ یعنی ان حضرات کے نزدیک کتا کھالے تب بھی کا کھانا جائز ہے۔ لیکن ہمارے طرف سے جواب یہ ہے کہ حضرت عدی بن حاتمؓ کی حدیث میں صراحت گزری ہے کہ کتا کھالے تومت کھاوہ حلال نہیں ہے۔

وَلَوْ أَنَّهُ صَادَ صُيُودًا وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهَا ثُمَّ أَكَلَ مِنْ صَيْدٍ: ---- اگر کتے نے کئی شکار کئے اور نہیں کھایا، اس کے بعد اس نے شکار کھالیا، توجس شکار کو کھایا وہ حلال نہیں ہے، اور جو شکار اس کے بعد کرے گا وہ بھی حلال نہیں ہوگا۔

دلیل: شکار میں کھانا یہ جاہل ہونے کی علامت ہے، لہٰذا یہ کتا معلم نہیں رہا، جب تک دوبارہ معلم نہیں بنے گا تب تک اس کا شکار حلال نہیں ہوگا۔ اس اختلاف پر جو ہم نے شروع میں بیان کیا۔ یعنی صاحبین کے نزدیک تین مرتبہ عدم اکل شرط ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک مبتلی بہ کی رائے پر موقوف ہے۔

وَأَمَّا الصُّيُودُ الَّتِي أَخَذَهَا مِنْ قَبْلُ: ---- اور وہ شکار جو پہلے پکڑا تھا تو جو اس میں سے شکاری نے کھالیا تو وہ حرام نہیں ہوگا کیونکہ اب وہ شکار ہی باقی نہیں رہا، لہٰذا یوں سمجھا جائے گا کہ یہ معلم کتے کا شکار تھا، اور جو شکار جمع نہیں ہوا مثلاً وہ جنگل میں تھا اور مالک اس کو پا نہ سکا تو وہ بالاتفاق حرام ہے۔ اور جو شکار گھر میں محفوظ ہے وہ امام صاحبؒ کے نزدیک حرام ہے اور صاحبین کے نزدیک وہ شکار حلال ہے۔ **صاحبینؒ کی دلیل:** شکار سے ابھی کھانا پچھلے زمانے کی جہالت کی دلیل نہیں ہے، کیونکہ جو سیکھا ہے وہ کبھی بھول بھی سکتا ہے، لہٰذا کتا پہلا معلم تھا اور معلم ہی کے زمانے میں شکار کیا ہے اسلئے اس کو حلال قرار دیا جائے، اور جو شکار کو کھایا ہے تو یہ ممکن ہے کہ معلم کتا اپنا ہنر بھول گیا ہو، اور کھالیا ہو۔ اور جو شکار گھر میں جمع ہے اجتہاد سے اس میں حالت کا حکم نافذ کیا جا چکا ہے، لہٰذا وہ اس دوسرے اجتہاد سے نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ پہلے اجتہاد سے مقصد حاصل ہو چکا ہے کہ وہ حلال ہے، اس کے برخلاف جس شکار کو ابھی تک گھر میں جمع نہیں کیا اس میں پورے طور پر مقصد حاصل نہیں ہوا ہے، کیونکہ جنگل میں رہنے کی وجہ سے وہ ابھی تک شکار ہی ہے، اس لئے احتیاطاً ہم نے اس کو حرام قرار دیا۔ یعنی جو شکار کو گھر میں لے گیا اس میں یہ اجتہاد کر کے لے گیا کہ کتا معلم ہے۔ اور اب یہ اجتہاد ہو رہا ہے کہ کتا شروع سے جاہل تھا، اور درمیان میں جو نہیں کھایا تو پیٹ بھرنے کی وجہ سے نہیں کھایا، پس یہاں دو قسم کا اجتہاد ہو گیا، ایک اجتہاد یہ ہے کہ کتا معلم ہے، دوسرا اجتہاد یہ ہے کہ کتا شروع سے جاہل ہے۔ کتا معلم ہے اس کو گھر میں جو شکار ہے اس کے ساتھ لگایا جائے گا، اور اس کو حلال قرار دیا جائے گا۔ اور کتا شروع سے جاہل ہے اس کو جنگل میں پڑے شکار کے ساتھ لگایا جائے گا، اور ان کو حرام قرار دیا جائے گا۔

امام صاحبؒ کی دلیل: شکار کو کھانے سے پتہ چلا کہ وہ کتا شروع سے جاہل تھا، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ ہنر کی اصل کو نہیں بھولتا ہے، لیکن جب کھا گیا تو تو ظاہر ہوا کہ کھانا جو چھوڑا تھا وہ پیٹ بھرنے کی وجہ سے چھوڑا تھا، معلم ہونے کی وجہ سے نہیں چھوڑا تھا۔ اس لئے نہیں کھایا جائے گا۔ **صاحبینؒ کو جواب:** پہلا اجتہاد یعنی یہ معلم کتے کا شکار ہے اس وقت مکمل ہوگا جب شکار کو پکا کر کھا چکا ہو، یہاں وہ شکار کو کھایا نہیں ہے اس لئے اجتہاد پر عمل نہیں ہوا اور اس سے پہلے دوسرا اجتہاد آ گیا کہ یہ جاہل کتے کا شکار ہے، اس لئے دوسرے اجتہاد کو مانا جائے گا جیسے قاضی کا ایک سوچ تھا، فیصلہ کرنے سے پہلے دوسرا سوچ آ گیا تو اب دوسرے سوچ پر فیصلہ کرے گا، اور پہلے سوچ کو توڑنے

کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس کے مکمل ہونے سے پہلے دوسرا سوچ آیا ہے۔

وَلَوْ أَنَّ صَقْرًا فَرَّ مِنْ صَاحِبِهِ فَمَكَثَ حِينًا ثُمَّ صَادَ: ---اگر شکرہ اپنے مالک سے بھاگ گیا پھر تھوڑی دیر ٹھہرا، پھر اس نے شکار کیا تو یہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ **دلیل:** جس چیز سے شکرہ معلم بنا تھا یعنی بلانے پر آنا اس کو اس نے چھوڑ دیا ہے، اس لئے اس پر جاہل ہونے کا حکم لگایا جائے گا، جیسے کتا شکار کو کھالے تو اس پر جاہل ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی جاہل ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔

وَلَوْ شَرِبَ الْكَلْبُ مِنْ دَمِ الصَّيْدِ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ أُكِلَ: -----اگر کتے نے شکار کا خون پی لیا لیکن کھایا نہیں تو وہ شکار کھایا جائے گا۔ **دلیل:** کتے نے شکار کو مالک کے لئے روکے رکھا ہے، بلکہ اس سے تو یہ زیادہ معلم ہونے کی دلیل ہے، کیونکہ جو چیز مالک کے کام کی چیز نہیں ہے اس کو پی لیا اور جو اس کے کام کی چیز ہے اس کو چھوڑ دیا اس لئے اس شکار کو کھایا جائے گا۔

وَلَوْ أَخَذَ الصَّيْدَ مِنَ الْمُعَلَّمِ ثُمَّ قَطَعَ مِنْهُ قِطْعَةً: ----(۱) اگر معلم کتے سے مالک نے شکار حاصل کر لیا، پھر شکار کا کچھ ٹکڑا کاٹ کر کتے کے سامنے ڈال دیا اور کتے نے اس کو کھالیا تو مالک کے پاس جو شکار بچا ہے اس کو کھا جائے گا۔

دلیل: کتے نے شکار کرتے وقت نہیں کھایا ہے بلکہ بعد میں مالک کا دیا ہوا حصہ کھایا ہے، لہٰذا کتا جاہل نہیں ہوا اس لئے بقیہ شکار حلال ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا کہ مالک نے کوئی اور کھانا ڈال دیا ہو۔ (۲) اسی طرح کتے نے کچھ ٹکڑا چھین کر مالک سے لے لیا تو اور کھالیا تو بقیہ شکار کھایا جائے گا۔ **دلیل:** کتے نے شکار کرتے وقت نہیں کھایا ہے، اور شرط یہ ہے کہ شکار کرتے وقت کھائے اور یہاں یہ نہیں پایا گیا، لہٰذا ایسا ہو گیا جیسے کتے نے شکاری کی بکری کو پھاڑ کھایا ہو، تو بکری کا بقیہ حصہ حلال ہے اس طرح یہ شکار بھی حلال رہے گا۔ اس کے برخلاف اگر مالک کے پکڑنے سے پہلے کھالے تو یہ شکار حلال نہیں ہے، کیونکہ یہ ابھی شکار کرنے کی حالت میں ہے اس لئے نہیں کھایا جائے گا۔

وَلَوْ نَهَسَ الصَّيْدَ فَقَطَعَ مِنْهُ بِضْعَةً فَأَكَلَهَا: ----(۱) اگر کتا شکار کو نوچا اور سے ایک ٹکڑا کاٹ کر کھالیا پھر شکار کو پکڑ کر اسے میں سے نہیں کھایا تو یہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ **دلیل:** یہ جاہل کتے کا شکار ہے، کیونکہ اس نے شکار کرتے وقت شکار میں سے کھایا ہے۔ اس لئے نہیں کھایا جائے گا۔

وَلَوْ أَلْقَى مَا نَهَسَهُ وَاتَّبَعَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ: ----(۲) اور اگر کتے نے جو ٹکڑا نوچا تھا اس کو پھینک دیا اور شکار کے پیچھے گیا اور اسکو مار دیا، اور اس سے نہیں کھایا اور مالک کے پاس لایا اور مالک نے شکار کو پکڑ لیا، اس کے بعد کتا اس ٹکڑے کے پاس سے گزر اور اس کو کھالیا تو یہ شکار کھایا جائے گا۔ **دلیل:** (۱) کتا اگر اس حالت میں خود شکار سے کھالیتا تو شکار کو کوئی نقصان نہیں ہے، پس جب اس سے الگ شدہ ٹکڑے کو کھایا جو مالک کے لئے حلال نہیں ہے تو زیادہ بہتر ہے کہ اس شکار کو کھایا جائے۔ بخلاف پہلی صورت کے وہاں شکار حلال نہیں تھا، کیونکہ کتے نے شکار کی حالت میں کھایا تھا، پس کتا جاہل ہوا اور اپنے لئے شکار کرنے والا ہوا۔ اس لئے نہیں کھایا جائے گا۔

(۲) نوچنا کبھی اس کو کھانے کے لئے ہوتا ہے، اور کبھی شکار پکڑنے کا حیلہ ہوتا ہے تا کہ اس کا ٹکڑا کاٹے کر شکار کو کمزور کر دیا جائے اور اس کو پکڑ لیا جائے، لہذا شکار کو پکڑنے سے پہلے کھانا پہلی صورت پر دلالت کرتا ہے کہ کھانے کے لئے نوچا ہے۔ اور مالک کو شکار دینے کے بعد کھایا تو دوسری صورت پر دلالت کرتا ہے کہ شکار کو کمزور کرنے کے لئے نوچا ہے، لہذا کتا جاہل نہیں ہوا، اس لئے کھایا جائے گا۔

وَإِنْ أَدْرَكَ الْمُرْسِلُ الصَّيْدَ حَيًّا وَعَلَيْهِ أَنْ يُذَكِّيَهُ:----اگر چھوڑنے والے نے شکار کو زندہ پایا تو اس پر واجب ہے کہ اس کو ذبح کرے۔ اگر اس کے ذبح کو چھوڑ دیا یہاں تک کہ مر گیا تو اب نہیں کھایا جائے گا۔ اور یہی حال ہے باز اور تیر کا۔ مثلاً باز کے ذریعے یا تیر کے ذریعے شکار کو زندہ پکڑا تو اس کو ذبح کرنا ضروری ہے اگر ذبح نہیں کیا یہاں تک مر گیا تو اب نہیں کھایا جائے گا۔

دلیل: یہاں بدل یعنی ذبح اضطراری سے مقصد حاصل ہونے سے پہلے اصل یعنی ذبح پر قادر ہو گیا، کیونکہ اصل مقصود کھانا مباح کرنا ہے، اور مرنے سے پہلے یہ ثابت نہیں ہوا لیکن یہ حلت اس وقت تک ہے جبکہ اصل ذبح پر قادر نہ ہو۔ اور یہاں تو شکار کو زندہ پکڑا ہے اور اصل ذبح پر قدرت ہے اس لئے بدل کا حکم باطل ہو گیا۔

اور یہ تفصیل اس وقت ہے کہ ذبح پر قدرت ہوئی ہو، لیکن اگر مالک کے ہاتھ میں شکار آیا اور جتنی زندگی ذبح شدہ جانور میں ہوتی ہے اس سے زیادہ حیات تھی لیکن وقت کم ہونے کی وجہ سے، یا چھری نہ ہونے کی وجہ سے ذبح نہ کر سکا تو ظاہری روایت کے مطابق یہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ **دلیل**: اس کو زندہ شکار ملا ہے، اس لئے ذبح کئے بغیر حلال نہیں ہوگا۔

اور شیخینؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ حلال ہے، اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔ **دلیل**: وہ اصل پر قادر نہیں ہوا تو ایسا ہو گیا جیسا کہ تیمم کرنے والے نے پانی تو دیکھا لیکن کسی وجہ سے اس کو استعمال کرنے پر قادر نہیں ہوا تو اس کا تیمم نہیں ٹوٹے گا، اسی طرح یہاں شکار زندہ تو پایا لیکن اس کو ذبح کرنے پر قادر نہیں ہوا تو حلال رہے گا۔

ظاہری روایت کی دلیل: شکاری یہاں کسی نہ کسی طرح ذبح پر قادر ہو گیا تھا، کیونکہ اس کا قبضہ شکار پر ہو گیا ہے، اتنا ہی قدرت ہونا ذبح کے قائم مقام ہے، کیونکہ اصل ذبح کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ اس کے لئے ایک مدت چاہئے اور لوگ اس میں متفاوت ہوتے ہیں، کوئی ذبح کرنے میں ماہر ہوتا ہے وہ جلدی کرے گا اور کسی کو مہارت نہیں ہوتی ہے وہ بہت دیر کے بعد ذبح کرے گا، اس لئے باضابطہ ذبح ہو اس پر حکم کا دار و مدار نہیں رکھا جا سکتا، بلکہ حکم کا دار و مدار صرف قدرت پر ہوگا۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا بَقِيَ فِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ مِثْلُ مَا يَبْقَى فِي الْمَذْبُوحِ:-----اس کے برخلاف اگر اتنی حیات باقی ہے جتنی ذبح شدہ میں ہوتی ہے تو وہ مرجانے کے حکم میں ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر وہ شکار اس حالت میں پانی میں گر جائے تب بھی وہ شکار حلال ہے، کیونکہ یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ یہ پانی میں ڈوب کر مرا ہے، بلکہ یوں کہا جائے گا کہ پہلے سے مر چکا ہے، اس لئے یہ شکار حلال ہے، اس کو ذبح کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اور اگر یہ پانی میں ڈوبنے کے بعد مرتا تو حلال نہیں ہوتا۔

اور بعض مشائخ نے یہ تفصیل کی کہ چھری کے گم ہونے کی وجہ سے ذبح نہ کر سکا تو نہیں کھایا جائے گا، اور اگر وقت کے تنگ ہونے کی وجہ سے

ذبح نہ کرسکا تو بھی ہمارے نزدیک نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ اس نے زندہ شکار پایا ہے، اس لئے ذبح کرنا ضروری ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک کھایا جائے گا۔ **دلیل:** جب مالک کے ہاتھ میں آچکا ہے تو اب وہ شکار نہیں رہا، اور اضطراری ذبح کا حکم باطل ہو گیا۔ اور یہ تفصیل اس وقت ہے کہ جب شکار کے باقی رہنے کی امید ہو لیکن اگر شکار کا پیٹ پھاڑ دیا ہو اور جو کچھ اس کے پیٹ میں ہے سب نکال دیا ہو اور اسی حالت میں وہ مالک کو مل جائے تو اس صورت میں وہ شکار حلال ہوگا۔ کیونکہ اتنی حیات باقی ہے وہ ذبح شدہ جانور کی پھڑک کی طرح ہے اس لئے اتنی حیات کا اعتبار نہیں ہے۔ جیسے بکری ذبح کرنے کے بعد اور اضطراب کے دوران پانی میں گر جائے تو وہ بکری حلال ہے۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ صاحبین کا قول ہے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ شکاری نے شکار کو زندہ پایا ہے، اسلئے ذبح کرنا ضروری ہوگا۔ جیسے جانور لڑھک کر نیچے گر گیا جس سے اسکی آنت نکل گئی تو ذبح کرے گا تو حلال ہوگا ورنہ حلال نہیں ہوگا، جیسا کہ ہم بعد میں ذکر کریں گے، اسی طرح یہاں بھی ذبح کرے گا تو حلال ہوگا ورنہ حلال نہیں ہوگا۔

هٰذَا الَّذِيْ ذَكَرْنَا إِذَا تَرَكَ التَّذْكِيَةَ: ----(۱) اوپر جو ذکر کیا کہ شکار حلال نہیں ہے یہ اس وقت ہے جب شکاری ذبح کرنا چھوڑ دے، لیکن اگر شکاری نے ذبح کر دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہے۔ (۲) اسی طرح وہ جانور جو اوپر سے گر کر مر جائے، یا دوسرے جانور کی سینگ مارنے سے مر جائے، یا لاٹھی کی مار سے مرا ہو، یا جس کے پیٹ کو بھیڑیے نے پھاڑ دیا ہو، اور ان جانوروں میں پوشیدہ حیات ہو یا واضح حیات ہو دونوں صورتوں میں ذبح کر دیا تو حلال ہوگا، اور اگر ذبح نہیں کیا تو حرام ہوگا۔ اور اسی پر فتوی ہے اللہ تعالی کا قول الا ما ذکیتم سے استدلال کرتے ہوئے، یعنی آیت میں ان سب کو ذکر کرنے کے بعد یہ کیا ہے کہ مگر ذبح کر دیا تو حلال ہے، اور اس میں تفصیل نہیں کیا کہ حیات ظاہر ہو یا خفیہ ہو، جس کا مطلب یہ نکلا کہ دونوں صورتوں میں ذبح کرنے سے حلال ہو جائے گا، اور ذبح ترک کرنے سے حرام ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر جانور اس حال میں ہے کہ اس طرح کا جانور زندہ نہیں رہتا تو ذبح کرنے سے بھی حلال نہیں ہوگا۔ **دلیل:** اس کی موت ذبح کرنے سے نہیں ہوئی ہے بلکہ پھاڑنے کی وجہ سے ہوئی ہے۔ اس لئے حلال نہیں ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ذبح شدہ کی حیات سے زیادہ ہے تو حلال ہوگا ورنہ نہیں۔ **دلیل:** اس سے کم حیات کا کوئی اعتبار نہیں ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے ثابت کیا۔ یہ حیات نہیں ہے بلکہ روح نکلنے کی صورت ہے۔

وَلَوْ أَدْرَكَهُ وَلَمْ يَأْخُذْهُ فَإِنْ كَانَ فِيْ وَقْتٍ لَوْ أَخَذَهُ: ----(۱) اگر شکاری نے شکار کو پایا لیکن اس کو پکڑا نہیں۔ اب اگر اتنا وقت تھا کہ اگر شکاری شکار کو پکڑ کر ذبح کر سکتا تھا لیکن ذبح نہیں کی تو نہیں کھایا جائے گا۔

دلیل: وہ مقدور علیہ کے معنی میں ہو گیا۔ یعنی ذبح اختیاری پر قدرت کے باوجود بھی اس کو نہیں کیا۔ اس لئے نہیں کھایا جائے گا۔

وَإِنْ كَانَ لَا يُمْكِنُهُ ذَبْحُهُ أُكِلَ: -----(۲) اور اگر ذبح کی قدرت نہیں تھی تو کھایا جائے گا۔ **دلیل:** اس کا قبضہ نہیں ہوا ہے، اور اس کو ذبح کی قدرت بھی نہیں ہوئی۔ اس لئے کھایا جائے گا۔

وَإِنْ أَدْرَكَهُ فَذَكَّاهُ حَلَّ لَهُ: ---- اور اگر شکار کو پالیا اور اس کو ذبح بھی کرلیا تو حلال ہو جائے گا۔ **دلیل:** اگر اس میں زندگی موجود تھی تو یہ ذبح بالا جماع وقت پر ہوا ہے، اس لئے حلال ہے۔ اور اگر اس میں زندگی نہیں تھی تو امام صاحبؒ کے نزدیک ذبح کرنے سے حلال ہوا، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے، یعنی ایسی حالت میں پایا جس میں کچھ حیات تھی، چاہے حیات خفیہ ہو، چاہے حیات ظاہرہ ہو تو اس کو ذبح کرنا لازم ہے، اب ذبح کر دیا تو حلال ہو گیا۔ اور صاحبین کے نزدیک ذبح کی ضرورت نہیں تھی اس لئے حلال رہا۔

وَإِذَا أَرْسَلَ كَلْبَهُ الْمُعَلَّمَ عَلَى صَيْدٍ وَأَخَذَ غَيْرَهُ حَلَّ: ---- اور اگر شکاری نے اپنے سکھائے ہوئے کتے کو ایک شکار پر بھیجا اس نے دوسرا شکار کو پکڑ لیا تو دوسرا حلال ہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک وہ دوسرا حلال نہیں ہے۔ **دلیل:** جس پر بھیجا تھا وہ شکار نہیں پڑا، لہذا جس پر بھیجا تھا اس کو پکڑنا ضروری ہے۔

ہماری دلیل: جس پر بھیجا اس کو پکڑنے کی شرط مفید نہیں ہے، کیونکہ مالک کا مقصد تو شکار ہے، اور کتا اس شرط کو پورا کرنے پر قدرت نہیں رکھتا، کیونکہ متعین شکار کو پکڑنے کی تعلیم دینا ممکن نہیں ہے، اسلئے متعین شکار پکڑنے کی شرط لگانا ساقط ہوگا۔ لہذا جس کو بھی پکڑ لے حلال ہوگا۔

وَلَوْ أَرْسَلَهُ عَلَى صَيْدٍ كَثِيرٍ وَسَمَّى مَرَّةً وَاحِدَةً: ------- اگر شکاری نے بہت سارے شکار پر کتا چھوڑا اور چھوڑتے وقت ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھا اور کتے نے سب کو مار دیا تو اس ایک بسم اللہ سے سب شکار حلال ہیں۔

دلیل: بھیجنے سے ذبح ہو گیا جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اسی لئے چھوڑتے وقت بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے، اور ایک ہی فعل ہے اس لئے ایک بسم اللہ کافی ہے۔ اس کے برخلاف اگر ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھا اور دو الگ الگ بکریوں کو ذبح کیا تو دوسری حلال نہیں ہوگی، کیونکہ دوسرا ذبح کرنا الگ فعل ہے اس لئے اس کے لئے الگ سے بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے، اور اس نے پڑھا نہیں ہے۔ اس لئے دوسری بکری حلال نہیں ہوگی۔ ہاں! اگر دونوں بکریوں کو اوپر نیچے لٹا دیا ہوا اور ایک ہی مرتبہ دونوں کو ذبح کیا تو اب ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھنے سے دونوں حلال ہوگی، کیونکہ دونوں کے لئے ایک ہی فعل ہے۔

وَمَنْ أَرْسَلَ فَهْدًا فَكَمَنَ حَتَّى يَسْتَمْكِنَ ثُمَّ أَخَذَ الصَّيْدَ: ------ اگر شکاری نے چیتا کو شکار پر چھوڑا پس چیتا نے شکاری پر قادر ہونے کے لئے ایک جگہ چھپ کر بیٹھ گیا پھر شکار کو پکڑا اور مار دیا تو کھایا جائے گا۔

دلیل: چیتا کا ٹھہرنا شکار کرنے کا حیلہ ہے، آرام کے لئے نہیں ہے، لہذا بھیجنے میں انقطاع نہیں ہوا، اس لئے کھایا جائے گا۔

وَكَذَا الْكَلْبُ إِذَا اعْتَادَ عَادَتَهُ: ---- اور اگر کتے کو بھی یہ عادت پڑ گئی، یعنی چھپ کر بیٹھنا پھر شکار کرنا تو اس کا مارا ہوا شکار بھی حلال ہوگا۔ **دلیل:** یہ بھی شکار کرنے کے لئے حیلہ ہے۔ آرام کے لئے نہیں ہے۔

وَلَوْ أَخَذَ الْكَلْبُ صَيْدًا فَقَتَلَهُ ثُمَّ أَخَذَ آخَرَ فَقَتَلَهُ: ---- اگر کتے نے ایک شکار کو پکڑا اور اس کو مار دیا پھر دوسرا شکار کو پکڑا اور اس کو بھی مار دیا اور کتے کو اس کے مالک نے چھوڑا تھا تو دونوں شکاروں کھایا جائیں گے۔

دلیل: ارسال موجود ہے اور وہ ابھی تک منقطع نہیں ہوا ہے، پس یہ اس طرح ہے کہ کسی شخص نے شکار کی طرف تیر پھینکا اور تیر اس شکار کو اور دوسرے شکار کو جا لگا تو دونوں حلال ہیں اسی طرح یہاں بھی دونوں حلال ہونگے۔

وَلَوْ قَتَلَ الْأَوَّلَ فَجَثَمَ عَلَيْهِ طَوِيْلًا مِنَ النَّهَارِ ثُمَّ مَرَّ بِهِ: ----اگر کتے نے پہلے شکار کو مارا پھر اسی پر دن کے لمبے حصے تک پڑا رہا، پھر اس کے پاس سے دوسرا شکار گزرا اور کتے نے اسے بھی مار دیا تو دوسرا شکار کو نہیں کھایا جائے گا۔

دلیل: پہلا شکار پر پڑے رہنے کی وجہ سے ارسال منقطع ہو گیا ہے، کیونکہ یہ پکڑنے کے لئے حیلہ نہیں ہے، یہ تو آرام کے لئے ہے، اس لئے نہیں کھائے جائے گا۔ اس کے برخلاف پہلی صورت کے وہ پکڑنے کے لئے چھپ کر بیٹھا تھا لہٰذا وہ پکڑنے کے لئے حیلہ ہے اس لئے کھائے جائے گا۔

وَلَوْ أَرْسَلَ بَازِيَهُ الْمُعَلَّمَ عَلٰى صَيْدٍ فَوَقَعَ عَلٰى شَيْءٍ: ----اگر سیکھے ہوئے باز کو شکار پر بھیجا اور وہ کسی درخت پر جا کر بیٹھ گیا پھر شکار پکڑنے گیا اور شکار کو پکڑا اور اس کو مار دیا تو وہ شکار کھایا جائے گا۔ یاد رہے کہ یہ اس وقت ہے کہ زیادہ دیر تک آرام کے لئے ٹھہرا نہ ہو، کیونکہ تھوڑی دیر بیٹھنا گھات لگانے کے لئے ہے، جیسا کہ ہم نے کتے کے بارے میں بیان کیا۔

وَلَوْ أَنَّ بَازِيًا مُعَلَّمًا أَخَذَ صَيْدًا فَقَتَلَهُ وَلَا يُدْرٰى: ----اگر سیکھائے ہوئے باز نے شکار کو پکڑا اور مار دیا، اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ کسی انسان نے اسے چھوڑا ہے یا نہیں، تو شکار کو نہیں کھایا جائے گا۔ **دلیل:** ارسال میں شک واقع ہو گیا اور بدون ارسال اباحت ثابت نہیں ہوتی۔

وَإِنْ خَنَقَهُ الْكَلْبُ وَلَمْ يَجْرَحْهُ لَمْ يُؤْكَلْ: ------اگر کتے نے شکار کا گلا گھونٹ دیا اور زخمی نہیں کیا تو نہیں کھایا جائے گا۔ **دلیل:** ظاہری روایت میں حلال ہونے کے لئے زخمی کرنا شرط ہے، جیسا کہ ہم نے ماقبل میں ذکر کیا ہے۔ اور یہ عبارت اس پر دلالت کرتی ہے کہ کسی عضو کو توڑنے سے شکار حلال نہیں ہوگا۔ اور امام صاحبؒ سے ایک دوسری روایت یہ ہے کہ اگر کتے نے شکار کا کوئی عضو توڑنے کے بعد اسے مار دیا تو اسے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

دلیل: عضو توڑنا یہ باطنی زخم ہے جو ظاہری زخم کی طرح ہے پس اس سے بھی شکار حلال ہو جائے گا۔

پہلی روایت کی وجہ: زخم خون بہانے کا سبب بنتا ہے جو ٹوٹنے سے حاصل نہیں ہوگا لہٰذا یہ ٹوٹنا گلا گھونٹنے کی طرح ہو گیا اس لئے حلال نہیں ہوگا۔

وَإِنْ شَارَكَهُ كَلْبٌ غَيْرُ مُعَلَّمٍ أَوْ كَلْبُ مَجُوْسِيٍّ: ----اگر شکاری کتے کے ساتھ غیر معلم کتا شریک ہو جائے۔ یا مجوس کا کتا شریک ہو جائے۔ یا ایسا کتا شریک ہو جائے جس پر بسم اللہ نہ پڑھا گیا ہو تو شکاری کو نہیں کھایا جائے گا۔ یعنی اس سے مراد یہ ہے کہ عمداً بسم اللہ نہ چھوڑا ہو، کیونکہ اگر عمداً تسمیہ چھوڑ دے تو شکار حلال نہیں ہوگا۔ **دلیل:** (۱) حضرت عدی بن حاتمؓ کی روایت میں ہے کہ

دوسرا کتا شریک ہوجائے تو نہ کھائے۔ (۲) یہاں مباح اور حرام دونوں کا اجتماع ہوا ہے، کیونکہ کلب معلم کا شکار حلال ہے اور کلب غیر معلم اور کلب مجوسی کا شکار حرام ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب حلال اور حرام جمع ہوجائے تو جہت حرمت کو ترجیح ہوتی حدیث کے اعتبار سے بھی اور احتیاط کے لئے بھی۔

وَلَوْ رَدَّهُ عَلَيْهِ الْكَلْبُ الثَّانِي وَلَمْ يَجْرَحْهُ مَعَهُ وَمَاتَ: ---- اگر دوسرے کتے نے شکار کو پہلے کتے یعنی جس کو چھوڑا ہے اس کی طرف پھیر دیا لیکن اس کے ساتھ شکار کو زخمی نہیں کیا اور پہلے کتے کے زخمی کرنے سے شکار مرا ہے تو اس شکار کا کھانا مکروہ ہے۔ **دلیل**: پکڑنے میں شرکت پائی گئی لیکن زخم کرنے میں شریک نہیں ہوا۔ یعنی حلال تو اس لئے ہے کہ پہلے کتے جس پر بسم اللہ پڑھے ہے اس نے زخمی کیا ہے اور اس سے شکار مرا ہے۔ لیکن مکروہ اس لئے ہے کہ دوسرا کتا پکڑنے میں شریک ہے۔ اس کے برخلاف اگر مجوسی نے شکار کو کتے کی طرف پھیرا تو مکروہ نہیں ہے، کیونکہ مجوسی کا فعل کتے کا فعل نہیں ہے اس لئے زخمی کرنے میں شرکت نہیں ہوئی، اور دو کتوں کے فعل میں شرکت ہوتی ہے کیونکہ دونوں کا فعل ایک ہی طرح کا ہے اس لئے یوں کہا جائے گا بغیر تسمیہ والا کتا بھی شکار کرنے میں شریک ہوگیا اس لئے شکار مکروہ ہوگا۔

وَلَوْ لَمْ يَرُدَّهُ الْكَلْبُ الثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ لٰكِنَّهُ إِشْتَدَّ عَلَى الْأَوَّلِ: ---- اگر دوسرے کتے نے پہلے کتے کو شکار واپس نہیں کیا لیکن پہلے کے ساتھ دوڑا، جس کی وجہ سے پہلا کتا مزید دوڑنے لگا اور شکار کو پکڑ کر مار دیا تو اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ **دلیل**: دوسرے کتے نے مرسَل کتے کے دوڑنے میں اثر انداز کیا جس سے اس کے دوڑنے میں اضافہ ہوا، شکار پکڑنے میں کچھ نہیں کیا اس لئے دوسرے کتے کا فعل پہلے کتے کا تابع بن گیا، پس اس کا دوڑنا پہلے کی بنیاد پر ہوا، اس لئے پکڑنا تابع کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے شکار حلال ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر دوسرے کتے نے پہلے کی طرف شکار کو واپس کیا تو وہاں تابع نہیں بنے گا، کیونکہ وہ پکڑنے میں شریک ہوا ہے اس لئے پکڑنا دونوں کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

وَإِذَا أَرْسَلَ الْمُسْلِمُ كَلْبَهُ فَزَجَرَهُ مَجُوْسِيٌّ: ---- جب مسلمان نے اپنا کتا چھوڑا اور مجوسی نے اس کو مزید دوڑایا جس کی وجہ سے کتا تیز دوڑا تو اس شکار کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ الزجر سے مراد کتے پر چلا کر دوڑانا ہے۔ اور انزجار سے مراد کتا تیز دوڑ پڑا۔ **دلیل**: فعل اپنے سے اوپر سے یا مثل سے ختم ہوتا ہے، جیسا کہ آیت کے منسوخ ہونے میں ہوتا ہے، لہٰذا بھیجنا اعلیٰ درجے کا ہے اور دوڑانا کم درجے کا ہے، کیونکہ دوڑانا بھیجنے پر ہے۔ اور بھیجا ہے مسلمان نے اسلئے مسلمان کی طرف منسوب ہو کر شکار حلال رہے گا۔

وَلَوْ أَرْسَلَهُ مَجُوْسِيٌّ جَزَرَهُ لَمْ يُؤْكَلْ: ---- اگر کتے کو مجوسی نے بھیجا اور مسلمان نے تیز دوڑایا، جس سے تیز دوڑ گیا تو شکار کو نہیں کھایا جائے گا۔ **دلیل**: دوڑانا بھیجنے سے کم درجے کا ہے، چیز اپنے اوپر کو شامل نہیں ہوتی اس لئے صرف ڈورانے سے حرمت کا شبہ ثابت نہیں ہوگا، لہٰذا اسے حلت تو بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی۔ اور ہر وہ آدمی جس کا شکار حلال نہیں جیسے مرتد، محرم، عمداً بسم اللہ چھوڑنے والا وہ

سب اس سلسلے میں مجوسی کی طرح ہے۔ مثلاً کتے کو مرتد نے یا محرم نے، یا عمداً تارک التسمیۃ نے بھیجا اور مسلمان نے تیز دوڑایا تو شکار حلال نہیں ہوگا۔

وَإِن لَمْ يُرْسِلْهُ أَحَدٌ فَزَجَرَهُ مُسْلِمٌ فَانْزَجَرَ :----اگر کسی نے کتے کو بھیجا نہیں بلکہ کتا خود ہی آہستہ آہستہ شکار کے پیچھے جا رہا تھا۔ پھر کسی مسلمان نے بسم اللہ پڑھ کر اس کو تیز دوڑا لیا، اور وہ تیز دوڑنے بھی لگا اور شکار کو پکڑا تو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ **دلیل**: ایک اعتبار سے خود سے چلنا اعلیٰ ہے، کیونکہ یہ پہلے ہے اور دوڑانا اس کے اوپر ہوتا ہے لیکن دوسرے اعتبار سے دوڑانا اعلیٰ ہے، کیونکہ یہ مکلف انسان کا فعل ہے، اس لئے دونوں کو برابر قرار دیا جائے گا، اور مکلف کے فعل کو خود کے چلنے پر غالب قرار دیا جائے گا اور یوں سمجھا جائے گا کہ انسان نے باضابطہ بسم اللہ پڑھ کر شکار پر چھوڑا ہے اس لئے شکار حلال ہوگا۔

وَلَوْ أَرْسَلَ الْمُسْلِمُ كَلْبَهُ عَلَى صَيْدٍ وَسَمَّى فَأَدْرَكَهُ فَضَرَبَهُ :----(۱) اگر مسلمان نے اپنے کتے کو بسم اللہ پڑھ کر شکار پر چھوڑا کتے نے اس کو پکڑا اور مار کر سست کر دیا، پھر دوسری مرتبہ اسے مار کر ختم کر دیا تو یہ شکار کھایا جائے گا۔
(۲) ایسے ہی دو کتوں کو چھوڑا ایک نے شکار کو سست کر دیا اور دوسرے نے مار دیا تو کھایا جائے گا۔ **دلیل**: کتے کو یہ سکھانا کہ ایک ہی مرتبہ میں مارو، دوسری مرتبہ مت مارو اس طرح تعلیم دینا ناممکن ہے، پس یہ معاف ہے اس لئے یہ شکار حلال ہے۔

وَلَوْ أَرْسَلَ رَجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَلْبًا فَوَقَذَهُ أَحَدُهُمَا :----اگر دو آدمیوں نے اپنے اپنے کتے کو چھوڑا ایک کتے نے مار کر سست کر دیا اور دوسرے نے مار ڈالا تو کھایا جائے گا۔
دلیل: ابھی جو ہم نے پہلے کہا کہ دوسری مرتبہ مت مارو یہ سکھانا ناممکن ہے اس لئے یہ معاف ہوگا اور شکار کو کھایا جائے گا۔

وَالْمِلْكُ لِلْأَوَّلِ:----اور پہلا آدمی اس شکار کا مالک بنے گا۔ **دلیل**: جب تک شکار میں بھاگنے کی طاقت تھی اس وقت یہ شکار تھا، لیکن جب بھاگنے کی طاقت نہیں رہی تو اب یہ شکار سے نکل کر پالتو جانور کے درجے میں آ گیا، اور یہ کیا ہے پہلا آدمی کے کتے نے اس لئے یہ شکار پہلے کتے کے مالک کو ملے گا۔ البتہ دوسرے کتے کو بھی شکار کی حالت میں بھیجا تھا اور مباح اور حرام ہونے میں بھیجنے کی حالت کا اعتبار ہے اس لئے شکار حرام نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر دوسرے کتے کو بھیجنا پہلے کتے کے سست کرنے کے بعد ہو تو شکار حلال نہیں ہو گا، کیونکہ بھیجنا بہت بعد میں پایا گیا ہے۔

فَصْلٌ فِي الرَّمْيِ

(یہ فصل تیر سے شکار کرنے کے بیان میں ہے)

وَمَنْ سَمِعَ حِسًّا ظَنَّهُ حِسَّ صَيْدٍ فَرَمَاهُ: ---- اگر کسی نے آہٹ سنی اور گمان کیا کہ شکار کی آہٹ ہے اور اس پر تیر پھینکا یا کتا چھوڑا، یا باز چھوڑا، اور وہ دوسرے شکار کو لگ گیا، پھر پتہ چلا کہ شکاری کی آہٹ تھی تو جس شکار کو لگا ہے وہ حلال ہے۔

دلیل: اس نے شکار کی نیت سے تیر پھینکا ہو، اس لئے وہ تیر کسی بھی شکار کو لگ گیا ہو تو وہ شکار حلال شمار ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ انہوں نے اس سے خنزیر کو خاص کر لیا ہے۔ **دلیل:** اس میں حرمت غلیظ ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ اس کی کوئی بھی چیز حلال نہیں، اس لئے اس کو شکار کے درجے میں رکھنے سے کوئی فائدہ نہیں۔ اس کے برخلاف پھاڑ کھانے والے جانور مثلاً شیر چیتا وغیرہ کی کھال ذبح کرنے سے پاک ہو جاتی ہے، اس لئے اس کو شکار کے درجے میں رکھا جائے تاکہ ذبح اضطراری قرار دیکر اس کی کھال پاک ہو جائے گی۔

اور امام زفرؒ نے وہ جانور جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا ہے اس کو شکار کے درجے میں نہیں رکھا ہے۔ **دلیل:** شکار گوشت کو حلال کرنے کے لئے کیا جاتا ہے اور ان کے گوشت حلال نہیں اس لئے اس کو شکار کے درجے میں بھی نہیں رکھا جائے۔

ظاہر روایت کی دلیل: شکار کا نام گوشت کھائے جانے والے کے ساتھ خاص نہیں ہے، لہٰذا شکار کے فعل واقع ہونے سے شکار ہو جائے گا جبکہ وہ فی نفسہ مباح فعل ہے، اور کھانے کا مباح ہونا محل کی طرف لوٹے گا، یعنی شکار کی نیت سے تیر پھینکا ہے اور شکار ہی پر لگا ہے اس لئے وہ شکار ہوگا، یہ بعد کی چیز ہے کہ اگر اس کا گوشت حلال ہے اور کھال پاک ہو سکتا ہے تو گوشت حلال ہو جائے گا اور ذبح اضطراری سے کھال پاک ہو جائے گی، اور گوشت حلال نہیں ہے تو اس کی کھال پاک ہو جائے گی، اور کھال بھی پاک نہیں ہو سکتی، جیسے خنزیر تو یوں سمجھا جائے گا۔ نقصان کو دفع کرنے کے لئے شکار کیا ہے، تاہم وہ شکار کے درجے میں ہوگا۔ اور جب شکار واقع ہوا تو گویا کہ ایک شکار کی طرف تیر پھینکا اور وہ دوسرے کو لگ گیا۔

وَإِنْ تَبَيَّنَ أَنَّهُ حِسُّ آدَمِيٍّ أَوْ حَيَوَانٍ أَهْلِيٍّ لَا يَحِلُّ الْمُصَابُ: ---- اگر یہ سمجھا کہ وہ آدمی کی آہٹ ہے، یا پالتو جانور کی آہٹ ہے، پھر بھی تیر پھینکا اور وہ دوسرے شکار کو لگ گیا تو جس کو تیر لگا وہ حلال نہیں ہے۔ **دلیل:** شکار کی نیت سے تیر ہی نہیں پھینکا ہے اس لئے یہ شکار حلال نہیں ہوگا۔

وَالطَّيْرُ الدَّاجِنُ الَّذِي يَأْوِي الْبُيُوتَ أَهْلِيٌّ: ---- (۱) اور وہ پرندہ جو رات کو گھروں میں رہتا ہے۔ وہ پالتو کے درجے میں ہے۔ (۲) اور وہ ہرن جو گھر میں باندھا ہوا ہے وہ بھی پالتو کے درجے میں ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا۔ یعنی کسی نے اس کی آہٹ سنی اور جانا یہ پالتو کے درجے والا جانور ہے، اور تیر پھینکا اور کسی اصلی شکار کو لگ اور مر گیا تو وہ حلال نہیں ہوگا، کیونکہ شکار کی نیت سے تیر نہیں پھینکا ہے۔

وَلَوْ رَمَى إِلَى طَائِرٍ فَأَصَابَ صَيْدًا وَمَرَّ الطَّائِرُ: ----اگر کسی نے پرندے پر تیر پھینکا اور وہ تیر کسے اور شکار کو لگ گیا، اور پرندہ بھاگ گیا، اور جس پر تیر لگا ہے اس کا پتہ نہیں چلا کہ وہ پرندہ پالتو کے درجے میں تھا یا وحشی تھا تو شکار حلال ہے۔

دلیل: ظاہر یہ ہے کہ پرندہ وحشی ہی ہوتا ہے۔ لہٰذا غالب گمان یہ ہے کہ وحشی ہی تھا اس لئے شکار حلال ہوگا، کیونکہ شکار سمجھ کر تیر پھینکا ہے۔

وَلَوْ رَمَى إِلَى بَعِيرٍ فَأَصَابَ صَيْدًا وَلَا يَدْرِي نَادٌّ هُوَ أَمْ لَا: ----اگر کسی نے اونٹ کی طرف تیر پھینکا اور وہ تیر کسی شکار کو لگ گیا، اور یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ وہ اونٹ بدکا ہوا تھا یا نہیں تو شکار حلال نہیں ہے۔ **دلیل:** اصل اونٹ میں پالتو ہونا ہے۔ اس لئے یہ سمجھا جائے گا کہ شکار کی نیت سے تیر نہیں پھینکا ہے اس لئے شکار حلال نہیں ہوگا۔

وَلَوْ رَمَى إِلَى سَمَكَةٍ أَوْ جَرَادَةٍ فَأَصَابَ صَيْدًا يَحِلُّ: ----اگر مچھلی اور ٹڈی سمجھ کر تیر پھینکا اور وہ تیر کسی شکار کو لگ گیا تو امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق وہ شکار حلال ہے۔ کیونکہ وہ شکار ہے، اور دوسری روایت کے مطابق وہ حلال نہیں ہے، کیونکہ ان دونوں کو ذبح کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور تیر پھینکنا ذبح اضطراری نہیں ہوگا۔

وَلَوْ رَمَى فَأَصَابَ الْمَسْمُوعَ حِسُّهُ وَقَدْ ظَنَّهُ آدَمِيًّا: ----اگر جس کی آہٹ سنی تھی اسی کو تیر لگا، لیکن یہ خیال کیا تھا کہ وہ آدمی ہے، حالانکہ وہ شکار تھا تو یہ شکار حلال ہوگا۔ **دلیل:** جب حقیقت میں شکار ہے تو گمان کا اعتبار نہیں ہے۔ لہٰذا حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے شکار حلال ہوگا۔ اصول حقیقت کے سامنے گمان کا اعتبار نہیں ہوگا۔

فَإِذَا سَمَّى الرَّجُلُ عِنْدَ الرَّمْيِ أُكِلَ مَا أَصَابَ: ----اگر آدمی نے شکار پر تیر پھینکا اور تیر پھینکتے وقت بسم اللہ پڑھا تو جس کو لگا اس شکار کو کھایا جائے گا۔ بشرطیکہ تیر نے زخمی کیا ہو اسی زخم سے شکار مرا ہو۔ **دلیل:** تیر پھینک کر ہی وہ ذبح اضطراری کر رہا ہے، کیونکہ تیر ذبح کا آلہ ہے، لہٰذا تیر پھینکتے وقت بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے، اور ذبح اضطراری کے لئے پورا بدن ذبح کا محل ہے، اور زخمی کرنا ضروری ہے تا کہ ذبح کا معنی متحقق ہو جائے، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔

وَإِنْ أَدْرَكَهُ حَيًّا ذَكَّاهُ: ----اور اگر شکار زندہ پایا تو اس کو ذبح کرے۔ ہم نے اس کے سارے وجوہات کے ساتھ ماقبل میں بیان کیا ہے۔ یعنی اب ذبح اختیاری پر قادر ہو گیا ہے اس لئے ذبح اضطراری کافی نہیں ہوگا۔ اور اس میں شیخینؒ کا اختلاف کو بھی ماقبل میں بیان کیا ہے۔ اس لئے اس کو دوبارہ بیان نہیں کیا جائے گا۔

وَإِذَا وَقَعَ السَّهْمُ بِالصَّيْدِ فَتَحَامَلَ حَتَّى غَابَ عَنْهُ: ----اگر شکار کو تیر لگا، لیکن شکار مشقت کر کے اٹھ کھڑا ہوا یہاں تک شکاری سے غائب ہو گیا اور شکاری اس کی تلاش میں رہا یہاں تک کہ اس کو مردہ پایا تو کھایا جائے گا۔ اور اگر تلاش سے بیٹھ گیا پھر بعد میں اس کو مردہ پایا تو نہیں کھایا جائے گا۔ **دلیل:** (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شکار کو کھانے کو اچھا نہیں سمجھا جو تیر پھینکنے والے سے

غائب ہو گیا ہو، اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ شاید زمین کے جانوروں نے اسے مارا ہو۔ (۲) یہاں یہ بھی احتمال ہے کہ شاید دوسرے سبب سے مرا ہو اس لئے اس کا کھانا مناسب نہیں ہے، کیونکہ یہاں حدیث کی بنا پر وہم حقیقت کے درجے میں ہے اس لئے یہاں فرق رکیا گیا کہ اگر طلب میں لگا رہا تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس کے تیر ہی سے مرا ہے، کیونکہ شکار اتنا غائب رہنے سے خالی نہیں ہوتا، اور اگر طلب کرنے سے بیٹھ گیا تو اس کا بیٹھنے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے اس سے بچنا ممکن ہے، کیونکہ شکاری کے عمل کی وجہ سے شکار چھپا ہے۔
لہٰذا سمجھا جائے گا کہ دوسرے سبب سے مرا ہے، اس لئے نہیں کھایا جائے گا۔ اوپر جو کچھ ہم نے ذکر کیا وہ امام مالکؒ پر حجت ہے۔ کیونکہ امام مالکؒ کے نزدیک اگر رات بھر شکار چھپا رہا تو پھر شکار حلال نہیں ہے، اور اگر پوری رات چھپنے میں نہیں گزری ہے تو پھر شکار حلال ہے لیکن انکے خلاف وہ حدیث حجت ہے جس کو صاحب ہدایہ نے اوپر ذکر کیا۔

وَلَوْ وُجِدَ بِهِ جَرَاحَةٌ سِوٰى جَرَاحَةِ سَهْمِهِ لَا يَحِلُّ:----اگر شکاری نے مرے ہوئے شکار میں اپنے تیر کے علاوہ کسی اور چیز کے زخم کی نشان بھی پایا، تو شکار حلال نہیں ہوگا۔ **دلیل:** دوسرے زخم کا ہونا ایک ایسا وہم ہے جس سے شکار کا خالی رہنا ممکن ہے، کیونکہ ہمیشہ اس میں دوسرا زخم نہیں لگتا، اس لئے اس وہم کا اعتبار ہوگا، اس لئے اس کو حرام قرار دیا جائے گا، اس کے برخلاف اگر شکار پر ہوام الارض کا زخم پایا جائے تو حرام نہیں ہوگا، کیونکہ ہوام الارض سے بچنا ممکن نہیں ہے اس لئے یہاں یہ فرق کیا گیا ہے کہ اگر طلب کرنے سے بیٹھ گیا تو سمجھا جائے گا کہ دوسرے سبب سے مرا ہے، اور اگر نہیں بیٹا تو سمجھا جائے گا کہ اس کے تیر ہی سے مرا ہے، کیونکہ اس سے بچنا ناممکن ہے۔

وَالْجَوَابُ فِي إِرْسَالِ الْكَلْبِ فِي هٰذَا كَالْجَوَابِ:----جو حکم تیر پھینکنے میں ہے وہی حکم کتا کے بھیجنے میں ہے ان تمام احکام میں جو ہم نے ذکر کئے۔ مثلاً (۱) تیر پھینکتے وقت بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے، تو کتا چھوڑتے وقت بھی بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے۔ (۲) تیر لگنے کے بعد شکار کو زندہ پکڑا تو ذبح اختیاری کرنا ضروری ہے، تو کتا کے زخمی کرنے کے بعد شکار زندہ پکڑا گیا تو ذبح اختیاری کرنا ضروری ہوگا۔ (۳) تیر لگنے کے بعد شکار غائب ہو گیا، پھر مردہ پایا، تو اگر شکاری اس کے طلب سے بیٹھا نہیں ہے تو شکار حلال ہے اور اگر بیٹھ گیا تو حلال نہیں، اس طرح کتا کے زخم کرنے کے بعد اگر شکار غائب ہو گیا پھر مردہ پایا، تو اگر اس کے طلب سے بیٹھا نہیں ہے تو شکار حلال ہے اور اگر بیٹھ گیا تو حلال نہیں۔ (۴) تیر کے علاوہ کوئی اور زخم شکار پر ہے تو حلال نہیں ہوگا، اس طرح کتے کے زخم کے علاوہ کوئی اور زخم ہو تو حلال نہیں ہوگا۔

وَإِذَا رَمٰى صَيْدًا فَوَقَعَ فِي الْمَاءِ أَوْ وَقَعَ عَلٰى سَطْحٍ أَوْ جَبَلٍ:----(۱) اگر شکار کو تیر مارا اور شکار تیر لگنے کے بعد پانی میں گر گیا۔ (۲) شکار تیر لگنے کے بعد چھت پر گرا۔ (۳) یا پہاڑ پر گرا اور وہاں سے لڑھک کر زمین پر گرا تو شکار کو نہیں کھایا جائے گا۔
دلیل: (۱) یہ متردیہ (لڑھکنا، گرنا) ہے جو نص قرانی کی وجہ سے حرام ہے۔ (۲) تو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ شاید لڑھکنے سے مرا ہو یا پانی کی وجہ سے مرا ہو، کیونکہ پانی بھی مہلک اور بلندی سے گرنا بھی مہلک ہے اس لئے اس شکار کو نہیں کھایا جائے گا۔ حضور ﷺ کا وہ فرمان بھی

اس کی تائید کرتا ہے جو آپ ﷺ نے حضرت عدیؓ سے ارشاد فرمایا تھا کہ اگر تم نے تیر مارا ہو اور شکار پانی میں گر جائے تو اسے نہ کھانا، کیونکہ تم یہ نہیں جانتے کہ پانی نے اسے مارا ہے یا تمہارے تیر نے اسے مارا ہے۔ پس اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ شکار پانی میں گر گیا ہو اور وہاں سے مردہ نکلا تو نہ کھائے۔

وَإِن وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ ابْتِدَاءً أُكِلَ: ----اگر شکار تیر لگنے کے بعد ابتداً میں زمین پر گرا تو کھایا جائے گا۔

دلیل: پس اس میں اگرچہ شک ہے کہ تیر سے نہ مرا ہو بلکہ زمین پر گرنے کی وجہ سے مرا ہو، لیکن چونکہ شکار آخر زمین پر ہی گرے گا، اور اس سے بچنا ممکن نہیں ہے، اس لئے یہاں اس شک کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور شکار حلال رہے گا۔ اور اس کے اعتبار کرنے میں شکار کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا، کیونکہ عموماً شکار زمین پر ہی گرتا ہے پس اگر ہم زمین پر گرنے شکار کو حرام قرار دیں گے تو پھر شکار کا دروازہ ہی بند کرنا لازم آئے گا۔ اس کے برخلاف جو پہلے گزرے یعنی شکار چھت یا پہاڑ وغیرہ پر گرتا ہے تو چونکہ یہ معاملہ کبھی کبھار پیش آتا ہے اس لئے اس سے بچنا ممکن ہوگا۔ **قاعدہ:** پس قاعدہ کلیہ یہ نکلا کہ حرام ہونے اور حلال ہونے دونوں کے اسباب جمع ہو جائیں اور حرام سے بچنا ممکن ہو تو احتیاطاً حرام کو ترجیح دی جائے گی اور شکار حرام ہوگا، اور اگر حرام سے بچنا ممکن نہ ہو تو اس کو معدوم قرار دیا جائے گا، کیونکہ تکلیف انسانی وسعت کے مطابق ہے۔

فَمَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ إِذَا وَقَعَ عَلَى شَجَرٍ أَوْ حَائِطٍ أَوْ آجُرَّةٍ: ------اور جن سے بچنا ممکن ہے مثلاً شکار درخت پر گر جائے، دیوار پر گر جائے، پکی اینٹ پر گر جائے، پھر وہاں سے زمین پر گرے، یا شکاری نے اسے تیر مارا اور وہ شکار کسی پہاڑ پر تھا پھر وہاں سے لڑھک کر ایک جگہ سے دوسری جگہ ہو کر یہاں تک زمین پر آ کر گر گیا۔ یا شکار کو تیر لگا، پھر شکار کسی کھڑے نیزے پر گر گیا، یا کھڑے بانس پر گرا یا پکی اینٹ کے کنارے پر شکار گرا، تو ان صورتوں میں اگر شکار مرا ہو تو نہیں کھایا جائے گا۔ یعنی مذکورہ سات صورتیں ایسی ہیں کہ کبھی کبھار پیش آتی ہیں اس لئے اس سے بچنا ممکن ہے، لہٰذا ان صورتوں میں شکار گرا اور مرا تو نہیں کھایا جائے گا۔

دلیل: یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ ان چیزوں کی دھار نے شکار کو مارا ہو اس لئے نہیں کھائے گا۔

وَمِمَّا لَا يُمْكِنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ إِذَا وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ: ----اور جن صورتوں سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ وہاں اگر شکار زمین پر گرے جیسا کہ ہم نے بیان کیا یا اسی چیز پر گرا جو زمین کے مانند ہو، جیسے پہاڑ، یا گھر کی چھت، یا پڑی ہوئی کچی اینٹ، یا چٹان اور وہ شکار جس پر گرا اسی پر ٹھہر گیا تو شکار کو کھا جائے گا۔ **دلیل:** ان چیزوں پر گرنا، اور زمین پر گرنا برابر ہے۔ لہٰذا جس طرح زمین پر گرا ہوا شکار حلال ہے تو اسی طرح پہاڑ وغیرہ پر گرا ہوا شکار بھی حلال ہوگا۔ اور **منتقی** میں یہ مذکورہ ہے کہ اگر شکار پتھر پر گرا جس کی وجہ سے اس کا پیٹ پھٹ گیا تو اسے نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ یہاں ممکن ہے کہ تیر سے نہ مرا ہو بلکہ پیٹ پھٹنے کی وجہ سے مرا ہو۔ اور حاکم شہید نے اسے صحیح قرار دیا ہے، اور مبسوط کی مطلق روایت کو پیٹ کے نہ پھٹنے کی حالت پر محمول کیا ہے۔ اور حاکم شہید نے یوں اس کی تاویل کی کہ شکار کا پیٹ نہیں پھٹا ہو تو کھایا جائے گا۔ اور شمس الائمہ سرخسی نے منتقی کی عبارت کو اس پر محمول کیا کہ چٹان کی دھار لگی اور اس سے شکار کا پیٹ پھٹ

گیا تو نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ غالب گمان یہ ہے کہ چٹان کی دھار سے مرا ہے۔ اور کتاب الاصل میں جو روایت ہے اس کو اس پر محمول کیا کہ چٹان سے اتنی ہی چوٹ لگی جتنی زمین پر گرنے میں لگتی ہے، اور یہ مقدار معاف ہے، اس لئے کھایا جائے گا۔ کیونکہ غالب گمان یہ ہے کہ تیر کے زخم سے مرا ہے۔ اور یہ قول اصح ہے۔

وَإِنْ كَانَ الطَّيْرُ مَائِيًّا فَإِنْ كَانَتِ الْجِرَاحَةُ: ---- اگر پانی میں رہنے والا پرندہ ہو پس اگر زخم پانی میں نہ ڈوبے تو کھایا جائے گا، اور اگر پانی میں ڈوب جائے تو نہیں کھایا جائے گا، جیسے کہ پرندہ پانی میں ڈوب جائے تو نہیں کھایا جاتا ہے۔

دلیل: زخم پانی میں ڈوب جائے تو یوں سمجھا جائے گا کہ پانی نے زخم میں سرایت کی ہے جس کی وجہ سے پرندہ مرا ہے اس لئے نہیں کھایا جائے گا۔

وَمَا أَصَابَهُ الْمِعْرَاضُ بِعَرْضِهِ لَمْ يُؤْكَلْ: ---- اگر کسی شکار کو تیر چوڑائی کی جانب سے لگے تو نہیں کھایا جائے گا۔

دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جو تیر کی دھار سے لگے تو اس کو کھاؤ، اور اگر اس کی چوڑائی سے لگے تو مت کھاؤ۔ (۲) شکار کو زخم ہونا ضروری ہے تا کہ اضطراری ذبح ہو جائے، جیسا کہ پہلے کہا۔ اور یہاں زخم نہیں ہوا ہے اس لئے نہیں کھایا جائے گا۔

وَلَا يُؤْكَلُ مَا أَصَابَتْهُ الْبُنْدُقَةُ فَمَاتَ بِهَا: ---- (۱) اور نہیں کھایا جائے گا اس شکار کو جس کو غلیل کی گولی لگے اور اسی وجہ سے مر جائے۔ **دلیل:** غلیل کوٹتا ہے اور توڑتا ہے، زخمی نہیں کرتا تو وہ معراض یعنی چوڑائی کی جانب لگے ہوئے تیر کی طرح ہو گیا، بشرطیکہ وہ زخمی نہ کرے۔ **فائدہ:** آج کل کی بندوق کی گولی سے کیا ہوا شکار اگر ذبح سے پہلے مر جائے تو اس کا کھانا جائز نہیں ہے، اور اگر گولی لگنے کے بعد شکار کو زندہ زخمی حالت میں پکڑ کر ذبح کیا جائے تو پھر کھانا جائز ہے۔ (۲) اسی طرح اگر پتھر پھینک کر شکار کو مارا، یا پتھر نے اسے زخمی کر دیا تو نہیں کھایا جائے گا۔ مشائخ نے اس کی تاویل میں یوں فرمایا کہ جب پتھر بھاری ہو اور اس میں دھار ہو تو اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ پتھر کی بوجھ سے مرا ہو۔ اس لئے نہیں کھایا جائے گا۔ (۳) اور اگر پتھر ہلکا ہو اور اس میں دھار ہے تو شکار حلال ہے، کیونکہ اب یہ متعین ہے کہ شکار زخم سے مرا ہے۔ اس لئے کھایا جائے گا۔ (۴) اور اگر پتھر ہلکا ہو اور اس کو تیر کی طرح لمبا کر دیا ہو اور اس میں دھار بھی ہو اور وہ شکار کو لگے تو وہ شکار حلال ہے، کیونکہ اب یہاں یقین ہے کہ شکار دھار سے مرا ہے اس لئے یہ شکار حلال ہے۔

وَلَوْ رَمَاهُ بِمَرْوَةٍ حَدِيْدَةٍ وَلَمْ تُبْضَعْ بِضْعًا لَا يَحِلُّ: ---- (۱) اور اگر شکاری نے شکار کو دھار دار مرہ (سنگ مرمر) پتھر سے مارا اور اس نے کوئی عضو کو نہیں کاٹا تو شکار حلال نہیں ہے۔ **دلیل:** اس نے شکار کو توڑ کر مارا ہے لہٰذا زخمی نہیں کیا ہے اس لئے نہیں کھایا جائے گا۔ (۲) اسی طرح شکار کو سنگ مرمر سے مارا اور اس کا سر الگ کر دیا یا شہ رگیں کاٹ دی تو نہیں کھایا جائے گا۔

دلیل: رگ پتھر کے بوجھ سے بھی کٹ سکتا ہے، جیسا کہ کاٹنے سے کٹتی ہیں، لہٰذا موت میں شک پیدا ہو گیا، اور یہ بھی ہو سکتا ہے شہ رگ کٹنے سے پہلے مر گیا ہو۔ اس لئے نہیں کھایا جائے گا۔

وَلَوْ رَمَاهُ بِعَصًا أَوْ بِعُودٍ حَتّٰى قَتَلَهُ لَا يَحِلُّ: ----اور اگر لاٹھی سے مارا یا لکڑی سے مارا اور شکار مر گیا تو حلال نہیں ہے۔ **دلیل:** شکار بوجھ سے مرا ہے زخم سے نہیں مرا ہے۔ اس لئے نہیں کھایا جائے گا۔ ہاں! اگر لاٹھی یا لکڑی کی دھار ہو جس سے جسم کٹ جائے تو اس وقت اس شکار کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ یہ لاٹھی اب تلوار اور نیزے کی طرح ہوگئی، اس لئے کھایا جائے گا۔

قاعدہ: ان مسائل کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ (۱) اگر شکار یقینی طور پر زخم سے مرا ہو تو شکار حلال ہے۔ (۲) اگر یقینی طور پر بوجھ سے مرا ہو تو شکار حرام ہے۔ (۳) اگر شک واقع ہوگیا، اور معلوم نہ ہو کہ زخم سے مرا ہے یا بوجھ سے مرا ہے تو احتیاطاً حرام قرار دیا جائے گا۔

وَإِنْ رَمَاهُ بِسَيْفٍ أَوْ بِسِكِّينٍ فَأَصَابَهُ بِحَدِّهِ فَجَرَحَهُ حَلَّ: ----(۱) اور اگر شکار پر تلوار، یا چھری پھینکی اور وہ شکار کو اپنی دھار کی طرف سے لگی، جس کی وجہ سے شکار کو زخمی کر دیا تو حلال ہے۔ **دلیل:** زخمی ہو کر مرا ہے اس لئے حلال ہے۔ (۲) اور اگر چھری کی پشت کی جانب لگی، یا تلوار کا دستہ لگا تو حلال نہیں ہے۔ اس لئے کہ چور ہو کر مرا ہے، اور لوہا اور اس کے علاوہ اس میں برابر ہے۔ **دلیل:** یہ کوٹنے سے مرا ہے، اس لئے نہیں کھایا جائے گا۔ یاد رہے کہ لوہا اور اس کے علاوہ اس میں برابر ہے۔

وَلَوْ رَمَاهُ فَجَرَحَهُ وَمَاتَ بِالْجُرْحِ: ----اگر شکار کو تیر مارا اور تیر نے اسے زخمی کر دیا اور زخم کی وجہ سے شکار مر گیا تو اگر زخم سے خون بہہ رہا ہے تو شکار بالاتفاق حلال ہے۔ اور اگر خون نہیں بہہ رہا ہے تو متاخرین کے نزدیک پھر بھی حلال ہے اگرچہ زخم چھوٹا ہو یا بڑا ہو۔ **دلیل:** سوراخ کے تنگ ہونے کی وجہ سے یا خون کے گاڑھے ہونے کی وجہ سے کبھی زخم سے نہیں نکلتا۔ اس لئے خون پر دار و مدار نہیں ہوگا۔ اور بعض کے نزدیک خون کا بہنا شرط ہے۔ **دلیل:** حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ اگر خون بہایا اور شہ رگ کو کاٹا تو کھاؤ تو یہاں خون کے بہانے کی شرط لگائی، اس لئے خون بہانا شرط ہے۔ اور بعض کے نزدیک اگر زخم بڑا ہو تو بغیر خون بہے بھی حلال ہے اور اگر زخم چھوٹا ہو تو خون بہنا ضروری ہے۔

وَلَوْ ذَبَحَ شَاةً وَلَمْ يَسِلْ مِنْهُ الدَّمُ: ----اگر کسی نے بکری ذبح کیا اور اس سے خون نہیں بہا تو بعض کے نزدیک حلال نہیں ہے۔ اور بعض کے نزدیک حلال ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دونوں قولوں کی وجہ ماقبل مسئلہ میں گزر چکی ہے۔

وَإِذَا أَصَابَ السَّهْمُ ظِلْفَ الصَّيْدِ أَوْ قَرْنَهُ: ----اگر تیر شکار کے کھر، یا اس کے سینگ کو لگا پس اگر خون بہا تو حلال ہے، اور اگر خون نہ بہا، تو حلال نہیں ہے۔ اور یہ مسئلہ اس قول کے تائید کرتا ہے جنہوں نے حلال ہونے کے لئے سیلان دم شرط لگائی ہے۔

وَإِذَا رَمٰى صَيْدًا فَقَطَعَ عُضْوًا ----- وَلَا يُؤْكَلُ الْعُضْوُ: ----(۱) اگر شکار پر تیر مارا جس کی وجہ سے کوئی عضو کاٹ دیا تو شکار کھایا جائے گا۔ **دلیل:** زخم ہونا شرط ہے جو یہاں پایا گیا ہے اس لئے شکار حلال ہوگا۔ (۲) لیکن اس عضو کو نہیں کھایا جائے گا۔ مثلاً تیر ایسا لگا کہ پاؤں جسم سے الگ ہوگیا تو جانور حلال ہے اور عضو مثلاً پاؤں اب حلال نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر عضو

جدا ہونے کی وجہ سے شکار مر گیا تو شکار بھی کھایا جائے گا اور اس کا عضو بھی کھایا جائے گا۔ اور اگر شکار نہیں مرا تو عضو نہیں کھایا جائے گا، اور شکار تو اب ذبح اختیاری کے بعد حلال ہوگا۔ **دلیل:** جب شکار مر گیا تو گویا کہ ذبح اضطراری ہوئی، اور یہ عضو ذبح اضطراری سے جدا ہوا اس لئے دونوں کو کھایا جائے گا، اور اگر شکار نہیں مرا تو یہ عضو ذبح اضطراری سے الگ نہیں ہوا اس لئے اس عضو کو نہیں کھایا جائے گا، جیسے ذبح اختیاری میں سر جدا ہو جائے تو سر بھی کھایا جاتا ہے، اور جانور بھی کھایا جاتا ہے، اسی طرح یہاں دونوں کھائے جائیں گے۔

ھماری دلیل: حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جو کچھ زندہ جانور سے جدا کیا گیا تو وہ مردہ ہے یعنی حلال نہیں ہے، یہاں مطلق زندہ ذکر کیا گیا ہے، یہ حقیقت میں زندہ اور حکم کے اعتبار سے زندہ دونوں کی طرف پھیرا جائے گا، یعنی جو شکار ہے اگر وہ زندہ رہا تب تو حقیقت میں زندہ سے عضو الگ کیا گیا اس لئے وہ حرام ہوگا، اور اگر وہ مر گیا، تو عضو کے الگ ہوتے وقت شکار میں تھوڑی سی حیات موجود ہوتی ہے، جس کو حکمی حیات کہتے ہیں، اب یہ حکمی حیات سے جدا کیا گیا اس لئے اس صورت میں بھی عضو حرام ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اس حالت میں شکار پانی میں گر جائے تو وہ حرام ہوگا۔

امام شافعیؒ کو جواب: إِذَا أُبِينَ الرَّأْسُ بِذَكَاةِ الِاخْتِيَارِ کا مطلب یہ ہے کہ پاؤں جب جدا ہو رہا تھا اس وقت اصل شکار میں روح باقی ہے اس لئے ذبح نہیں ہوا، کیونکہ بقائے حیات کے ساتھ ذکات متحقق نہیں ہوسکتی۔ اور کافی دیر کے بعد جب اصل شکار سے روح نکل رہی ہے تو پاؤں کا ذبح اس لئے نہیں کیا جائے گا کہ وہ بہت پہلے جسم سے جدا ہو چکا ہے، اور اس میں روح بھی باقی نہیں ہے۔ اور جب روح ہی نہیں تو پھر ذبح کیسے متحقق ہوگی۔ اور یہ عضو اصل شکار کا تابع بھی نہیں ہوسکتا ہے، کیونکہ یہ بہت پہلے جدا ہو چکا ہے۔

قاعدہ: (۱) حقیقت میں اور حکم کے اعتبار سے زندہ جانور سے عضو الگ ہو جائے تو جیسے شکار سے پاؤں الگ ہوا تو حلال نہیں ہے۔

(۲) اگر صرف صورت کے اعتبار سے حیات ہے، حکم کے اعتبار سے حیات نہیں ہے، جیسے سر کٹنے کے بعد جسم میں صرف پھڑ پھڑاہٹ رہتی ہے، جسم حقیقت میں مر چکا ہوتا ہے تو سر بھی حلال ہے اور جانور بھی حلال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر یہ جسم پانی میں گر جائے، یا یہ جسم پہاڑ سے لڑھک جائے، چھت سے لڑھک جائے تو یہ حلال ہے۔ کیونکہ یہاں یہ نہیں کہا جائے گا کہ لڑھکنے سے مرا ہے، بلکہ یہ کہا جائے گا کہ ذبح کرنے سے مرا ہے۔

فَتَخَرَّجُ عَلَيْهِ الْمَسَائِلُ: ---- اس اصول سے بہت سے مسائل نکلتے ہیں۔ لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ اگر شکار کا ہاتھ کاٹ دیا، یا پاؤں کاٹ دیا۔ یا ران کاٹ دیا، یا پاؤں کی جانب سے تہائی کاٹ دیا، یا نصف سر کو کاٹا تو جو عضو الگ ہوا وہ حرام ہے اور جو اصل شکار ہے وہ حلال ہے، کیونکہ ان صورتوں میں اصل شکار کا زندہ رہنا ممکن ہے۔ اس لئے یہ عضو حرام ہوگا اور اصل شکار حلال ہوگا۔ یاد رہے کہ یہاں مُبَان سے مراد عضو ہے اور مُبَانٌ مِنْهُ سے مراد اصل شکار ہے۔

وَلَوْ قَدَّهُ بِنِصْفَيْنِ أَوْ قَطَعَهُ أَثْلَاثًا وَالْأَكْثَرُ مِمَّا يَلِي الْعَجُزَ: ---- اور اگر تیر نے شکار کو دو ٹکڑے کر دیا، یا تین ٹکڑوں میں کاٹ دیا لیکن زیادہ حصہ سرین کی طرف ہے۔ یا سر کو دو ٹکڑا کر دیا، یا سر کا اکثر حصہ کاٹ دیا تو جس کو کاٹا وہ بھی حلال اور اصل

شکار بھی حلال۔ **دلیل:** مبان منہ صورت کے اعتبار سے زندہ ہے حکم کے اعتبار سے زندہ نہیں ہے، کیونکہ اس زخم کے بعد زندہ رہنا ممکن نہیں ہے، اس لئے دونوں حصے حلال ہیں۔ اوپر جو حدیث گزری، کہ زندہ سے عضو کاٹا گیا ہو تو وہ عضو حرام ہے، اس کی بنا پر بڑی مچھلی کی دم کاٹ لی جائے تو وہ حرام ہونا چاہئے لیکن دوسری حدیث میں ہے کہ مچھلی مردہ بھی ہو تب بھی حلال ہے، اس لئے وہ دم بھی حلال ہوگی۔

وَضَرَبَ عُنُقَ شَاةٍ فَأَبَانَ رَأْسَهَا يَحِلُّ لِقَطْعِ الْأَوْدَاجِ: ----(۱) اگر کسی نے بکری کی گردن پر مارا اور اس کا سر الگ کر دیا تو شہ رگ کٹنے کی وجہ سے وہ بکری حلال ہے، لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے۔ **دلیل:** اس طرح نخاع (ہڈی کے اندر جو رگ ہے) وہاں تک تلوار پہنچے گی جو مکروہ ہے۔ (۲) اگر گردن کی جانب سے چھری ماری، پس اگر شہ رگ کٹنے سے پہلے جانور مر گیا تو حلال نہیں ہے۔ **دلیل:** شہ رگ کٹنے سے پہلے مرا ہے لہٰذا یوں سمجھا جائے گا کہ زخم سے مرا ہے ذبح سے نہیں مرا ہے اس لئے جانور حرام ہوگا۔ اور اگر شہ رگ کٹنے کے بعد مرا تو حلال ہے۔ **دلیل:** مرنے سے پہلے شہ رگ کاٹ دیا ہے لہٰذا یوں سمجھا جائے گا کہ ذبح کرنے سے مرا ہے اس لئے حلال ہوگا۔

وَلَوْ ضَرَبَ صَيْدًا فَقَطَعَ يَدًا أَوْ رِجْلًا وَلَمْ يُبِنْهُ: ----- اگر کسی نے شکار کو مارا اور اس کا ہاتھ یا پاؤں کاٹ دیا لیکن جدا نہیں کیا پس (۱) اگر اس کا خیال ہے کہ زخم بھر جائے گا اور اسی حال میں مر گیا تو اس عضو کا کھانا بھی حلال ہے۔

دلیل: وہ باقی عضو کی طرح ہے۔ لہٰذا یوں سمجھا جائے گا کہ وہ پاؤں شکار سے الگ نہیں ہوا ہے۔ (۲) اور اگر اس کے ملنے کا توہم نہ ہو، مثلاً صرف کھال لگی ہوئی ہے تو اس عضو کے علاوہ حلال ہے۔ **دلیل:** زندہ سے عضو کاٹا گیا ہے، لہٰذا معنا جدائی پائی گئی ہے اور شریعت میں معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہے، پس اس عضو کا شکار سے الگ شمار کیا جائے گا اور شکار کی حلت اس عضو میں مؤثر نہیں ہوگی۔

وَلَا يُؤْكَلُ صَيْدُ الْمَجُوسِيِّ وَالْمُرْتَدِّ وَالْوَثَنِيِّ: --------- اور نہیں کھایا جائے گا مجوسی کا شکار اور مرتد کا شکار اور بت پرست کا شکار۔ **دلیل:** یہ لوگ ذبح کے لئے اہل نہیں ہے، کیونکہ ذابح کا مسلمان ہو یا اہل کتاب میں سے ہونا ضروری ہے، اور یہ لوگ نہ مسلمان ہیں اور نہ اہل کتاب میں سے ہے جیسا کہ ہم نے کتاب الذبائح میں بیان کیا، اور شکار حلال ہونے کے لئے ذکات کے اہل ہونا ضروری ہے۔ اس کے برخلاف نصرانی، اور یہودی کا شکار کھا کھایا جائے گا، کیونکہ یہ لوگ ذبح اختیاری اور ذبح اضطراری کے لئے اہل ہے۔

وَمَنْ رَمَى صَيْدًا فَأَصَابَهُ وَلَمْ يُثْخِنْهُ وَلَمْ يُخْرِجْهُ: ---- اگر کسی نے شکار کو تیر مارا پس تیر اس کو لگا لیکن اس کو سخت زخمی نہیں کیا اور نہ اس کو اپنے بچاؤ سے نکالا اور شکار بھاگیا اور دوسرے آدمی نے اس کو تیر مارا اور اس کو قتل کر دیا تو شکار دوسرے کا ہوگا اور کھایا جائے گا۔ **دلیل:** دوسرا آدمی ہی شکار کو پکڑنے والا ہے، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ شکار اس کا ہے جس نے اس کو پکڑا۔

وَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ أَثْخَنَهُ فَرَمَاهُ الثَّانِي فَقَتَلَهُ فَهُوَ لِلْأَوَّلِ: ---- اور اگر پہلے والے نے اس کو سخت زخمی کیا

اور اپنے بچاؤ سے نکالا پھر دوسرے آدمی نے تیر مارا اور قتل کر دیا تو شکار پہلے کا ہوگا لیکن کھایا نہیں جائے گا۔

دلیل: اس میں یہ احتمال ہے کہ دوسرے کے تیر سے مرا ہو، حالانکہ یہاں شکار زندہ ہاتھ آ گیا ہے ہے اس لئے اس کو ذبح اختیاری کر کے کھانا چاہئے تھا لیکن ذبح حقیقی کرنے کی بجائے ذبح اضطراری یعنی تیر سے ہلاک کر دیا اس لئے حلال نہیں ہے۔ اس کے برخلاف پہلی صورت کے۔ یعنی شکار کو سخت زخمی نہیں کیا تھا تو وہاں شکار دوسرے کے لئے ہوگا، کیونکہ دوسرے نے ہی شکار کو پکڑنے والا ہے۔ یاد رہے کہ یہ اس وقت ہے کہ پہلے کے تیر مارنے کے باوجود شکار نجات حاصل کر سکتا ہو اس وقت موت دوسرے کے تیر کی طرف منسوب ہو جائے گا۔ ہاں! اگر پہلے کے تیر مارنے کے بعد شکار اس حال میں ہو کہ وہ زندہ نہیں رہ سکتا ہے، اس طرح کہ اس میں اتنی ہی حیات ہو جتنی ذبح شدہ جانور میں ہوتی ہے، مثلاً اس کا سرا لگ ہو چکا ہو تو وہ شکار حلال ہے، کیونکہ اب ذبح اختیاری کرنے کا وقت نہیں ہے، اور موت دوسرے کے تیر کی طرف منسوب نہیں ہوگا، کیونکہ اس کا زندہ رہنا اور مرنا ایک درجے میں ہے۔ لہٰذا دوسرے کا تیر مارنا بیکار ہوگا۔ اور اگر پہلے کے تیر مارنے کے بعد شکار کچھ دیر تک زندہ رہ سکتا ہو، اور ذبح شدہ سے زیادہ حیات ہو، مثلاً ایک دن یا اس سے کم زندہ رہ سکتا ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دوسرے کے تیر سے حرام نہیں ہوگا، لہٰذا شکار کو کھایا جائے گا، کیونکہ انکے نزدیک اتنی حیات کا اعتبار نہیں ہے، لہٰذا یوں سمجھا جائے گا کہ پہلے ہی کے تیر سے مرا ہے اور شکار حلال ہے، کیونکہ ذبح اختیار کا موقع نہیں ملا ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک شکار حرام ہو جائے گا، کیونکہ اتنی حیات انکے یہاں معتبر ہے، جیسا کہ انکا مذہب گزرا لہٰذا ان کے نزدیک اتنی ہی حیات لمبی حیات کی طرح ہے اس لئے یوں کہا جائے گا کہ اس کو ذبح اختیاری کرنے کا موقع ملا، اس کے باوجود اس نے ذبح اختیاری نہیں کیا، اور دوسرے نے تیر مار کر مار دیا اس لئے یہ شکار حرام ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کے نزدیک جو حکم حرمت صید کا یہاں ہے وہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب دوسرا کا تیر اس حال میں لگا ہو کہ شکار کے بچنے کی توقع ہو، کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک معمولی حیات کا اعتبار ہے تو پھر اس سے زیادہ حیات کا تو بدرجہ اولیٰ اعتبار ہوگا۔

وَالثَّانِي ضَامِنٌ لِقِيمَتِهِ لِلْأَوَّلِ غَيْرَ مَا نَقَصَتْهُ جِرَاحَتُهُ:---- اور دوسرا تیر انداز پہلے کے لئے شکار کی قیمت کا ضامن ہوگا علاوہ اس جزء جو پہلے تیر انداز کے وار نے نقصان پہنچایا ہے۔ مثلاً وہ جانور سالم ہوتا تو اس کی قیمت دس درہم تھی اور زخمی ہونے کے بعد اس کی قیمت چار درہم رہ گئی تو اب دوسرے آدمی پر چار درہم ہی لازم ہوں گے۔ **دلیل:** دوسرے نے تیر مار کر پہلے کے ملوک شکار کو ضائع کیا ہے، کیونکہ پہلا آدمی سخت زخمی کرنے کی وجہ سے شکار کا مالک ہو چکا تھا، لیکن اس کو زخم کرنے کی وجہ سے قیمت کم ہو گئی تھی۔ اور اب ضائع شدہ کی قیمت ضائع کرنے کے دن کا اعتبار کیا جائے گا۔ مثلاً پہلی تاریخ کو شکار کو مارا، اس دن اس کی قیمت دس درہم تھی، اور تیسری تاریخ کو قیمت ادا کر رہا ہے اس دن شکار کی قیمت بارہ درہم ہے تو پہلی تاریخ کی قیمت دس درہم لازم ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس عبارت کی تاویل یہ ہے کہ اگر اس کا علم ہو کہ دوسرے سے شکار مرا ہے، مثلاً پہلے آدمی نے اس طرح مارا ہے کہ شکار زندہ رہ سکتا ہے، اور دوسرے آدمی نے اس طرح تیر مارا ہے کہ وہ زندہ نہیں رہ سکتا تا کہ پورا قتل دوسرے کی طرف منسوب ہو جائے، اور حال یہ ہے کہ پہلے آدمی کے مملوک جانور کو قتل کیا ہے، جو زخمی ہو کر اس کی قیمت کم ہو گئی تھی، اس لئے پوری قیمت کا ضامن نہیں ہوگا، جیسے

بیمار غلام کو قتل کرے تو بیمار غلام کی قیمت ہی لازم ہوتی ہے۔

اور اگر یہ معلوم کہ ہو شکار دونوں کے زخم سے مرا ہے، یا معلوم ہی نہیں ہوا کہ کس کے زخم سے شکار مرا ہے تو امام محمدؒ کی کتاب زیادات میں ہے کہ دوسرے آدمی پر اس کے زخم کرنے سے جو نقص پیدا ہوا وہ لازم ہوگا۔ مثلاً شکار بیس درہم کا تھا، پہلے آدمی نے جب اس کو تیر مارا تو شکار کی قیمت سولہ درہم ہوگئی، اب دوسرے آدمی نے تیر مارا تو زخمی ہونے کی وجہ سے اس کی قیمت بارہ درہم ہوگئی، اس لئے دوسرے آدمی پر چار درہم لازم ہوگا۔ اب دونوں کی وجہ سے شکار مرا ہے اس لئے شکار کا آدھا آدھا دونوں پر لازم ہوگا، اور اس دوسرے پر بارہ درہم کا آدھا چھ درہم لازم ہوگا۔ یہ دوسرا آدمی شکار کو تیر نہ مارا ہوتا تو ذبح اختیاری کر کے اس کا گوشت کھاتا لیکن اس کو تیر مار کر اس کا گوشت حرام کیا ہے اس لئے گوشت کی قیمت بھی اس پر لازم ہوگی، مثلاً گوشت کی قیمت چھ درہم ہے تو اس کا آدھا تین درہم لازم ہوگا۔

دلیل: دوسرے آدمی پر پہلا ضمان (یعنی تیر سے زخمی کرنے کا ضمان) اس لئے لازم ہوگا کہ دوسرے کے مملوک حیوان کو زخمی کیا ہے اور اس میں نقص ڈالا ہے اس لئے پہلا نقصان لازم ہوگا، اور دوسرا ضمان دونوں زخموں سے مرنے کی وجہ سے آدھی قیمت جو لازم ہوتی ہے۔ اسلئے کہ موت دو زخموں سے ہوئی ہے، اور غیر کی ملکیت کے آدھے کو ضائع کرنے والا ہے، اس لئے دو زخموں سے مرنے کی وجہ سے آدھی قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ پہلا زخم اس کا نہیں ہے، اور دوسرے زخم کا ایک مرتبہ ضامن ہو چکا ہے اس لئے دوبارہ ضامن نہیں ہوگا۔ تیسرا ضمان یعنی گوشت کا آدھا ضمان اس لئے لازم ہوگا کہ اگر دوسرا تیر نہ مارتا تو پہلے تیر کے بعد اختیاری ذبح کر سکتا تھا لیکن دوسرے تیر نے آدھے گوشت کو خراب کیا اس لئے آدھے گوشت کا ضامن بنے گا، اور دوسرے آدھے کا ضامن اس لئے نہیں بنے گا کہ ایک مرتبہ اس شکار کا ضمان ادا کر چکا ہے، اس لئے گوشت کا ضمان اس میں داخل ہوگیا۔

وَإِنْ كَانَ رَمَاهُ الْأَوَّلُ ثَانِيًا فَالْجَوَابُ فِي حُكْمِ الْإِبَاحَةِ: ----اگر پہلے ہی آدمی نے دوسری مرتبہ تیر مارا تو حلال ہونے میں وہی جواب ہے جو دوسرا آدمی تیر مارتا۔ مثلاً پہلے آدمی نے شکار پر پہلا تیر مارا جس سے شکار سخت زخمی ہوگیا تھا لیکن اس حال میں تھا کہ اس کو ذبح اختیاری کر کے گوشت کھاتا لیکن اس نے دوسرا تیر مارا اور شکار ہلاک کر دیا، اب اس کا گوشت حرام ہوگیا۔

دلیل: ذبح اختیاری کا موقع تھا اور اس نے نہیں کیا۔ اس لئے حرام ہوگا جیسے پہاڑ پر شکار تھا اس کو مار کر سخت زخمی کر دیا، اب اس کو ذبح اختیاری کرنا چاہئے تھا، لیکن اس نے دوسرا تیر مارا جس سے شکار لڑھک کر نیچے آگیا اور مر گیا تو یہ شکار حرام ہوگا، کیونکہ یہ متردیہ بن گیا، اور حرام ہوگیا کیونکہ دوسرے تیر نے حرام کیا ہے اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔

وَيَجُوزُ اصْطِيَادُ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الْحَيَوَانِ وَمَا لَا يُؤْكَلُ: ----اور جائز ہے شکار کرنا اس جانور کا بھی جس کا گوشت کھائے جاتا ہو اور اس جانور کا بھی جس کا گوشت نہ کھایا جاتا ہو۔

دلیل: (۱) قرآن کے آیت وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا مطلق ہے، لہٰذا یہ آیت شکار گوشت کھائے جانے والے جانور کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ یعنی اس آیت میں شکار کرنے کا حکم عام ہے چاہے وہ جانور ہو جس کا گوشت کھایا جاتا ہے اور وہ جانور بھی شامل ہے جس کا

گوشت نہیں کھایا جاتا ہے۔اس لئے دونوں کا شکار حلال ہے۔

(۲) اور شاعر نے کہا ہے۔ صَیْدُ الْمُلُوْکِ اَرَانِبُ وَثَعَالِبُ ---- وَاِذَا رَکِبْتُ فَصَیْدِیَ الْاَبَاطِلُ: **ترجمہ**: بادشاہ کا شکار خرگوش اور لومڑیاں ہیں، اور جب میں گھوڑے پر سوار ہوتا ہوں تو میرا شکار بہادر لوگ ہوتے ہیں۔اس شعر میں خرگوش، لومڑی، اور بہادر لوگ کے شکار کا تذکرہ ہے، حالانکہ لومڑی اور بہادر انسان حلال نہیں ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فقط ماکول اللحم ہی شکار کے لئے خاص نہیں ہیں۔(۳) اور کبھی شکار کا مقصد اس کی کھال، اس کے بال، اس کے پر سے فائدہ اٹھانا ہوتا ہے، اور اس کے شر سے محفوظ ہونا ہوتا ہے، اور یہ سب مشروع ہیں۔اس لئے ان سب کا شکار جائز ہے۔

---------- کِتَابُ الرَّھْنِ ----------

(یہ کتاب رہن کے بیان میں ہے)

فائدہ: راھن: وہ غریب جس نے قرض لیا ہے اور اس کے بدلے میں کوئی چیز رہن پر رکھا۔ **مرتھن**: جس نے قرض دیا ہے اور اس قرض کے بدلے اپنے پاس کوئی چیز رہن پر رکھا ہے۔ **شیئ مرھون**: جس چیز کو رہن پر رکھا ہے۔

اَلرَّهْنُ لُغَةً حَبْسُ الشَّيْءِ بِأَيِّ سَبَبٍ كَانَ: ---- **رھن کا معنی لغوی**: کسی چیز کو روکنا ہے، خواہ وہ کسی بھی سبب سے ہو۔ **رھن کی تعریف**: کسی چیز کو ایسے حق کے بدلے میں روکنے کا جس کی وصول یابی رہن سے ممکن ہو، جیسے قرض۔ مثلاً کوئی آدمی کسی سے کچھ رقم قرض لے اور وثیقہ کے لئے کوئی چیز قرض دینے والے کے پاس رہن رکھے۔رہن رکھنا مشروع ہے۔

(۱) اللہ تعالی کا ارشاد ہے فرھان مقبوضۃ۔(۲) حدیث میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی سے غلہ خریدا، اور اس کے بدلے میں اپنا زرہ رہن رکھا۔(۳) اس کے مشروع ہونے پر اجماع بھی منعقد ہے۔(۴) رہن رکھنا ایک یہ ایسا عقد ہے جس میں وصولیابی کی جانب ترجیح ہوتی ہے، تو اس کو کفالہ پر قیاس کیا جائے گا جس میں وجوب کی جانب ترجیح ہوتی ہے۔یعنی کفالت بالاتفاق جائز ہے، اس میں کفیل سے وصول کرنا آسان ہوتا ہے، اسی طرح رہن میں رہن سے قرض کو وصول کرنا آسان ہوتا ہے اس لئے رہن کو کفالہ پر قیاس کر کے جائز ہوگا۔

اَلرَّهْنُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ وَيَتِمُّ بِالْقَبْضِ: ---- اور رہن منعقد ہوتا ہے ایجاب اور قبول سے اور رہن پورا ہوتا ہے مرتہن کے قبضہ کرنے سے۔اور بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ رہن کا رکن صرف ایجاب ہے۔

دلیل: یہ تبرع کا عقد ہے، اس لئے صرف تبرع کرنے والے کے ایجاب سے پورا ہو جائے گا، جیسے ہبہ اور صدقہ میں صرف واہب اور متصدق کے ایجاب سے ہبہ اور صدقہ مکمل ہو جاتا ہے۔اور شیئ مرہون پر قبضہ کرنا شرط ہے۔ان شاء اللہ بعد میں بیان کریں گے۔

اور امام مالکؒ کے نزدیک صرف عقد سے رہن لازم ہو جائے گا۔قبضہ کرنا لازم نہیں ہے۔ **دلیل**: (۱) دونوں جانب سے مال ہے، ایک جانب سے قرض ہے، اور دوسری جانب سے بھی مرہون ہے، لہٰذا جس طرح بیع میں ایک جانب سے مبیع ہوتی ہے اور دوسری جانب سے ثمن ہوتا ہے، اور وہاں قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں، صرف ایجاب اور قبول سے بیع مکمل ہو جاتی ہے، اسی طرح یہاں بھی قبضہ کرنا لازم نہیں ہوگا۔ (۲) یہ وثیقہ کا عقد ہے، لہٰذا یہ کفالہ کی طرح ہو گیا۔ یعنی کفالہ میں ایجاب اور قبول سے کفالہ مکمل ہو جاتا ہے، قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں اسی طرح یہاں بھی قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

ھماری دلیل: (۱) آیت میں ہے فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ۔ یعنی رہن پر قبضہ ہونا چاہئے، لہٰذا اس آیت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ کرنا شرط ہے۔ (۲) فرھان مصدر سے پہلے فاء ہے، جو شرط کی جزا کی جگہ پر آتی ہے، اور نحات کا قاعدہ ہے کہ جزا کی جگہ پر فاء ہو تو اس سے امر اور وجوب کا معنی ہوتا ہے، اس لئے رہن میں قبضہ کرنا واجب ہونا چاہئے۔ (۳) رہن تبرع کا عقد ہے، کیونکہ راہن رہن کے بدلے میں مرتہن پر کوئی چیز لازم نہیں کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ راہن کو رہن رکھنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا ہے، اور پہلے قاعدہ گزر چکا ہے کہ جو چیز تبرع ہو اس کو نافذ کرنے کے لئے قبضہ ضروری ہے، اس لئے شی مرہون پر قبضہ ہوگا تب یہ مکمل ہوگا۔ جیسے وصیت تبرع ہے اس لئے وہ قبضے کے بعد مکمل ہوتی ہے، لہٰذا رہن بھی تبرع ہے اور یہ بھی قبضہ کرنے کے بعد مکمل ہوگا۔

ثُمَّ يَكْتَفِي فِيهِ بِالتَّخْلِيَةِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ:---- پھر ظاہر روایت میں ہے کہ راہن تخلیہ کر دے یعنی رہن کی چیز کو مرتہن کے سامنے کر دے تو اتنا ہی قبضہ کے لئے کافی ہے۔ **دلیل**: مشروع عقد کی وجہ سے یہ قبضہ لازم ہوا ہے اس لئے صرف تخلیہ کر دینا کافی ہوگا، جیسے بیع میں مبیع کو مشتری کے سامنے رکھ دیتے ہیں تو قبضہ شمار ہو جاتا ہے، اس طرح یہاں بھی قبضہ شمار ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ جو چیز منتقل ہو سکتی ہے اس میں تخلیہ کافی نہیں ہوگا، بلکہ منتقل کرنے سے قبضہ ہوگا۔ **دلیل**: رہن میں قبضہ شروع میں ضمان کا سبب ہے، لہٰذا یہ غصب کی طرح ہو گیا، پس غصب میں بھی مغصوب چیز ہلاک ہو جائے تو غاصب پر ضمان لازم ہوتا ہے اور غصب میں تخلیہ کافی نہیں ہے اسی طرح رہن میں بھی تخلیہ کافی نہیں ہوگا باضابطہ قبضہ کرنا ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کو جواب: خریدنے میں بائع سے مشتری کی طرف ضمان منتقل ہوتا ہے، لہٰذا بیع ابتداءً ضمان واجب نہیں کرتا۔ یعنی رہن کو شراء پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ شراء میں اگر مشتری قبضہ کرے اور اس سے مبیع ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان لازم نہیں ہوتا، کیونکہ یہ چیز اسی کی ہی ہے۔ اور رہن میں مرہون ہلاک ہو جائے تو مرتہن پر ضمان لازم ہوتا ہے، اس لئے رہن کو شراء پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ پہلی روایت یعنی شی مرہون کا صرف تخلیہ کر دینا کافی ہے، یہ روایت اصح ہے۔

فَإِذَا قَبَضَهُ الْمُرْتَهِنُ مَحُوزًا مُفَرَّغًا مُتَمَيِّزًا تَمَّ الْعَقْدُ فِيهِ:---- پس جب مرتہن نے رہن پر قبضہ کر لیا اس حال میں کہ تقسیم شدہ ہو، خالی ہو، اور متمیز ہو تو رہن کا عقد پورا ہو جائے گا۔ تاکہ شی مرہون پر مکمل قبضہ ہو، اور عقد لازم ہو جائے۔

(۱) مَحُوزًا: یعنی رہن کی چیز میں دوسروں کی شرکت میں نہ ہو۔ (۲) مُفَرَّغًا: یعنی راہن کے مال سے شئ مرہون فارغ اور خالی ہو۔ مثلاً

گھر رہن پر رکھتا ہے تو گھر میں راہن کا کوئی سامان نہ ہو۔ (۳) مُتَمَیِّزًا: یعنی شی مرہون ممیز ہو یعنی تخلیقی طور پر راہن کے سامان کے ساتھ متصل نہ ہو۔ جیسے درخت پر لگا ہوا پھل رہن پر رکھے تو اس پر مرتہن کا قبضہ مکمل نہیں ہوگا۔ کیونکہ پھل قدرتی اور تخلیقی طور پر راہن کے درخت سے متصل ہے۔

وَمَا لَمْ یَقْبِضْہُ فَالرَّاھِنُ بِالْخِیَارِ إِنْ شَاءَ سَلَّمَہُ: ----اور جب تک مرتہن مرہون پر قبضہ نہ کرے تو راہن کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کو سپرد کرے اور اگر چاہے تو رہن سے رجوع کر لے۔ **دلیل:** ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ قبضہ سے عقد رہن لازم ہوتا ہے، اور رہن کا مقصد بھی قبضہ سے ہی حاصل ہوتا ہے، لہٰذا قبضہ سے پہلے پہلے رہن سے اعراض کر سکتا ہے، کیونکہ قبضہ سے پہلے عقد لازم نہیں ہوا ہے۔

وَإِذَا سَلَّمَہُ إِلَیْہِ فَقَبَضَہُ دَخَلَ فِي ضَمَانِہٖ: ----پس جب راہن نے مرہونہ چیز مرتہن کو سپرد کر دیا اور اس نے اس پر قبضہ کر لیا تو مرہونہ چیز اس کے ضمان میں داخل ہوگئی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مرہونہ چیز مرتہن کے ہاتھ میں امانت ہوگی، لہٰذا اس کے ہلاک ہونے سے قرض میں سے کچھ نہیں کاٹا جائے گا۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے لَا یُغْلَقُ الرَّھْنُ کہ رہن مضمون نہیں ہوگا، یہ جملہ آپ ﷺ تین مرتبہ کہا۔ پھر فرمایا کہ صاحب رہن کے لئے اس کی منفعت ہے اور اسی پر اس کا تاوان بھی ہے۔ لہٰذا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رہن رکھنے کی وجہ سے راہن کا حق ختم نہیں ہوگا۔ پس اگر مرہونہ چیز میں کوئی نقصان ہو جائے تو راہن ہی کا نقصان شمار ہوگا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہلاک ہو جائے تو مرتہن پر اس کا ضمان نہیں ہے۔ (۲) اگر رہن میں چیک دیا ہوا اور وہ مرتہن سے ہلاک ہو جائے تو اس کے ہلاک ہونے سے قرض کم ختم نہیں ہوتا تو اس پر قیاس کرتے ہوئے رہن ہلاک ہو جائے تو اس سے قرض نہیں کٹے گا۔
(۳) رہن قرض ملنے کا وثیقہ ہے، اس سے قرض ملنا مضبوط ہوتا ہے اب اس کے ہلاک ہونے سے قرض ہی کٹنے لگ جائے تو یہ مضبوط کے خلاف ہو جائے گا اس لئے قرض کٹنا نہیں چاہئے۔

ہماری دلیل: (۱) مرتہن کے پاس رہن کا گھوڑا ہلاک ہونے کے بعد اس سے آپ ﷺ نے فرمایا ہے ذَھَبَ حَقُّكَ کہ تمہارا حق ختم ہو گیا ہے۔ (۲) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جب رہن کی قیمت کا پتہ نہ چلے تو وہ اس کے مقابل ہوگا یعنی جتنا قرض تھا مرتہن کی قیمت اتنی مان لی جائے گی اور مرتہن کا قرض میں اتنا ساقط ہو جائے گا۔ (۳) صحابہؓ اور تابعین کا اس بات پر اجماع ہے کہ رہن کے بدلے میں قرض ختم ہو جائے گا۔ البتہ کیفیت ضمان میں ان کا اختلاف ہے۔ لہٰذا امانت کا قائل ہونا اجماع کی مخالفت کرنا ہے۔

وَالْمُرَادُ بِقَوْلِہٖ ﷺ لَا یُغْلَقُ الرَّھْنُ: ----**امام شافعیؒ کو جواب:** (۱) حضور ﷺ کی حدیث میں لَا یُغْلَقُ الرَّھْنُ، سے احتباس کلی مراد ہے جیسا کہ مشائخ نے فرمایا ہے۔ یعنی مرہونہ چیز پورے طور پر مرتہن کی نہیں ہو جائے گی، کیونکہ احتباس کلی سے مملوک بن جاتا ہے، لہٰذا یہاں نفی احتباس کلی کا ہے۔ اور امام کرخی نے سلف سے اس کا معنی ایسے ہی بیان کیا ہے۔

(۲) مرتہن کو مرہونہ چیز پر قرض وصول کرنے کے لئے قبضہ ثابت ہے، لہٰذا یہ قبضہ ملک اور حبس کے لئے ہے، ضمان کے لئے نہیں ہے کیونکہ رہن کا معنی ہے ہمیشہ کے لئے محبوس کرنا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ہر انسان نے جو کچھ کمایا اس میں محبوس رہے گا۔ یہاں رہین کا ترجمہ محبوس ہونے کا ہے۔ اور شعر میں بھی رھن کا ترجمہ محبوس ہونے کا ہے۔ جیسے **شعر:** وَفَارَقَتْكَ بِرَهْنٍ لَافِكَاكَ لَهُ يَوْمَ ـــــ الْوِدَاعِ فَأَمْسَى الرَّهْنُ قَدْغَلَقَا۔ **ترجمہ:** اے محبوب تم سے ایسے رہن کے ساتھ جدا ہوا جس سے کوئی چھٹکارا نہیں ہے، رخصتی کے دن تو رہن محبوس ہوگیا۔ یہاں رہن کا ترجمہ ہے، ہمیشہ محبوس رہنا اور احکام شرعیہ معانی لغویہ کے موافق ہوتا ہے، اس لئے مسئلے میں جو رہن کا لفظ ہے اس میں محبوس کرنے کا معنی ہوگا، ضمان کا معنی نہیں ہوگا۔

وَلِأَنَّ الرَّهْنَ وَثِيقَةٌ لِجَانِبِ الِاسْتِيفَاءِ:----- **ھماری دلیل:** (۳) رہن قرض کے وصول کرنے کا وسیلہ ہے، کیونکہ رہن قرض وصول کرنے کی طرف پہنچاتا ہے، اور یہ چیز ملک ید اور ملک حبس سے ثابت ہوجاتی ہے، تاکہ انکار کرنے سے محفوظ ہوجائے، اور اس ڈر سے کہ مرتہن رہن کا انکار نہ کردے، اور راہن شی مرہون سے نفع اٹھانے سے عاجز ہوجائے، لہٰذا اپنی ضرورت کی وجہ سے قرض کی ادائیگی کی جلدی کرے گا، یا تنگ دلی کی وجہ سے جلدی کرے گا، لہٰذا من وجہ قرض وصول کرنا ثابت ہوگیا، اور اب اگر مرہونہ چیز ہلاک ہوجائے پھر بھی راہن سے قرض وصول کیا جائے تو یہ راہن سے دوبارہ وصول کرنا ہوا جو سود کے درجے میں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر مرہونہ چیز موجود ہو اور راہن نے اپنا قرض ادا کردے تو مرہونہ چیز واپس کردیا جائے گا اس طرح راہن کا مکرر نقصان نہیں ہوگا۔

وَلَا وَجْهَ إِلَى إِسْتِيفَاءِ الْبَاقِي بِدُونِهِ:----- **اشکال:** آپ نے مرہونہ چیز کے ہلاک ہونے کے بعد قرض کی وصولیابی کو ربا قرار دیا ہے حالانکہ یہ سود نہیں۔ کیونکہ راہن کا مرہون پر ملک ید حاصل ہے ملک رقبہ حاصل نہیں ہے، لہٰذا اس کے ہلاک ہونے سے صرف ملک ید ختم ہوئی اور ملک رقبہ باقی اور رہن چونکہ ملک ید اور ملک رقبہ دونوں کا مقابل ہیں اس لئے مرہون کے ہلاک ہونے سے ملک ید میں استیفاء تو متحقق ہوگیا، لیکن ملک رقبہ میں استیفاء باقی ہے اس لئے اگر مرتہن راہن سے ملک رقبہ وصول کرتا ہے تو یہ ربا نہیں ہوگا۔
جواب: ملک ید کے بغیر ملک رقبہ کو وصول کو کرنا متصور ہی نہیں ہے، لہٰذا جب بھی ملک رقبہ ہوگی تو ملک ید ضرور ہوگی، اس لئے اگر ملک رقبہ کی وصولیابی کو جائز قرار دے دیا جائے تو ملک ید کی وصولیابی کا تکرار لازم آئے گا جو مفضی الی الرباء ہوگا، کیونکہ ملک رقبہ کو وصول کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے۔

وَالِاسْتِيفَاءُ يَقَعُ بِالْمَالِيَّةِ:----- **اشکال:** پھر تو مرہون کے ہلاک ہونے کی صورت میں بھی دین ساقط نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ مرہون عین مثلاً کوئی سامان ہے اور دین پیسہ ہے۔ پس سامان اور پیسے میں مجانست نہیں ہے اور مجانست کے بغیر حق کی وصولیابی ممکن نہیں ہے، پس مرہون کی ہلاکت کے بعد بھی گویا مرتہن نے اپنا حق وصول نہیں کیا ہے، اس لئے اسے اس کا حق ملنا چاہئے؟
جواب: صورت مسئلہ میں مرتہن نے مرہون کی مالیت سے اپنا حق وصول کرلیا ہے اور مالیت کے حوالے سے دین اور رہن میں مجانست موجود ہے، البتہ عین رہن یہ مرتہن کے ہاتھ میں امانت رہتا ہے، یہی وجہ ہے کہ زندگی میں شئی مرہون کا نفقہ راہن پر ہوتا ہے اور مرنے کے

بعد اس کا کفن بھی راہن پر ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مرہون چیز راہن کی ہے اور مرتہن کے ہاتھ میں امانت کے طور پر ہے۔ اور اسی طرح اگر مرتہن نے شی مرہون راہن سے خرید لیا تو پہلا قبضہ کافی نہیں ہوگا، بلکہ دوسرا قبضہ کرنا ہوگا جو خریدنے کا قبضہ ہے، کیونکہ دوسرا قبضہ ضمان کا قبضہ ہے، جو امانت کے قائم مقام نہیں ہوگا، اس سے بھی پتہ چلا کہ مرتہن کا قبضہ امانت کا قبضہ ہے۔

وَمُوجِبُ الْعَقْدِ ثُبُوتُ يَدِ الاسْتِيفَاءِ :-----امام شافعیؒ کو جواب: انہوں نے فرمایا تھا کہ رہن قرض کا وثیقہ ہے، اس سے قرض ملنا مضبوط ہوتا ہے اب اس کے ہلاک ہونے سے قرض ہی کٹنے لگ جائے تو یہ مضبوط کے خلاف ہو جائے گا اس لئے قرض کٹنا نہیں چاہئے۔ **جواب:** رہن کا موجب اصلی یہ ہے کہ وصولیابی کا ثبوت ہو جائے، اور اس سے قرض محفوظ ہو جاتا ہے، اور یہ بات ہے کہ رہن ہلاک ہو جائے تو راہن کے ذمے سے قرض ختم ہو جاتا ہے، چونکہ اس ہلاکت کے ضمن میں مرتہن کا حق وصول ہو جاتا ہے تو لازمی طور پر راہن کا بھی ذمہ فارغ ہو جاتا ہے جیسے حوالہ میں قرض لینے والے کے ذمے سے قرض ختم ہو جاتا ہے۔

فَالْحَاصِلُ أَنَّ عِنْدَنَا حُكْمَ الرَّهْنِ :---- حاصل کلام یہ ہے کہ ہمارے نزدیک رہن کا حکم یہ ہے، کہ رہن مرتہن کے قرض کے عوض محبوس ہوتا ہے اور اس پر مرتہن کا قبضہ قرض وصول کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قرض کا تعلق عین رہن سے ہوتا ہے، لہٰذا رہن کی چیز کو بیچ کر قرض وصول کیا جائے گا۔ اس پر بہت سے مسائل کا استخراج کیا گیا ہے جو ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان مختلف فیہ ہیں، جس کو ہم نے کفایت المنتہی میں ذکر کیا ہے۔

مِنْهَا أَنَّ الرَّاهِنَ مَمْنُوعٌ عَنِ الاسْتِرْدَادِ لِلانْتِفَاعِ :---- ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ راہن کو رہن سے نفع اٹھانے کے لئے رہن واپس نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس سے رہن کا موجب فوت ہو جائے گا، کیونکہ رہن کا موجب یہ ہے کہ رہن ہمیشہ کے لئے مرتہن کے ہاتھ میں محبوس ہو، اور اگر راہن نفع اٹھالے تو رہن کا مقصد ہی فوت جائے گا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک راہن کو نفع اٹھانے سے روکا نہیں جائے گا، کیونکہ انکے نزدیک رہن کی چیز بیع کے لئے متعین اور نفع اٹھانے کیلئے رہن واپس دینا بیع کے خلاف نہیں۔ اور باقی جزئیات ان شاء اللہ مسائل کے دوران آپ کے سامنے آئیں گے۔

وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ إِلَّا بِدَيْنٍ مَضْمُونٍ :---- اور صحیح نہیں ہے رہن مگر دین مضمون کی وجہ سے۔ یعنی قرض کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) وہ قرض جو اس پر لازم ہو، اور ہر حال میں اس کو دینا واجب ہو، جیسے مبیع کی قیمت دینا واجب ہوتی ہے، پس اس کے بدلے میں رہن ہو۔ (۲) وہ قرض جو اس پر لازم نہ ہو، بلکہ تبرع کے طور پر اپنے اوپر لازم کیا ہو، جیسے مال کتابت ادا کرنا مکاتب پر لازم ہے، لیکن وہ عاجز ہو جائے اور کتابت چھوڑ کر رقیت اختیار کرنا چاہئے تو کر سکتا ہے، اس صورت میں مال کتابت والا قرض ختم ہو جائے گا، لہٰذا یہ قرض دین مضمون نہیں ہے، اس کے بدلے میں مکاتب پر رہن رکھنا جائز نہیں۔ **دلیل:** رہن سے ید استیفاء ثابت ہوتا ہے اور ید استیفاء وجوب کے بعد ہوتا ہے۔ یعنی رہن رکھنے کا مطلب ہے کہ داجی طور پر قرضہ وصول کرے، اس لئے پہلے قرضہ کا واجب ہونا ضروری ہے، اور وہ دین

مضمون میں ہوتا ہے، دین غیر مضمون میں قرضہ کا ادا کرنا واجب نہیں ہوتا۔ اس لئے اس میں رکھنے بھی جائز نہیں ہوگا۔

قَالَ رضی اللہ عنہ: وَيَدْخُلُ عَلَى هٰذَا اللَّفْظِ الرَّهْنُ بِالْأَعْيَانِ:-----**اشکال:** متن میں إِلَّا بِدَيْنٍ مَضْمُوْنٍ کے ذریعے حصر کیا گیا ہے وہ حصر کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ وہ چیزیں جو بذات خود مضمون ہوتی ہیں جیسے شئی مغصوب کا ضمان مضمون فی ذاتہ ہوتا ہے اور اس کے عوض میں بھی رہن رکھنا صحیح ہے جس سے معلوم ہوا کہ وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ إِلَّا بِدَيْنٍ مَضْمُوْنٍ کا حصر درست نہیں ہے؟

جواب: وَيُمْكِنُ: سے صاحب ہدایہ نے جواب دیا ہے کہ اعیان کی بنیاد پر اشکال کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اعیان میں موجب اصلی قیمت ہی ہوتی ہے اور جہاں کہیں عین کو واپس کیا جاتا ہے تو وہ جان چھڑانے کے لئے ہوتی ہے یعنی واپس کرنے والا بری الذمہ ہوجاتا ہے، جیسا کہ اکثر مشائخ نے کہا، اور قیمت لوٹانا یہ قرض ہے، اور قیمت دین ہوتی ہے تو اعیان مضمونہ میں بھی دین ہی کے عوض رہن پایا گیا، یہی وجہ ہے کہ اعیان کی کفالت صحیح ہوتی ہے، تو اسی طرح دین کی بھی کفالت صحیح ہوگی۔ یہ اور بات ہے کہ عین چیز کے ہلاک ہونے کے بعد قیمت واجب ہوتی ہے، لیکن ہلاکت کے وقت پہلے جو قبضہ کیا ہے اسی دن کی قیمت واجب ہوگی، اس لئے قبضے کے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا، کیونکہ قیمت کے واجب ہونے کے سب کے بعد رہن رکھنا ہوا اس لئے رہن رکھنا صحیح ہوگا، جیسے کہ کفالہ صحیح ہوتا ہے۔

وَلِهٰذَا لَا تَبْطُلُ الْحَوَالَةُ الْمُقَيَّدَةُ بِهِ:-----پس وہ حوالہ جو ہلاک کے ساتھ مقید ہو باطل نہیں ہوگا۔ مثلاً زید نے خالد سے کتاب غصب کی، اور خالد کے اوپر شاکر کا قرضہ تھا، اب خالد نے کہا کہ یہ قرضہ اب زید غصب کے مال سے ادا کرے گا اور زید نے یہ بات مان لیا، بعد میں کتاب ہلاک ہوگئی تب بھی حوالہ باطل نہیں ہوگا، کیونکہ زید پر کتاب کی قیمت ادا کرنا واجب ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غصب میں اصل اس کی قیمت کا ادا کرنا ہے۔ اس کے برخلاف امانت کے، مثلاً زید نے خالد سے امانت کے طور کتاب لی اور خالد کے اوپر شاکر کا قرضہ تھا اب خالد نے زید سے کہا کہ کتاب دیکر یہ قرضہ ادا کردو اور اس نے بات مان لیا، بعد میں کتاب ہلاک ہوگئی تو حوالہ باطل ہوجائے گا، کیونکہ یہاں کتاب کی قیمت زید پر واجب نہیں ہے عین کتاب ہوتی تو قرضہ ادا کیا جاتا لیکن عین کتاب نہیں ہے اس لئے حوالہ ختم ہوجائے گا۔

وَهُوَ مَضْمُوْنٌ بِالْأَقَلِّ مِنْ قِيْمَتِهٖ وَمِنَ الدَّيْنِ:-----مرہون چیز مضمون ہوگی اس کی قیمت اور دین سے کم میں۔ پس اگر مرہون چیز مرتہن کے ہاتھ میں ہلاک ہوجائے اور اس کی قیمت اور قرض برابر ہوں تو مرتہن اپنے قرض کو وصول کرنے والا شمار ہوگا۔ مثلاً ایک ہزار روپے قرض تھا اور راہن نے ایک ہزار کی چیز رہن پر رکھ دی۔ بعد میں وہ چیز مرتہن کے یہاں ہلاک ہوگئی تو مرتہن کے ہزار روپے گئے اور گویا کہ مرتہن نے اپنے سو روپے قرض وصول کرلیا۔ اور اگر رہن کی قیمت قرض سے زیادہ ہو، تو جو زیادہ ہو وہ مرتہن کے ہاتھ میں امانت ہوگا۔ مثلاً ہزار روپے قرض تھا اور راہن نے بارہ سو روپے کی چیز رہن رکھ دی بعد میں وہ ہلاک ہوگئی تو گویا کہ مرتہن نے ہزار روپے وصول کرلیا۔ اب دو سو روپے جو باقی ہے وہ مرتہن کے ہاتھ میں امانت کے طور پر ہوگا۔ **دلیل:** جتنا قرض تھا اتنا ہی مضمون ہوتا ہے،

اور باقی امانت کے طور پر مرتہن کے پاس رہے گا۔

فَإِنْ کَانَتْ أَقَلَّ سَقَطَ مِنَ الدَّیْنِ بِقَدْرِہٖ وَرَجَعَ الْمُرْتَھِنُ بِالْفَضْلِ: ----اگر رہن کی قیمت قرض سے کم ہو تو ساقط ہو جائے گا قرض میں سے اس کی مقدار اور وصول کرے گا مرتہن زیادتی۔ مثلاً ہزار روپے قرض تھا اور راہن نے آٹھ سو روپے کی چیز رہن رکھ دی بعد میں وہ ہلاک ہو گئی تو گویا کہ مرتہن نے آٹھ روپے وصول کر لیا۔ اب دو سو روپے جو باقی ہے وہ راہن سے وصول کرے گا۔ **دلیل**: رہن کی جتنی قیمت ہے اتنا ہی وصول ہوگا، کیونکہ مرتہن کا اتنا ہی ساقط ہوا جتنا رہن ہلاک ہوا اور باقی قرض اس نے وصول نہیں کیا ہے اس لئے باقی قرض راہن سے وصول کرے گا۔ امام زفرؒ کے نزدیک رہن کی پوری قیمت کا ضمان مرتہن پر واجب ہے، یہاں تک کہ اگر رہن ہلاک ہو جائے، اور رہن رکھنے کے دن اس کی قیمت پندرہ سو تھی اور قرض ایک ہزار تھا تو راہن مرتہن سے پانچ سو واپس لے گا۔ **دلیل**: (۱) حضرت علیؓ کا فرمان ہے کہ راہن اور مرتہن دونوں رہن میں زیادتی کو ایک دوسرے سے واپس لیں گے۔ (۲) قرض سے جو زیادہ ہے وہ بھی تو رہن ہی ہے اور رہن ہی میں محبوس ہے، لہٰذا جس طرح قرض کی مقدار ضمان ہوگا اسی طرح اس سے زیادہ جو ہے وہ بھی ضمان میں ہوگا۔ **ہماری دلیل**: (۱) حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے۔ جیسے ان عمر بن الخطاب قال فی الرجل یرتھن فیضیع قال ان کان اقل مما فیہ رد علیہ تمام حقہ وان کان اکثر فھو امین۔ (۲) مرتہن کا قبضہ وصول کرنے کا قبضہ ہے، اس لئے جتنا وصول کرتا ہے، اتنے ہی کا ضامن بنے گا، جیسے زید نے خالد کو دو ہزار کی تھیلی دی، اور خالد کا زید پر ایک ہزار قرض تھا، اور وہ تھیلی ہلاک ہو گئی تو یہاں بالاتفاق ایک ہزار قرض ساقط ہوگا اور باقی ایک ہزار امانت کا ہوگا، اس لئے اب زید خالد سے ایک ہزار واپس نہیں لے سکے گا، اسی طرح رہن کی صورت میں بھی ہوگا۔

امام زفرؒ کو جواب: اور جو زیادہ حصہ مرہون ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے بغیر اصل پر قبضہ نہیں دے سکتے لیکن ضمان کے حق میں اس کی ضرورت نہیں ہے۔ مثلاً ایک ہزار درہم قرض ہے، اور پندرہ سو قیمت والی گھوڑا رہن پر رکھا تو یہاں مجبوری یہ ہے کہ پانچ سو کو الگ نہیں کر سکتے، لیکن پانچ سو کا ضمان لازم ہو اس کے لئے کوئی مجبوری نہیں ہے، وہ امانت بھی ہو سکتا ہے اس لئے اتنا حصہ امانت ہی رہے گا۔
اوپر جو حضرت علیؓ کا قول وَیَتَرَادَّانِ کا ترجمہ ہے کہ رہن کی چیز اگر بچ گیا تو واپس کرنا ہوگا، یعنی رہن کی چیز اگر بیچ دی تو مرتہن تو قرض کی مقدار وصول کرنے کے بعد جو بچ گیا وہ راہن کی طرف واپس کرے، کیونکہ ابھی روایت گزری کہ مرتہن زیادتی میں امین ہے۔

وَلِلْمُرْتَھِنِ أَنْ یُّطَالِبَ الرَّاھِنَ بِدَیْنِہٖ وَیَحْبِسَہٗ بِہٖ: ----اور مرتہن کے لئے جائز ہے کہ راہن سے اپنے دین کا مطالبہ کرے اور قرض کی وجہ سے راہن کو قید کرا سکتا ہے۔ مثلاً رہن رکھنے کے باوجود مرتہن کو حق ہے کہ راہن سے اپنے قرض کا مطالبہ کرے، اور راہن اپنی جانب سے قرض ادا نہیں کرتا، اور نہ ہی مرہون کو بیچ کر قرض ادا کرتا ہے، تو قاضی کے ذریعہ راہن کو قید کرا سکتا ہے۔
دلیل: رہن کے بعد بھی مرتہن کا حق باقی ہے اور رہن تو صرف وثیقہ کے لئے ہے اس لئے مرتہن کا مطالبہ ختم نہیں ہوگا، اور قید کرنا ظلم کا بدلہ ہے، اور جب قاضی کے پاس راہن کا ٹال مٹول ظاہر ہو گیا تو اس کو قید کر دیگا جیسا کہ کتاب القاضی میں تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

وَإِذَا طَلَبَ الْمُرْتَهِنُ دَيْنَهُ يُؤْمَرُ بِإِحْضَارِ الرَّهْنِ: ---- جب مرتہن اپنا قرض مانگے تو اس کو یہ کہا جائے گا کہ پہلے رہن کی چیز کو مجلس میں حاضر کرو۔ **دلیل:** رہن پر قبضہ کرنا وصولیابی کا قبضہ ہے، لہٰذا وصولیابی کے قبضہ کے ہوتے ہوئے اپنے قرض پر قبضہ نہیں کر سکتا، کیونکہ اگر شی مرہون کو مجلس میں حاضر نہ کرائیں، اور ہو سکتا ہے کہ شی مرہون ہلاک ہو چکی ہو، تو اس صورت میں شی مرہون بھی مرتہن کے پاس رہے گی اور قرض بھی اس کے ہاتھ میں چلا گیا تو دو دفعہ وصولیابی ہو گئی، لہٰذا ڈبل وصولیابی نہ کرانے کے لئے مرتہن سے کہا جائے گا کہ شی مرہون کو مجلس میں حاضر کرو۔

وَإِذَا أُحْضِرَ أُمِرَ الرَّاهِنُ بِتَسْلِيمِ الدَّيْنِ أَوَّلًا: ----- جب مرتہن نے شی مرہون مجلس میں حاضر کر دیا تو اب راہن سے کہا جائے گا کہ پہلے قرض سپرد کرو۔ **دلیل:** تا کہ مرتہن کا حق متعین ہو جائے۔ جیسا کہ راہن کا حق شی مرہون میں متعین ہے اسی طرح مرتہن کا حق بھی متعین ہونا چاہئے تا کہ برابری ہو جائے، جیسا کہ مبیع اور ثمن کے سپرد کرنے میں مبیع کو مجلس میں حاضر کیا جاتا ہے، پھر پہلے ثمن کو سپرد کرنے کو کہا جاتا ہے۔ اسی طرح رہن میں رقم پہلے سپرد کرنے کے لئے کہا جائے اور شی مرہون بعد میں سپرد کرنے کے لئے کہا جائے گا تا کہ دونوں میں برابری ہو جائے۔

وَإِنْ طَالَبَهُ بِالدَّيْنِ فِي غَيْرِ الْبَلَدِ الَّذِي وَقَعَ الْعَقْدُ فِيهِ: ---- اگر جس شہر میں رہن لینے کا واقعہ پیش آیا تھا، مرتہن نے اس شہر کے علاوہ میں قرض واپس کرنے کا مطالبہ کیا، تو اگر رہن اٹھانے میں بوجھ اور مشقت نہیں ہے، تو اس کا حکم بھی یہی ہے۔ مثلاً کراچی میں قرض لینے اور رہن رکھنے کا عقد ہوا تھا اب مرتہن لاہور میں قرض ادا کرنے کا مطالبہ کر رہا ہے، البتہ رہن کی چیز انگوٹھی ہے، جس کو لاہور تک لے جانے میں مشقت نہیں، لہٰذا مرتہن کو کہا جائے گا کہ لاہور میں آپ مرہون چیز (انگوٹھی) حاضر کرو، تب آپ کو قرض واپس کر دیا جائے گا۔ **دلیل:** سپرد کرنے کے حق میں اس کے لئے تمام جگہیں ایک جیسی ہے، کیونکہ اس کو اٹھانے میں مشقت اور بوجھ نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ بیع سلم میں اس مبیع جس کے اٹھانے میں مشقت نہ ہو تو اس کو سپرد کرنے کے لئے کسی جگہ کو تعین کرنے کی ضرورت نہیں ہے، بغیر متعین کئے ہوئے بھی بالاجماع بیع سلم درست ہو جائے گی۔ حالانکہ بیع سلم میں مبیع کے حوالہ کرنے کی جگہ کو متعین کرنا ضروری ہے۔ لیکن اٹھانے میں مشقت نہیں ہے اس لئے متعین کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

وَإِنْ كَانَ لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ يَسْتَوْفِي دَيْنَهُ: ---- اگر رہن اٹھانے میں بوجھ اور مشقت ہو تو مرتہن کو قرض واپس کر دیا جائے گا اور مرتہن کو مرہون چیز کو حاضر کرنے کی مشقت نہیں دی جائے گی۔ مثلاً کراچی میں قرض لینے اور رہن رکھنے کا عقد ہوا تھا اب مرتہن لاہور میں قرض ادا کرنے کا مطالبہ کر رہا ہے، البتہ رہن کی چیز گائے ہے، جس کو لاہور تک لے جانے میں مشقت ہے اور کرایہ ہے، لہٰذا مرتہن کو مرہون چیز گائے حاضر کرنے مشقت نہیں دی جائے گی۔ **دلیل:** اس میں رہن کو منتقل کرنا ہے، حالانکہ مرتہن پر صرف سپرد کرنا اور تخلیہ کرنا واجب ہے، ایک جگہ سے دوسری جگہ تک رہن کو منتقل کرنا نہیں ہے، پس اس سے اس کو زیادہ نقصان ہو گا جس کا اس نے التزام نہیں کیا ہے۔

وَلَوْ سَلَّطَ الرَّاهِنُ الْعَدْلَ عَلٰى بَيْعِ الْمَرْهُوْنِ فَبَاعَهُ : ------اگر راہن نے عادل آدمی کو مرہون چیز کے بیچنے پر مسلط کیا اور اس نے ادھار میں بیچا یا نقد میں بیچا تو دونوں درست ہیں۔ **دلیل:** راہن کی طرف عادل کو مطلقاً بیچنے کا حکم دیا ہے جو ادھار، اور نقد دونوں کو شامل ہے۔

فَلَوْ طَالَبَ الْمُرْتَهِنُ بِالدَّيْنِ لَا يُكَلَّفُ الْمُرْتَهِنُ : -------پس اس صورت میں مرتہن نے قرض واپس مانگا مثلاً عادل آدمی نے مرہون چیز کو ادھار میں بیچ دیا تھا، اب مرتہن قرض واپس مانگ رہا ہے تو اس مجلس میں مرہون چیز کو حاضر کرنے کے لئے نہیں کہا جائے گا۔ **دلیل:** مرہون چیز تو بک چکا ہے۔ اب مرتہن کو اس کے حاضر کرنے پر قدرت نہیں ہے۔ اس لئے اس کو مجلس میں حاضر کرنے کو مشقت نہیں دیا جائے گا۔

وَ كَذَا إِذَا أَمَرَ الْمُرْتَهِنُ بِبَيْعِهِ فَبَاعَهُ وَلَمْ يَقْبِضِ الثَّمَنَ : ------اسی طرح راہن نے مرتہن کو مرہون چیز بیچنے کا حکم دیا، اور اس نے اس کو بیچ دیا اور ابھی تک ثمن پر قبضہ نہیں کیا ہے تو رہن کو مجلس میں حاضر کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔
دلیل: راہن کے حکم سے بیچنے کی وجہ سے وہ قرض ہو گیا، کیونکہ راہن کے حکم سے وہ چیز مرتہن کے ہاتھ میں نہیں رہی، لہٰذا یہ ایسا ہو گیا کہ راہن نے اس حال میں اسے رہن رکھا کہ وہ دین تھا مثلاً خود راہن مرہون چیز کو ادھار بیچ دیتا تو اس کو مجلس میں حاضر کرنے کا حکم نہیں دیا جاتا، اسی طرح یہاں بھی مجلس میں حاضر کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔

وَلَوْ قَبَضَهُ يُكَلَّفُ إِحْضَارَهُ : -----اگر مرتہن نے ثمن پر قبضہ کر لیا تو اس کو مجلس میں حاضر کرنے کا مکلف بنایا جائے گا۔
مثلاً مرتہن نے مرہو چیز کو بیچا تھا، اب اس کی قیمت پر قبضہ کر لیا تو جس مجلس میں قرض ادا کیا جائے گا اس میں اس قیمت کو حاضر کرنے کے لئے مرتہن کو کہا جائے گا۔ **دلیل:** اب رہن کے بدلے میں اس کی قیمت آچکی ہے، اس لئے قیمت کو ہی مجلس میں حاضر کرے۔
یاد رہے کہ قیمت پر قبضہ کرنے کا مالک مرتہن ہے۔ کیونکہ وہی عقد کرنے والا ہے، لہٰذا حقوق اسی کے طرف لوٹیں گے۔ پھر جس طرح مرتہن پر پورا قرض وصول کرنے وقت رہن یا اس کی قیمت مجلس میں حاضر کرنا ضروری ہے، تو اسی طرح اگر قرض کے قسط کو وصول کرتے وقت بھی رہن، یا اس کی قیمت کو مجلس میں حاضر کرنا ضروری ہے، کیونکہ اس کا احتمال ہے کہ رہن یا اس کی قیمت ہلاک نہ ہو گئی ہو۔ اور ظاہر ہے کہ مرہون کی ہلاکت کے بعد راہن پر کچھ چیز اداء کرنا لازم نہیں ہے۔ اس لئے اگر قرض کا قسط بھی لینا ہو تو رہن کو مجلس میں حاضر کرنا ضروری ہے۔ اس کے برخلاف اگر کسی آدمی نے رہن کے غلام کو غلطی سے قتل کر دیا اور اس کے عاقلہ پر قیمت کا فیصلہ کیا تین سال میں تو راہن کو قرض کے ادا کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا جب تک کہ غلام کی پوری قیمت مجلس میں حاضر نہ کرے، کیونکہ اب قیمت رہن کا خلیفہ بن چکا ہے، اس لئے اس کو حاضر کرنا ضروری ہے، جیسا کہ پورا عین رہن کو حاضر کرنا ضروری ہے، اور یہاں قیمت راہن کے فعل سے نہیں ہوئی ہے، اس لئے اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اور پہلے جو گزرا ہے۔ یعنی عادل آدمی رہن بیچ دے تو راہن کے حکم سے غلام بیچا گیا تھا اس لئے اس کے حاضر

کرنے کا حکم نہیں دیا گیا تھا، دونوں مسئلوں میں یہ فرق ہے۔

وَلَوْ وَضَعَ الرَّهْنَ عَلٰی يَدِ الْعَدْلِ وَأَمَرَ أَنْ يُّوْدِعَهُ غَيْرَهُ: ---- اگر رہن کو کسی عادل آدمی کے ہاتھ میں رکھا، اور اس کو یہ کہا کہ آپ دوسرے کے ہاتھ میں امانت رکھ سکتے ہیں، اس نے ایسے ہی کیا، پھر مرتہن اپنا قرض مانگنے لگا تو اس پر رہن کو حاضر کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ **دلیل:** مرتہن کے پاس امانت نہیں رکھا، کیونکہ دوسرے کے ہاتھ میں رکھ دیا، لہٰذا مرتہن اس کے حاضر کرنے پر قادر نہیں ہے اس لئے اس کو رہن حاضر کرنے کے لئے نہیں کہا جائے گا، کیونکہ راہن کے حکم ہی سے مرتہن کی قدرت ختم ہوئی ہے۔

وَلَوْ وَضَعَهُ الْعَدْلُ فِيْ يَدِ مَنْ فِيْ عِيَالِهِ وَغَابَ: ---- اگر عادل نے اپنے کسی اہل وعیال کے پاس رہن کو امانت پر رکھ دیا اور خود غائب ہو گیا، اب مرتہن نے اپنا قرض مانگا، اور اب عیال کہتا ہے کہ مجھے معلوم نہیں ہے کہ یہ مال کس کا ہے، اور وہ دے نہیں رہا ہے، تو راہن کو قرض ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور مرتہن پر اس رہن کو حاضر کرنا لازم نہیں ہے۔ **دلیل:** مرتہن نے تو رہن پر قبضہ کیا ہی نہیں ہے، وہ تو راہن کے حکم سے کسی تیسرے کے پاس ہے۔ اس لئے اس پر رہن کو حاضر کرنا ضروری نہیں ہے۔

وَكَذٰلِكَ إِذَا غَابَ الْعَدْلُ بِالرَّهْنِ وَلَا يُدْرٰى أَيْنَ هُوَ: ---- اسی طرح عادل آدمی رہن لیکر غائب ہو گیا اور یہ معلوم نہیں ہے کہ عادل کہاں ہے تو مرتہن پر رہن کا حاضر کرنا لازم نہیں ہوگا۔ **دلیل:** مرتہن نے تو رہن پر قبضہ کیا ہی نہیں ہے، وہ تو راہن کے حکم سے کسی تیسرے کے پاس ہے۔ اس لئے اس پر رہن کو حاضر کرنا ضروری نہیں ہے۔

وَلَوْ أَنَّ الَّذِيْ أَوْدَعَهُ الْعَدْلُ جَحَدَ الرَّهْنَ: ---- اگر جس عادل آدمی کے پاس رہن رکھا تھا اس نے رہن کا انکار کر دیا، اور یوں کہا کہ یہ میرا مال ہے تو اب مرتہن راہن سے کچھ نہیں لے گا، جب تک رہن کو ثابت نہ کر دے۔ **دلیل:** جب عادل نے انکار کر دیا تو رہن ہلاک ہو گیا، اور ہلاک شدہ رہن کی ذمہ داری مرتہن پر ہوتی ہے، لہٰذا یوں سمجھا جائے گا کہ قرض وصول کر لیا، اس لئے قرض کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔

وَإِنْ كَانَ الرَّهْنُ فِيْ يَدِهِ لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُّمَكِّنَهُ مِنَ الْبَيْعِ: ---- اگر مرہون چیز مرتہن کے ہاتھ میں ہو، اب راہن چاہتا ہے کہ اس کو بیچ کر قرض ادا کریں، تو مرتہن پر ضروری نہیں ہے کہ راہن کو اس کے بیچنے کے لئے حوالے کرے۔ یہاں تک کہ اس کے ثمن سے دین پر قبضہ کرے۔ **دلیل:** رہن کا حکم یہ ہے کہ قرض ادا ہونے تک اس کو ہمیشہ کے لئے رہن پر رکھے، کیونکہ اگر اس نے مرہون چیز راہن کو دیدی اور راہن نے نہیں بیچی اور نہ قرض ادا کیا تو مرتہن کا حق ضائع ہو جائے گا۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا اس لئے مرتہن پر رہن حوالہ کرنا ضروری نہیں ہے۔

وَلَوْ قَضَاهُ الْبَعْضَ فَلَهُ أَنْ يَّحْبِسَ كُلَّ الرَّهْنِ: ---- اگر کچھ قرض ادا کیا تب بھی مرتہن کو حق ہے کہ پورا رہن اپنے پاس محبوس رکھے یہاں تک کہ بقیہ قرض وصول کر لے۔ **دلیل:** مبیع کے روکنے پر قیاس کرتے ہوئے۔ مثلاً بیع میں مشتری نے آدھا

ثمن ادا کیا ہو تو بائع پوری مبیع کو اپنے پاس روکے رکھنے کا حق ہے، جب تک کہ پوری قیمت نہ وصول کر لے، اسی طرح یہاں بھی پورے قرض کے وصولی تک پورا رہن اپنے پاس محبوس رکھ سکتا ہے۔

فَإِذَا قَضَاهُ الدَّيْنَ قِيْلَ لَهُ سَلِّمِ الرَّهْنَ إِلَيْهِ: ----پس جب مرتہن کو قرض ادا کر دے تو اب مرتہن کو کہا جائے گا کہ مرہون چیز راہن کو سپرد کریں۔ **دلیل:** سپرد کرنے کا جو مانع تھا وہ ختم ہوگیا، کیونکہ مستحق (صاحب دین) کو اپنا حق مل چکا ہے اس لئے اب رہن کو اپنے پاس رکھنے کا حق نہیں ہے۔

فَلَوْ هَلَكَ قَبْلَ التَّسْلِيْمِ اسْتَرَدَّ الرَّاهِنُ مَا قَضَاهُ: ----اگر مرتہن کے واپس کرنے سے پہلے رہن کی چیز ہلاک ہوگئی تو راہن اپنا ادا کیا ہوا قرض واپس لے گا۔ **دلیل:** رہن کے ہلاکت کی وجہ سے قبضہ سابقہ کے ذریعے مرتہن اپنا حق وصول کرنے والا ہوگیا لہٰذا دوسرا دفعہ وصول کرنا گویا کہ وصول کرنے کے بعد وصول کرنا ہوا، اس لئے قرض کو واپس کرنا واجب ہوگا۔

وَكَذَالِكَ لَوْ تَفَاسَخَا الرَّهْنَ لَهُ حَبْسُهُ مَا لَمْ يَقْبِضِ الدَّيْنَ: ------اسی طرح اگر راہن اور مرتہن دونوں نے رہن کو فسخ کر دیا تو مرتہن رہن کو محبوس کرنے کا حق رکھتا ہے، جب تک قرض وصول نہ کر لے یا مرتہن راہن کو قرض سے بری نہ کر لے۔

وَلَا يَبْطُلُ الرَّهْنُ إِلَّا بِالرَّدِّ عَلَى الرَّاهِنِ عَلَى وَجْهِ الْفَسْخِ: -----رہن ختم نہیں ہوتا مگر یہ کہ راہن کو اس طریقے پر واپس کرے جو فسخ کا طریقہ ہے۔ یاد رہے کہ رہن کو ختم کرنے کے لئے دو شرطیں ہیں۔ (۱) مرہون چیز کو راہن کی طرف واپس کرے۔ (۲) قرض سے راہن کو بری کر دے۔ **دلیل:** جب تک مرتہن کا قبضہ باقی ہے اور قرض بھی باقی ہے رہن مضمون ہے یعنی اس کے ہلاک ہونے پر مرتہن کا قرض ساقط ہو جاتا ہے۔ اس لئے جب تک رہن ان دو طریقے مذکورہ پر ختم نہ کرے تو ختم نہیں ہوگا۔

وَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ سَقَطَ الدَّيْنُ إِذَا كَانَ بِهِ وَفَاءٌ بِالدَّيْنِ: ----اگر مرتہن کے ہاتھ میں مرہون چیز ہلاک ہو جائے تو اگر اس سے قرض پورا ہو سکتا ہو مثلاً قرض بھی ہزار ہو اور رہن کی قیمت بھی ہزار ہو تو قرض ختم ہو جائے گا۔ **دلیل:** مرہون چیز ابھی بھی رہن پر باقی ہے۔

وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَّنْتَفِعَ بِالرَّهْنِ لَا بِاسْتِخْدَامٍ، وَلَا بِسُكْنٰى: ----اور مرتہن کے لئے جائز نہیں ہے کہ مرہون چیز سے فائدہ اٹھائے، مثلاً اگر رہن غلام ہے تو اس سے خدمت نہیں لے سکتا، اور اگر گھر ہے تو اس میں قیام نہیں کر سکتا، اور اگر کپڑا ہے تو اس کو پہن نہیں سکتا۔ ہاں راہن اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دے تو اب فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

دلیل: مرتہن کو صرف محبوس کرنے کا حق ہے، اس سے فائدہ اٹھانے کا حق نہیں ہے۔

وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَبِيعَ إِلَّا بِتَسْلِيطٍ مِنَ الرَّاهِنِ: ------ راہن کی جانب سے مسلط کیے بغیر مرتہن رہن کو بیچ بھی نہیں سکتا ہے، اور نہ اس کو اجرت پر دے سکتا ہے، اور نہ اس کو عاریت پر دے سکتا ہے۔ **دلیل:** خود مرتہن کو نفع حاصل کرنے کی ولایت نہیں ہے، تو اس نفع حاصل کرنے پر دوسرے کو بھی مسلط نہیں کر سکتا۔ اور اگر اس نے ایسا کر دیا تو تعدی کرنے والا ہوگا، اور اس تعدی کی وجہ سے عقد رہن باطل نہیں ہوگا۔

وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَحْفَظَ الرَّهْنَ بِنَفْسِهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ: ------- اور مرتہن کے لئے جائز ہے کہ رہن کی خود حفاظت کر سکتا ہے، اور اس کی بیوی اور اس کی اولاد اور اس کے وہ خادم جو اس کی عیالداری میں ہیں وہ حفاظت کر سکتے ہیں۔ لہٰذا ان کو دینے میں تعدی شمار نہیں کی جائے گی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہاں اولاد سے مراد وہ اولاد ہے جو مرتہن کی کفالت میں ہو۔

دلیل: رہن کا عین مرتہن کے ہاتھ میں امانت ہے اس لئے ودیعت کی طرح ہو گیا۔ لہٰذا جس طرح امانت کی چیز کو اپنی اولاد سے حفاظت کروا سکتا ہے، اسی طرح رہن کی چیز کو بھی اپنی اولاد سے حفاظت کروا سکتا ہے۔

وَإِنْ حَفِظَهُ بِغَيْرِ مَنْ فِي عِيَالِهِ أَوْ أَوْدَعَهُ ضَمِنَ: ------ (۱) اگر مرتہن نے اپنے عیال کے علاوہ دوسروں سے مرہون چیز کی حفاظت کروائی اور وہ ہلاک ہو گئی تو وہ ضامن ہوگا۔ (۲) اس طرح عیال کے علاوہ دوسروں کے پاس مرہون چیز کی امانت رکھ دی اور وہ ہلاک ہو گئی تو مرتہن ضامن ہو جائے گا۔ **دلیل:** ان کو عیال سے حفاظت کروانا چاہئے اور ان کے پاس امانت رکھنا چاہئے، لہٰذا عیال کے علاوہ سے حفاظت کروانا اور امانت پر رکھنا تعدی کرنا ہے اس لئے مرتہن ضامن ہوگا۔

(۳) کیا جس کے پاس مرتہن نے امانت رکھی اس پر بھی ضمان لازم ہوگا یا نہیں؟ مثلاً زید نے خالد کے پاس رہن رکھا، اب خالد نے شاکر کے پاس امانت رکھ دی، یا شاکر سے حفاظت کروائی، اور شاکر اس کے عیال میں نہیں تھا، اور شاکر سے رہن کی چیز ہلاک ہو گئی تو خالد (مرتہن اول) پر اس کا ضمان لازم ہوگا، کیونکہ عیال کے علاوہ سے حفاظت کروائی، جو تعدی ہے۔ لیکن کیا شاکر (مرتہن ثانی) پر بھی ضمان لازم ہوگا یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے، امام صاحبؒ کے نزدیک شاکر پر ضمان نہیں ہے، اور صاحبین کے نزدیک شاکر پر ضمان ہے، باقی پورے دلائل کتاب الودیۃ میں بیان ہو چکے ہیں گئے، وہاں مطالعہ کریں۔

وَإِذَا تَعَدَّى الْمُرْتَهِنُ فِي الرَّهْنِ ضَمِنَهُ ضَمَانَ الْغَصْبِ: ----- اگر مرتہن رہن میں تعدی کر دے تو وہ اس کا ضامن ہوگا غصب کا ضمان اس کی پوری قیمت کا۔ یعنی مرہون پر تعدی اور زیادتی کی جس کی وجہ سے مرہون ہلاک ہو گئی تو اس کی جتنی قیمت تھی سب کا ضامن ہوگا۔ جس طرح غصب کرنے کے بعد ہلاک کر دے تو پوری قیمت کا ضامن ہوتا ہے۔

دلیل: قرض کی مقدار سے جو زیادہ ہے وہ امانت ہے اور امانت میں تعدی کرے تو سب کا ضمان لازم ہوتا ہے۔

وَلَوْ رَهَنَهُ خَاتَمًا فَجَعَلَهُ فِي خِنْصِرِهِ فَهُوَ ضَامِنٌ: ---- اگر انگوٹھی رہن پر رکھی اور مرتہن نے اس کو چھوٹی انگلی میں

پہن لیا اور رہن ہلاک ہو گیا تو ضامن ہوگا۔ **دلیل**: انگوٹھی کو استعمال کرنے کی وجہ سے تعدی کرنے والا ہو گیا، کیونکہ راہن نے پہننے کی اجازت نہیں دی تھی صرف حفاظت کرنے کہا تھا، اور اس نے استعمال کر کے تعدی کی جس وجہ سے ضمان لازم ہوگا۔ یاد رہے کہ دائیں کی چھوٹی انگلی، اور بائیں کی چھوٹی انگلی اس بارے میں برابر ہے، کیونکہ اس بارے میں لوگوں کی عادتیں مختلف ہیں۔

وَلَوْ جَعَلَهُ فِي بَقِيَّةِ الأَصَابِعِ كَانَ رَهْنًا بِمَا فِيهِ:------اور اگر باقی انگلیوں میں پہن لی تو رہن ہی ہوگا ضمان لازم نہیں ہوگا۔ **دلیل**: دوسری انگلیوں میں پہننے کی عادت نہیں ہے تو گویا کہ اس نے پہن کر حفاظت کی اس لئے ضمان لازم نہیں ہوگا۔
اور اسی طرح اگر چادر رہن پر رکھی تھی اور مرتہن اس چادر کو اگر عادت کے طور پر اوڑھا اور ہلاک ہوئی تو ضمان لازم ہوگا۔ اور اگر کندھے پر رکھ لیا تو ضمان لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ کندھے پر رکھا تو اس کو اوڑھنا نہیں کہتے ہیں بلکہ حفاظت کیلئے رکھنا کہتے ہیں اس لئے ضمان لازم نہیں ہوگا۔

وَلَوْ رَهَنَهُ سَيْفَيْنِ أَوْ ثَلاثَةً فَتَقَلَّدَهَا لَمْ يَضْمَنْ فِي الثَّلاثَةِ:------اگر دو تلوار یا تین تلوار رہن پر رکھا اور سب کو اس نے گلے میں ڈال لیا، اور سب ہلاک ہو گئی تو تیسری تلوار کا ضمان نہیں ہوگا، اور دو تلوار کا ضامن ہوگا۔
دلیل: یہ عادت ہے کہ بہادر لوگ جنگ میں دو تلوار کو گلے میں ڈالتے ہیں، اور تین تلوار کو گلے میں ڈالنے کی عادت نہیں ہے۔ لہٰذا اس تیسرے کے بارے یہی سمجھا جائے گا کہ حفاظت کے لئے ڈالا ہے اس لئے اس کی ضمان لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر انگوٹھی کے اوپر انگوٹھی پہن لی، اگر وہاں عادت ایسی ہو کہ دو انگوٹھی کے پہننے سے خوبصورتی ہوتی ہو تو ہلاک ہونے کی صورت میں دونوں کا ضامن ہو جائے گا، اور اگر خوبصورتی نہ ہو تو حفاظت کرنے والا شمار کیا جائے گا، اور کسی انگوٹھی کا ضمان لازم نہیں ہوگا۔

وَأُجْرَةُ الْبَيْتِ الَّذِي يُحْفَظُ فِيهِ الرَّهْنُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ:-----(۱) اس گھر کا کرایہ جس میں رہن کی حفاظت کی جا رہی ہو مرتہن پر ہوگا۔ (۲) اور اسی طرح حفاظت کرنے والے کی مزدوری بھی مرتہن پر ہوگی۔ (۳) اور چرواہے کی اجرت راہن پر ہے۔ (۴) اور رہن کا نفقہ بھی راہن پر ہوگا۔
قاعدہ: (۱) اور ہر وہ کام جو رہن کی مصلحت کے لئے ہو اور اس کو باقی رکھنے کے لئے ہو اس کی اجرت راہن پر ہوتی ہے، چاہے رہن کی قیمت قرض سے زیادہ ہو یا نہ ہو، کیونکہ عین رہن راہن کی ملکیت پر باقی ہے، اور ایسے ہی رہن کا نفع بھی راہن کی مملوک ہے اس لئے اس کی اصلاح کی اجرت اور اس کو باقی رکھنے کی اجرت راہن ہی پر ہی ہوگی، کیونکہ یہ اس کی ملکیت کے لئے خرچ ہے، جیسے کہ امانت میں ہوتا ہے۔ اور رہن کے کھانے کا خرچ اور پینے کا خرچ، اور چرانے والے کی اجرت بھی اسی معنی میں ہے، یعنی یہ جانور کا چارہ ہے، اور جانور راہن کا مال ہے۔ لہٰذا جانور کو کھلانے پلانے چرانے سے جانور بڑھتا ہے اور باقی رہتا ہے تو گویا کہ راہن کا مال بڑھا اور باقی رہا اس لئے راہن پر اس کی اجرت ہوگی۔ اور اس جنس میں سے غلام کا کپڑا ہے، اور رہن والے بچے کی دایہ کی اجرت ہے، اور باغ کو سیراب کرنے کی اجرت، نہر کھودنا، کھجور کی پیوند لگانا، کھجور کو کاٹنا، اور اس کے دیگر مصالح کو انجام دینا یہ سب راہن پر ہوگی۔
دلیل: اس سے یا تو رہن باقی رہتا ہے یا اس سے رہن میں بڑھوتری ہوتی ہے۔ اور رہن راہن کی ملکیت ہے اس لئے اس پر خرچ بھی

راہن کا ہوگا۔

قاعدہ:(۲):اور ہر وہ کام جو رہن کی حفاظت کے لئے ہو یا مرتہن کے قبضے کی طرف لوٹانے کے لئے ہو، یا رہن کے کسی حصے کو لوٹانے کے لئے ہو تو اس کا خرچ مرتہن پر ہے، مثلاً حفاظت کرنے والے کی اجرت، کیونکہ رہن کو اپنے پاس محبوس کرنا مرتہن کا حق ہے، اور مرتہن پر حفاظت بھی واجب ہے۔ لہٰذا حفاظت کا خرچ بھی مرتہن پر ہوگا۔ اسی طرح وہ گھر جس میں رہن کی چیز کی حفاظت کی جاتی ہو اس کا کرایہ بھی ظاہر روایت کے مطابق مرتہن پر ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ جانور کے ٹھہرانے کا کرایہ راہن پر ہوگا، جس طرح نفقہ راہن پر ہوتا ہے۔ **دلیل**: اس میں جانور کے باقی رکھنے کی کوشش ہے۔ اس لئے کرایہ راہن پر ہوگا۔

وَمِنْ هٰذَا الْقِسْمِ جُعْلُ الْآبِقِ:----اور اسی قسم میں سے ہے بھاگا ہوا غلام کو لانے والے کا مزدوری وہ مرتہن پر ہوگا۔ مثلاً کوئی غلام بھاگ گیا اب اس کو مرتہن کی طرف واپس لوٹانے کی مزدوری مرتہن پر ہوگا۔

دلیل: قبضے کی طرف لوٹانے کی ضرورت مرتہن کو ہے اس لئے لوٹنے کا خرچ بھی مرتہن ہی پر ہوگا۔ یاد رہے کہ یہ تفصیل اس وقت ہے جب مرہون چیز کی قیمت اور قرض برابر ہو۔ اور اگر مرہون چیز کی قیمت قرض سے زیادہ ہو تو جتنا قرض ہے اس مقدار کا خرچ مرتہن پر ہوگا، اور جو زیادہ ہے اس کا خرچ راہن پر ہوگا، کیونکہ یہ زیادہ مرتہن کے ہاتھ میں امانت ہے، اور غلام کو جو واپس لایا وہ قبض کو واپس کرنے کے لئے ہے، اور زیادہ میں مرتہن کا قبضہ گویا مالک کا قبضہ ہے، کیونکہ مرتہن امانت رکھنے والے کی طرح ہے لہٰذا یہ زیادہ کی مزدوری مالک (راہن) کے ذمے ہوگا۔ اس کے برخلاف گھر کی اجرت کے جو ہم نے ذکر کیا، وہاں مکمل اجرت مرتہن پر ہوتی ہے، چاہے رہن کی قیمت قرض سے زیادہ ہو، کیونکہ وہاں جو اجرت واجب ہے وہ محبوس کرنے کی وجہ سے ہے، اور مرتہن نے پورے ہی رہن کو محبوس کئے ہوا ہے اس لئے پوری اجرت واجب ہوگی۔ اور بھاگنے کی مزدوری میں ضمان کی وجہ سے لازم ہوتی ہے اس لئے جتنا ضمان ہے اس کی مقدار مرتہن پر لازم ہوگا۔

وَمُدَاوَدَةُ الْجِرَاحَةِ وَالْقُرُوْحِ وَمُعَالَجَةُ الْأَمْرَاضِ:----اور زخم کی دوا، پھوڑے کا علاج بیماری کے علاج اور جنایت کا فدیہ مضمون اور امانت پر تقسیم ہوگا۔ مثلاً (۱۰۰۰) روپے قرض ہے۔ اور پندرہ سو کا غلام رہن پر رکھا تو اب اس میں ایک ہزار مرتہن کا ضمان ہے اور پانچ سو راہن کی امانت ہے۔ اور اب علاج پر ایک سو پچاس خرچ ہوا، یا غلام نے کوئی جنایت کی جس میں ایک سو پچاس خرچ ہوا تو اب اس میں سو مرتہن پر ہوگا اور پچاس راہن پر ہوگا۔

وَالْخَرَاجُ عَلَى الرَّاهِنِ خَاصَّةً:-----اور خراج صرف راہن پر ہوگا۔ **دلیل**: یہ راہن کی ملکیت کا خرچ ہے اس لئے صرف راہن پر ہوگا۔

وَالْعُشْرُ فِيْمَا يَخْرُجُ مُقَدَّمٌ عَلٰى حَقِّ الْمُرْتَهِنِ:----اور زمین سے جو کچھ پیداوار نکلے گی اس میں سے عشر مرتہن کے حق سے پہلے دیا جائے گا۔ یعنی پہلے عشر ادا کی جائے گی، اور جو باقی نو حصے رہیں گے یہ مرتہن کے پاس رہن رہے گا۔

دلیل: عشر کا تعلق عین پیداوار کے ساتھ ہے، اور مرتہن کا حق اس کی مالیت کے ساتھ ہے۔ اور مالیت کا حق بعد میں ہوتا ہے اس لئے پہلے عشر ادا کیا جائے گا۔

وَلَا يَبْطُلُ الرَّهْنُ فِي الْبَاقِيْ: ------ اور باقی غلے میں رہن باطل نہیں ہوگا، کیونکہ عشر کا واجب ہونا راہن کے ملک کے خلاف نہیں ہے یعنی رہن میں مشاع نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر زمین کوئی حصہ دار نکل آئے اور گواہی سے حصہ ثابت کر دے تو رہن باطل ہو جائے گا، کیونکہ اس حصے کو اسی رہن کی زمین سے دینا ہوگا، لہٰذا اس میں شرکت ہو جائے گی، اس لئے رہن باطل ہو جائے گا۔

وَمَا أَدَّاهُ أَحَدُهُمَا مِمَّا وَجَبَ عَلٰى صَاحِبِهٖ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ: ----- جو کچھ دونوں میں سے ایک نے ادا کیا جو دوسرے پر واجب تھا تو وہ تبرع اور احسان ہوگا۔ مثلاً مرتہن پر حفاظت کے گھر کا کرایہ واجب تھا اس کو راہن نے قاضی کے حکم کے بغیر ادا کر دیا تو یہ تبرع اور احسان ہوگا، اس خرچ کو مرتہن سے لینا چاہے تو نہیں لے سکتا۔ لیکن اگر قاضی کے حکم سے ادا کیا تو مرتہن سے واپس لیگا۔ اسی طرح راہن پر غلام کا نفقہ واجب تھا مرتہن نے اس کو قاضی کے حکم کے بغیر ادا کر دیا تو راہن سے واپس نہیں لے سکے گا لیکن قاضی کے حکم سے ادا کیا تو واپس لے سکے گا۔ **دلیل:** قاضی کی حکومت عام ہے لہٰذا اس کی حکم سے دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ خود مرتہن نے ادا کرنے کا حکم دیا تھا۔ اس لئے لے سکے گا۔ اور امام صاحبؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر صاحب حاضر ہو اور پھر خرچ کر دیا تو واپس نہیں لیگا، چاہے قاضی کے حکم ہی سے کیوں نہ ہو۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں یعنی حاضر ہو یا غائب ہو واپس لے سکتا ہے۔

یاد رہے کہ یہ مسئلہ حجر کے فروع کا مسئلہ ہے۔ یعنی امام صاحبؒ سامنے والا حاضر ہو اور قاضی اس پر حجر کر دے یعنی اس کو مفلس قرار دے اور خرچ کرنے روک دے تو حجر نہیں ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حجر ہو جائے گا، اس لئے مرتہن حاضر ہو تب بھی اپنا دیا ہوا مال وصول کرے گا، اور غائب ہو تب بھی وصول کرے گا۔

بَابُ مَا يَجُوْزُ اِرْتِهَانُهُ وَالْاِرْتِهَانُ بِهٖ وَمَا لَا يَجُوْزُ

(یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جن کا رہن لینا اور جن کے عوض رہن لینا جائز ہے اور جائز نہیں ہے)

وَلَا يَجُوْزُ رَهْنُ الْمُشَاعِ: ---- اور جائز نہیں ہے مشترک چیز کو رہن رکھنا۔ یعنی جو چیز راہن اور دوسرے کے درمیان مشترک ہو ابھی تک تقسیم نہیں ہوئی ہے اس کو رہن پر رکھنا جائز نہیں۔ اور اسی کو مشاع کہتے ہیں۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مشترک چیز کا رہن رکھنا جائز ہے۔ لہٰذا ان کے نزدیک مشاع اس چیز کو قبول کرتا ہے جو ان کے نزدیک رہن کا حکم ہے اور وہ اس کا بیع کے لئے متعین ہونا ہے، پس رہن بیع کے درجے میں ہے، اور شرکت کی چیز میں بیع ہوتی تو رہن رکھنا بھی جائز ہوگا۔ **دلیل:** جس طرح مشترک چیز کو بیچنا جائز

ہے اسی طرح اس کو رہن پر رکھنا بھی جائز ہے۔ **ھماری دلیل**: (۱) رہن ید استفاء کا ثابت کرتا ہے، پس جس چیز کا عقد ہو سکتا ہو اور وہ شرکت کی ہو تو اس میں رہن متصور نہیں ہے۔ یعنی رہن کے لئے ضروری ہے کہ پورے رہن پر قبضہ ہوتا کہ اس کی وجہ سے راہن مجبور ہو کر جلدی سے قرض ادا کر دے، اور شرکت کی چیز ہوگی تو پورے رہن پر قبضہ نہیں ہوا اس لئے اس کا رہن رکھنا بھی جائز نہیں۔ (۲) رہن کا موجب ہمیشہ کا حبس ہے کیونکہ رہن مقبوض ہو کر ہی مشروع ہوا ہے یا تو آیت فرہان مقبوضہ کی وجہ سے یا مقصود رہن کی طرف نظر کرتے ہوئے۔ یعنی رہن سے اتنا مضبوطی حاصل ہو جائے کہ راہن قرض کا انکار نہ کر سکے اور وہ حبس دائمی سے حاصل ہوگا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ لہٰذا حبس دائمی کی طرف استحقاق حبس ہی مفضی ہوتا ہے اور اگر ہم مشاع میں رہن کو جائز قرار دے دیں تو دائمی حبس فوت ہو جائے گا، کیونکہ منافع کی تقسیم ضروری ہے تو ایسا ہو جائے گا کہ گویا کہ راہن نے یوں کہا کہ میں نے ایک دن تمہارے پس رہن پر رکھا اور دوسرے دن رہن پر نہیں رکھا، لہٰذا ان چیزوں میں رہن جائز نہیں جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہیں اور ان میں بھی جائز نہیں ہے جو تقسیم کا احتمال نہیں رکھتیں۔ اس کے برخلاف اگر ہبہ کرے اس چیز کو جس کی تقسیم نہیں ہو سکتی ہو تو اس کا مشاع ہبہ جائز ہے۔ کیونکہ تقسیم کا تاوان ہبہ سے مانع ہوتا ہے اور یہ انہی چیزوں میں ہوتا ہے جن کی تقسیم ہو سکتی ہو۔ البتہ ہبہ کا حکم وہ تو ملکیت ہے اور مشاع ملکیت کو قبول کرتا ہے۔ یعنی ہبہ کا مقصد مالک بننا ہے، اور مشترکہ چیز کا بھی مالک بن سکتا ہے اس لئے اس کا ہبہ جائز ہے۔ اور رہن کا مقصد مکمل قبضہ ہے مالک بننا نہیں ہے، اور شرکت میں مکمل قبضہ نہیں ہوگا اس لئے اس کا رہن بھی جائز نہیں ہے چاہے وہ چیز تقسیم ہو سکتی ہو یا نہ ہو سکتی ہو۔

وَلَا يَجُوْزُ مِنْ شَرِيْكِهٖ:---- اور شریک کے پاس ہی رہن رکھے تو بھی جائز نہیں ہے۔ **دلیل**: اگر پہلی صورت کی جائے یعنی پورے رہن پر قبضہ (ید استیفاء) تو یہ بھی ممکن نہیں، کیونکہ آدھے چیز پر قبضہ خود شریک کی ملکیت کی وجہ سے ہے، اور آدھے رہن پر قبضہ رہن کے اعتبار سے ہوگا، اس طرح پورے رہن پر قبضہ نہیں ہوا۔ اور اگر دوسری صورت کی جائے، یعنی ہمیشہ کا حبس تو یہ صورت بھی نہیں ہوگی، کیونکہ مثلاً مکان رہن پر ہے تو اس میں ایک دن اپنی ملکیت کی وجہ میں ہوگا، اور دوسرے دن رہن کی وجہ سے ہوگا تو اس صورت میں حبس دائمی نہیں ہوا اس لئے یہ صورت بھی جائز نہیں ہے۔

وَالشُّيُوْعُ الطَّارِئُ يَمْنَعُ بَقَاءَ الرَّهْنِ:---- اور طاری ہونے والی شرکت کی وجہ سے مبسوط کی روایت کے مطابق رہن باقی نہیں رہے گا۔ یعنی رہن رکھتے وقت شرکت نہیں تھی بعد میں شرکت ہوگئی تو مبسوط میں ہے کہ اس سے رہن ختم ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ رہن ختم نہیں ہوگا۔ **دلیل**: باقی رہنا شروع سے زیادہ آسان ہے، لہٰذا یہ ہبہ کی طرح ہو گیا۔ یعنی شروع ہی سے شرکت ہو یہ مشکل ہے اور رہن رکھنے کے بعد شرکت ہو جائے یہ آسان ہے اس لئے رہن ختم نہیں ہوگا، جیسے ہبہ میں بعد میں شرکت ہو جائے تو ہبہ برقرار رہتا ہے۔

پهلی روایت کی دلیل: بعد میں شرکت کی وجہ سے بھی وہ رہن کا محل نہیں رہا اس لئے رہن ختم ہو جائے گا اور اس میں شروع اور بعد میں برابر ہے، جیسے ذی رحم محرم سے نکاح کرنا، ابتداء میں بھی حرام ہے اور درمیان بھی حرام ہے، اسی طرح درمیان میں بھی رہن کا محل نہیں رہا تو

رہن ختم ہو جائے گا۔

اس کے برخلاف کے، کیونکہ ہبہ کا مقصد ملکیت ہے اس لئے شرکت ہو تب بھی ہبہ کے ذریعہ ملکیت ہو جائے گی، اور جو ہبہ تقسیم کے قابل ہو اس میں شروع میں اس لئے جائز قرار نہیں دیا کہ ہبہ کرنے والے کو تقسیم کا خرچ پڑے گا اور درمیان میں یہ خرچ نہیں پڑے گا اس لئے ہبہ نہیں ٹوٹے گا، جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہبہ کر دیا اور بعد میں بعض ہبہ کو واپس کرنا چاہے تو کر سکتا ہے اور اس سے ہبہ نہیں ٹوٹے گا، اور رہن کرنے کے بعد بعض رہن کو واپس لینا چاہے تو نہیں لے سکتا، پورا رہن ختم ہو جائے گا۔

وَلَا رَهْنُ ثَمَرَةٍ عَلَى رُءُوْسِ النَّخِيْلِ دُوْنَ النَّخِيْلِ: ۔۔۔۔(۱) اور جائز نہیں ہے پھل کا رہن رکھنا درخت کے اوپر بغیر درخت کے۔ (۲) اسی طرح کھیتی کا رہن رکھنا زمین میں بغیر زمین کے بھی جائز نہیں ہے۔ (۳) اور کھجور کے درخت کو رہن پر رکھنا بغیر زمین کے یہ بھی جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** پھل درخت کے ساتھ اور کھیتی زمین کے ساتھ، اور درخت زمین کے ساتھ پیدائشی طور پر متصل ہے اس لئے مرہون چیز درخت اور زمین سے الگ نہیں ہوا پس یہ شرکت ہو گئی، اس لئے مرتہن کا پورا قبضہ نہیں ہو سکے گا اور مرتہن کا رہن پر پورا قبضہ ہونا ضروری ہے اس لئے اسی طرح رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔

وَ كَذَا إِذَا رَهَنَ الْأَرْضَ دُوْنَ النَّخِيْلِ أَوْ دُوْنَ الزَّرْعِ: ۔۔۔۔اسی طرح یہ بھی جائز نہیں ہے کہ زمین رہن پر رکھے اور درخت رہن پر نہیں رکھے، اور یہ بھی جائز نہیں ہے کہ زمین کو رہن پر رکھے کھیتی کو رہن پر نہیں رکھے۔ اور یہ بھی جائز نہیں ہے کہ کھجور کے درخت کو رہن پر رکھے لیکن زمین کو رہن پر نہیں رکھے۔ **دلیل:** یہاں اتصال دونوں طرف سے قائم ہے، لہٰذا قاعدہ کلیہ یہ ہوا کہ مرہون چیز ایسی چیز کے ساتھ متصل ہو جو رہن پر نہیں ہے تو یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ اکیلا رہن کی چیز پر قبضہ نہیں کر سکتا۔

اور امام صاحبؒ سے کی ایک روایت ہے کہ زمین کو بغیر درخت کے رہن پر رکھے تو جائز ہے۔ **دلیل:** درخت اگنے والے کا نام ہے، لہٰذا یوں سمجھا جائے گا کہ درخت کو بھی رہن پر نہیں رکھا اور اس کی جڑ میں جو زمین ہے اس کو بھی رہن پر نہیں رکھا تو چونکہ زمین اور درخت دونوں مستثنیٰ ہیں اس لئے یہ صورت جائز ہو گی۔ اس کے برخلاف اگر یہ کہا کہ گھر رہن پر ہے اور اس کی عمارت رہن پر نہیں ہے تو یہ رہن جائز نہیں، کیونکہ عمارت کا ہی نام گھر ہے، لہٰذا عمارت کا تو پوری زمین رہن پر ہو جائے گی، حالانکہ زمین تو راہن کی ملکیت ہے۔ لہٰذا راہن کی زمین بناء کے ساتھ مشغول ہے، پس یہ مشاع کا رہن ہوا اس لئے یہ جائز نہیں ہے۔

وَلَوْ رَهَنَ النَّخِيْلَ بِمَوَاضِعِهَا جَازَ: ۔۔۔۔اگر درختوں کو ان کی جگہ سمیت رہن رکھا تو جائز ہے۔ **دلیل:** یہ مجاورات ہے، اور مجاورات صحت رہن سے مانع نہیں ہے، کیونکہ اس میں شرکت نہیں پایا جاتا۔ یعنی درخت وقتی طور پر متصل ہے ہمیشہ کے لئے متصل نہیں ہے، اس لئے اسی طرح رہن رکھنا صحیح ہے۔

وَلَوْ كَانَ فِيْهِ ثَمَرٌ يَدْخُلُ فِي الرَّهْنِ: ۔۔۔۔اگر درخت میں کھجور ہے تو کھجور بھی رہن میں داخل ہو جائے گا۔

دلیل: کھجور درخت کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے اس کے تابع ہے اس لئے عقد رہن کو صحیح کرنے کے لئے تبعاً داخل ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر کھجور کا درخت بیچا اور اس پر لگا ہوا پھل نہیں بیچا تو پھل بیع میں داخل نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں داخل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن رہن میں پھل کو داخل کئے بغیر شرکت ہو جائے گی جو کہ جائز نہیں ہے اس لئے رہن میں پھل ذکر کئے بغیر بھی داخل ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر گھر کو رہن پر رکھا اور اس میں جو سامان ہے اسکو رہن پر رکھنے کا ذکر نہیں کیا تو گھر کا سامان رہن میں داخل نہیں ہوگا۔

دلیل: سامان گھر سے بالکل الگ چیز ہے، گھر کے تابع نہیں ہے اس لئے وہ رہن میں داخل نہیں ہوگا۔

وَكَذَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ وَالرَّطْبَةُ فِي رَهْنِ الْأَرْضِ: ---- اسی طرح زمین کے رہن رکھنے میں کھیتی اور پودے داخل ہو جائیں گے، اور بیع میں داخل نہیں ہوں گے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو پھل میں ہم نے ذکر کیا ہے۔

وجه فرق: کھیتی اور گھاس کو رہن میں داخل نہیں کریں گے تو زمین کو رہن پر رکھنا ہی درست نہیں ہوگا، اس لئے زمین کے رہن میں کھیتی اور گھاس داخل ہو جائیں گے، اور زمین کے بیچنے میں کھیتی اور گھاس داخل نہیں ہوتے اسلئے اس کو داخل کئے بغیر بھی زمین کی بیع ہو جائے گی۔

وَيَدْخُلُ الْبِنَاءُ وَالْغَرْسُ فِي رَهْنِ الْأَرْضِ: ---- اور زمین، گھر اور گاؤں کو رہن رکھنے میں عمارت داخل ہوں گے۔ اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے بیان کی۔ یعنی زمین کے ساتھ درخت کا تعلق اور گاؤں کے ساتھ عمارت کا تعلق اتصال کا تعلق ہے، اس لئے زمین رہن پر رکھا تو کھیتی بھی رہن میں داخل ہو جائے گی، اور گاؤں کو رہن پر رکھا تو عمارت بھی رہن میں داخل ہو جائے گی۔

وَلَوْ رَهَنَ الدَّارَ بِمَا فِيْهَا جَازَ: ---- اور اگر گھر اور جو اس میں ہے سب کو رہن پر رکھا تو جائز ہے۔ **دلیل:** یہاں دونوں رہن پر ہونے کی وجہ سے شرکت نہیں ہے اس لئے رہن رکھنا صحیح ہو جائے گا۔

وَلَوِ اسْتَحَقَّ بَعْضَهُ إِنْ كَانَ الْبَاقِي يَجُوْزُ: ---- اور اگر رہن کا بعض حصہ کسی کا مستحق نکل گیا تو اگر باقی حصہ اتنا رہ گیا کہ اس پر ابتداءً رہن صحیح ہو تو باقی حصے پر رہن صحیح رہے گا۔ اور اگر باقی حصے پر ابتداءً رہن صحیح نہ ہو تو پورا رہن باطل ہو جائے گا۔ مثلاً کسی نے گھر رہن پر رکھا بعد میں اس میں کسی کا آدھا حصہ نکل گیا، اب یوں دیکھو کہ باقی آدھا شروع سے رہن پر رکھتا تو رہن صحیح ہوتا تو یہ باقی رہن پر برقرار رہے گا۔ اور اگر اس باقی پر شروع سے رہن رکھنا جائز نہیں ہوتا تو شرکت کی وجہ سے دونوں حصے کا رہن باطل ہو جائے گا۔

دلیل: یہاں رہن کو ایسا شمار کیا جائے گا گویا کہ وہ باقی حصے پر ہی ہوا ہے، اس لئے یہ رہن درست ہوگا۔

قاعدہ: راہن کے سامان سے مرہون خالی کر کے سپرد کرے تو سپرد سمجھا جائے گا، اس کی سات مثالیں دے رہے ہیں۔

(۱) رہن رکھا ہوا گھر میں خود راہن موجود ہے تو رہن کا سپرد کرنا نہیں سمجھا جائے گا۔

(۲) رہن شدہ گھر میں راہن کا سامان موجود ہے تو سپرد نہیں سمجھا جائے گا۔

(۳) رہن شدہ برتن میں راہن کا سامان موجود ہے تو سپرد نہیں سمجھا جائے گا۔

(۴) جانور رہن پر رکھا اور اس پر راہن کا بوجھ ہو تو سپردگی نہیں ہوگی، کیونکہ بوجھ نے جانور کو مشغول کر رکھا ہے۔ ہاں بوجھ اتار دے اور جانور کو سپرد کرے تب سپردگی ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر بوجھ کو رہن پر رکھا اور جانور کو رہن پر نہیں رکھا تو رہن تام ہو جائے گا اگر جانور کو مرتہن کے حوالے کر دے، کیونکہ جانور بوجھ کے ساتھ مشغول ہے، تو ایسا ہو گیا کہ سامان کو رہن پر رکھا جبکہ وہ سامان گھر میں تھا، یا برتن میں تھا۔ (۵) بوجھ رہن پر رکھا اور جانور رہن پر نہیں رکھا، اور جانور اور بوجھ مرتہن کے حوالے کر دیا تو بوجھ کو سپرد کرنا سمجھا جائے گا۔ کیونکہ بوجھ جانور کے ساتھ مشغول نہیں ہے بلکہ جانور بوجھ کے ساتھ مشغول ہے۔

(۶) سامان رہن پر رکھا، اور گھر رہن پر نہیں رکھا، اور گھر حوالہ کر دیا تو سامان حوالہ سمجھا جائے گا۔

(۷) سامان برتن میں تھا، اور سامان کو رہن پر رکھا اور برتن رہن پر نہیں رکھا، اور برتن حوالہ کر دیا تو سامان سپرد کرنا سمجھا جائے گا، کیونکہ سامان مشغول نہیں ہے بلکہ گھر سامان کے ساتھ مشغول ہے۔ اس کے برخلاف اگر گھوڑے پر زین تھا اس کو رہن پر رکھا، یا گھوڑے کے سر میں لگام تھا اس کو رہن پر رکھا، اور گھوڑے کو زین اور لگام کے ساتھ مرتہن کو دے دیا تو سپرد کرنا نہیں سمجھا جائے گا، جب تک کہ زین اور لگام کو نکال نہ لے اور پھر مرتہن کو سپرد کرے، کیونکہ زین اور لگام جانور کے تابع ہے، جیسا کہ پھل درخت کے تابع ہے، یہاں تک کہ اگر گھوڑا رہن پر رکھا تو زین اور لگام بغیر ذکر کئے ہوئے رہن میں داخل ہو جائیں گے۔

وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ بِالْأَمَانَاتِ ----- وَمَالِ الشِّرْكَةِ: ---- اور امانتوں بدلے میں رہن رکھنا صحیح نہیں ہے۔

جیسے امانت کی چیزیں اور مانگی ہوئی چیزیں اور مضاربت کا مال اور شرکت کا مال۔ مثلاً کسی کے پاس مال امانت کے طور پر رکھا ہوا ہے اس کے بدلے میں کسی چیز کو رہن پر رکھنا جائز نہیں۔ **دلیل:** رہن کے باب میں قبضہ مضمون ہوتا ہے، اس لئے ضمان ثابت ہونا ضروری۔ تا کہ یہ قبضہ مضمون ہو جائے، اور مرہون چیز سے قرض وصول کرنا متحقق ہو جائے۔ یعنی رہن اس چیز کے بدلے میں رکھا جاتا ہے جس کا ضمان لازم ہوتا ہوتا کہ اگر قرض ادا نہ ہو تو رہن سے اپنا قرض وصول کرے، اور امانت ایسی چیز ہے کہ اس کے ہلاک ہونے سے اس کا ضمان لازم نہیں ہوتا اس لئے اس کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔

وَكَذٰلِكَ لَا يَصِحُّ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُوْنَةِ بِغَيْرِهَا: ---- اسی طرح مضمون بغیر ھا، کے بدلے رہن رکھنا جائز نہیں، جیسے مبیع بائع کے ہاتھ میں ہو۔ **فائدہ:** مبیع بائع کے ہاتھ میں ہو اور ہلاک ہو جائے تو بائع پر اس کا ضمان لازم نہیں ہوتا، کیونکہ ابھی یہ اسی کی چیز ہے، اور اس ہلاک کی وجہ سے اب مشتری سے اس کی قیمت نہیں لے سکتا۔ اس مبیع کو مضمون بغیر ھا کہتے ہیں۔ اور جس چیز کے ہلاک ہونے سے اس کی قیمت لازم ہو، یا اس کی مثل لازم ہو تو اس کو مضمون بعینھا کہتے ہیں۔ جیسے کسی نے گندم غصب کر لیا تو غاصب پر گندم ہلاک ہونے کی صورت میں گندم کے مثل لازم ہوتا ہے، اور اگر گائے غصب کر لی تو ہلاک ہونے کی صورت میں غاصب پر اس کی قیمت لازم ہوتی ہو۔ لہٰذا مضمون بغیر ھا کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔

دلیل: مبیع ہلاک ہو جائے تو بائع پر ضمان واجب نہیں ہوتا، البتہ اس مبیع کی قیمت ساقط ہو جاتی ہے، جو بائع کا حق ہے، اس لئے مبیع کے

بدلے رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ بہر حال وہ اعیان جو مضمون بعینھا ہے، یعنی اس کے ہلاک ہونے سے اس کی مثل لازم ہو، یا اس کی قیمت لازم ہو، جیسے غصب کیا ہوا مال، اور خلع کا بدل، اور مہر کا بدل، اور قتل عمد سے صلح کا بدل تو ان چیزوں کے بدلے میں رہن درست ہے۔ مثلاً (۱) زید نے خالد کا مال غصب کیا، تو زید پر خالد کا مال واپس کرنا لازم ہے، اور وہ مال ہلاک ہو گیا تو اس پر اسکی قیمت لازم ہوگی، اور اگر اس مال کے بدلے میں زید خالد کے پاس رہن رکھنا چاہے تو جائز ہے۔ (۲) بدل خلع کے بدلے رہن رکھنا جائز ہے، مثلاً زینب نے زید سے پانچ سو درہم کے بدلے خلع لیا، اور اس خلع کے بدلے میں زید کے پاس رہن رکھا تو جائز ہے۔ (۳) قتل عمد کے بدلے میں پانچ سو درہم پر صلح کی، اب اگر یہ ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت لازم ہوتی ہے، لہٰذا اگر قتل عمد کے بدلے میں جو پانچ سو درہم پر صلح ہوئی، اس کے بدلے میں رہن رکھنا چاہے تو جائز ہے۔

دلیل: ان کا ضمان مقرر ہے، اگر وہ چیز خود موجود ہے تو اس چیز کو واپس کرنا ہوگا، اور اگر ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت واجب ہوگی، پس رہن ایسی چیز کے بدلے میں ہوا جو مضمون بعینھا ہے، اس لئے رہن صحیح ہوگا۔

وَالرَّهْنُ بِالدَّرَكِ بَاطِلٌ وَالْكَفَالَةُ بِالدَّرَكِ جَائِزَةٌ: ----- اور درک کے بدلے رہن رکھنا جائز نہیں ہے اور درک کے لئے کفیل بننا جائز ہے۔ درک کا مطلب یہ ہے کہ زید خالد سے کہے کہ تم پر کوئی قرض آئے تو اس کا ذمہ دار میں ہوں۔

دونوں میں فرق: رہن بالدرک اس لئے جائز نہیں ہے کہ رہن ہوتا ہے قرض وصول کرنے کے لئے اور جب تک قرض واجب نہ ہوا ہو اس کو وصول کیسے کرے گا، اور زمان مستقبل کی طرف مالک بنانے کو منسوب کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے درک کے لئے رہن جائز نہیں ہے۔ اور کفالہ ہوتا ہے صرف اپنے اوپر مطالبہ لازم کرنے کے لئے، اور بغیر قرض کے مطالبہ لازم کر سکتا ہے، اور فعل کو لازم کرنا مستقبل کی طرف منسوب کرتے ہوئے صحیح ہے، اس لئے کفالہ بالدرک جائز ہے۔ جیسے نماز اور روزہ رکھنے کا نذر مان لے تو یہ جائز ہے، حالانکہ یہ نماز اس پر واجب نہیں تھی لیکن اپنے اوپر اس کے کرنے کا التزام کر لیا، اسی طرح کفالہ بالدرک میں اپنے اوپر اس کے کرنے کا التزام کر لیا تو جائز ہے۔ پس یہی وجہ ہے کہ کفالہ بما ذاب له علی فلان یعنی فلاں پر جو قرض آئے میں اس کے ادا کرنے کا کفیل ہوں۔ تو یہ جائز ہے لیکن اس کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے، اسی طرح کفالہ بالدرک جائز ہے، اور رہن بالدرک جائز نہیں ہے۔

فَلَوْ قَبَضَهٗ قَبْلَ الْوُجُوْبِ فَهَلَكَ عِنْدَهٗ يَهْلَكُ أَمَانَةً: ------ اور اگر قرض کے واجب ہونے سے پہلے مرہون چیز پر قبضہ کر لیا، اور وہ مرہون کی چیز ہلاک ہو گئی تو یہ امانت کے طور پر ہلاک شمار ہوگی۔ مثلاً درک کے بدلے رہن کا معاملہ طے ہوا، اور مشتری نے مثلاً گائے بائع کے پاس رہن رکھ دیا، اور وہ گائے ہلاک ہو گئی چونکہ رکھنا درست نہیں تھا اس لئے یوں سمجھا جائے گا کہ یہ گائے امانت کے طور پر بائع کے پاس تھی اور امانت کے ہلاک ہونے میں ضمان لازم نہیں ہوتا اسلئے بائع پر اس گائے کا کوئی ضمان لازم نہیں ہوگا۔

دلیل: یہ ہی رہن نہیں ہے، کیونکہ یہ باطل واقع ہوا ہے۔ اس لئے ضمان نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اس قرض کا جس کا وعدہ کیا ہو اس کے بدلے میں رہن رکھے مثلاً زید کہے کہ میں تمہارے پاس رہن رکھتا ہوں اس شرط پر کہ تم ایک ہزار درہم قرض دو گے، کیونکہ عام قاعدہ یہ ہے

کہ قرض دینے والا پہلے رہن کی چیز لیتا ہے پھر قرض دیتا ہے، جس کو قرض موعود کہتے ہیں، اس میں بھی ابھی قرض موجود نہیں ہے، اور رہن کی چیز مرتہن کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی تو یہ اس قرض کے بدلے میں ہلاک شمار ہوگی جس کو متعین کیا تھا، لیکن چونکہ غریب کو اس کی ضرورت پڑتی ہے اسلئے اسکے بدلے میں رہن پر رکھنا جائز ہوگیا، اور رہن کی چیز مرتہن کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی تو یہ اس قرض کے بدلے میں ہلاک شمار ہوگی جس کو متعین کیا تھا، اور ضرورت کی بنا پر وعدہ والے قرض کو موجود مان لیا گیا۔ پس رہن کے طور پر ہی قبضہ کیا گیا ہے جو موجود ماننے کے اعتبار سے صحیح ہے، اس لئے موجود کا حکم دے دیا جائے گا، جیسے کہ بھاؤ کے طور پر قبضہ کیا ہو اور پھر مبیع ہلاک ہو جائے تو اس کا ضامن بنتا ہے۔

وَيَصِحُّ الرَّهْنُ بِرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ وَبِثَمَنِ الصَّرْفِ: ------- (۱) اور صحیح ہے رہن رکھنا بیع سلم کے راس المال کے بدلے۔ (۲) اور بیع صرف کے ثمن کے بدلے۔ (۳) اور مسلم فیہ کے بدلے۔ مثلاً کسی نے بیع سلم کی اور مشتری نے بائع کو ثمن یعنی راس المال دیا اور راس المال کے بدلے بائع نے کوئی چیز رہن پر رکھی تو رہن رکھنا جائز ہے۔ اسی طرح کسی نے بیع صرف میں جو ثمن ہے اس کے لئے رہن رکھے تو یہ بھی جائز ہے۔ اور اسی طرح بیع سلم میں جو مبیع ہے جس کو مسلم فیہ کہتے ہیں اس کے بدلے رہن رکھنا جائز ہے۔

امام زفرؒ کے نزدیک ان تینوں کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** ان تینوں میں نقد وصول کرنا ہوتا ہے، اور رہن کی صورت میں اس کے بدلے میں دینا ہوتا ہے تو دونوں ایک جیسے نہیں ہوئے، اور ان تینوں میں بدلہ دینا ممنوع ہے۔ مثلاً بیع سلم کا جو راُس المال ہے اس میں دو شرطیں ہیں۔ (۱) اس پر عقد کی مجلس میں قبضہ کرنا ضروری ہے۔ (۲) اس کے بدلے میں کوئی دوسری چیز لینا جائز نہیں وہی رأس المال لینا ہوگا جو متعین ہوا ہے۔ اور اس کے بدلے میں مرہون چیز لینے کی صورت میں دوسری چیز لینا پڑا، حالانکہ ان میں دوسری چیز لینا جائز نہیں اس لئے اس کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح بیع صرف کا جو ثمن ہے اس میں بھی دو شرطیں ہیں۔ (۱) اس پر عقد کی مجلس میں قبضہ کرنا ضروری ہے (۲) اس کے بدلے میں کوئی چیز لینا جائز نہیں، اور مرہون چیز لینے کی صورت میں دوسری چیز لینا ہوا، حالانکہ ان میں دوسری چیز لینا جائز نہیں، اسلئے رہن لینا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح بیع سلم میں جو مبیع ہے، جس کو مسلم فیہ کہتے ہیں اس پر بھی وقت پر قبضہ کرنا ضروری ہے، اور اسکے بدلے میں بھی کوئی چیز لینا جائز نہیں ہے اسلئے اس کے بدلے میں رہن کی چیز لینا بھی جائز نہیں ہے۔

ھماری دلیل: مالیت میں دونوں ایک طرح ہیں، اسلئے مال ہونے کی حیثیت سے وصول کرنا پایا گیا، یعنی مرہون چیز کی دو حیثیت ہیں۔ (۱) یہ مرتہن کے ہاتھ میں امانت ہے۔ (۲) اگر یہ ہلاک ہو جائے تو اسکی قیمت کے برابر قرض کم ہو جاتا ہے، اور یہ قرض کم ہونا مالیت ہونے، اور مضمون ہونے کی دلیل ہے، اور سلم کا راس المال، بیع صرف کا ثمن، اور مسلم فیہ یہ تینوں بھی مال ہیں اور مضمون ہیں، یعنی انکے ہلاک ہونے سے اس کی قیمت لازم ہوتی ہے، اس لئے مضمون ہونے میں دونوں یکساں ہوگئے، اس لئے ان تینوں مالوں کے بدلے رہن لینا جائز ہوگا۔

وَالرَّهْنُ بِالْمَبِيْعِ بَاطِلٌ: ------- مبیع کے بدلے میں رہن رکھنا باطل ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

دلیل: بیع مضمون لعینہ نہیں ہے، بلکہ مضمون لغیرہ ہے، یعنی مبیع کے ہلاک ہونے سے بائع پر اس کی قیمت لازم نہیں ہوتی، صرف اتنا ہوتا ہے کہ اس کے بدلے میں جو ثمن آتا اب وہ نہیں ملے گا۔ اس لئے بیع کے بدلے میں مشتری کے پاس رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔

فَإِنْ هَلَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ : ------ پس اگر مرہون چیز مشتری کے پاس ہلاک ہوگئی تو بغیر کسی چیز کی ہلاک ہوگی۔
دلیل: رہن جب باطل ہو گیا تو اب اس کا اعتبار نہیں ہے، لہٰذا بائع کی اجازت سے مشتری کا رہن پر امانت کے طور پر قبضہ شمار کیا جائے گا اور امانت کے ہلاک ہونے سے ضمان لازم نہیں ہوتا۔ اس کے ہلاک ہونے سے مشتری پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔

وَإِنْ هَلَكَ الرَّهْنُ بِثَمَنِ الصَّرْفِ : ------- اور اگر مرہون چیز ہلاک ہو جائے مجلس عقد میں تو بیع صرف اور بیع سلم پورے ہو گئے اور مرتہن حکماً اپنے حق کو وصول کرنے والا ہو گیا۔ مثلاً کسی نے بیع صرف کی یا بیع سلم کی اور بائع نے مبیع دیدی اور مشتری نے ثمن کے بدلے کوئی چیز بائع کے پاس رہن رکھی۔ پھر مجلس عقد ہی میں رہن کی چیز بائع کے ہاتھ سے ہلاک ہو گئی تو بیع صرف اور بیع سلم مکمل ہو جائیں گے۔ **دلیل:** کیونکہ اس نے حکماً اپنی چیز پر قبضہ کر لیا۔ اس لئے یہ دونوں بیع تام ہو جائیں گے۔

وَإِنِ افْتَرَقَا قَبْلَ هَلَاكِ الرَّهْنِ بَطَلَا : ------ اگر رہن ہلاک نہیں ہوا اس سے پہلے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو بیع صرف، اور بیع سلم باطل ہو گئی۔ **دلیل:** کیونکہ حقیقت میں اور حکماً بھی قبضہ فوت ہو گیا۔ کیونکہ بیع صرف اور بیع سلم میں مجلس عقد میں ثمن پر قبضہ کرنا ضروری ہے، لیکن مشتری نے ثمن نہیں دیا، اور جو رہن کی چیز دی تھی وہ بھی ہلاک نہیں ہوئی، اس لئے حکماً اس پر بھی قبضہ نہیں ہوا، اس قبضے کے فوت ہونے کی وجہ سے یہ دونوں بیع باطل ہو جائیں گی۔

وَإِنْ هَلَكَ الرَّهْنُ بِالْمُسْلَمِ فِيْهِ بَطَلَ السَّلَمُ بِهَلَاكِهٖ : ---- اگر مسلم فیہ کے بدلے میں جو رہن رکھا تھا وہ ہلاک ہو گیا تو اس کے ہلاک ہونے سے بیع سلم مکمل ہو جائے گی۔ یعنی بیع سلم میں مشتری نے راس المال (ثمن) دیا اور بائع نے مسلم فیہ (مبیع) کے بجائے رہن کی چیز دی، اب رہن کی چیز مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہو گئی تو گویا کہ مشتری نے مسلم فیہ مبیع پر قبضہ کر لیا اس لئے اب بیع سلم مکمل ہو گئی۔ یہاں متن میں بَطَلَ کا ترجمہ باطل ہونا نہیں ہے، بلکہ مکمل ہونا ہے اس لئے صاحب ہدایہ نے معناہ کہہ کر اس کا ترجمہ بیان کیا کہ یہاں بَطَلَ کا ترجمہ ہے بیع مکمل ہو کر ختم ہو گیا، کیونکہ رب السلم نے مسلم فیہ کے عوض پر قبضہ کر لیا اور وہ اس کے پاس ہلاک ہو گیا ہے تو ظاہر ہے اس پر اس کا حکمی قبضہ ہو گیا۔ اس لئے عقد سلم تام ہو گئی۔

وَلَوْ تَفَاسَخَا السَّلَمَ وَبِالْمُسْلَمِ فِيْهِ رَهْنٌ : ---- اگر بیع سلم کو فسخ کر دیا اور مسلم فیہ (مبیع) کے بدلے میں رہن ہے تو یہ رہن اب ثمن کے بدلے میں ہو جائے گا لہٰذا مشتری اس کو روک سکتا ہے۔ **دلیل:** کیونکہ یہ اس کے ثمن کا بدلہ ہے، لہٰذا یہ ایسا ہو گیا کہ مثلاً کسی نے کوئی چیز غصب کیا ہو اور وہ ہلاک ہو جائے اور اس کے بدلے میں غاصب نے رہن دیا ہو تو اب ہلاک شدہ چیز کی قیمت کے بدلے میں رہن ہو جائے گا۔

وَلَوْ هَلَكَ الرَّهْنُ بَعْدَ التَّفَاسُخِ يَهْلِكُ بِالطَّعَامِ : ------ اور اگر بیع سلم فسخ ہونے کے بعد مرہون چیز ہلاک ہو جائے تو اس غلہ کے عوض ہلاک ہو گا جو مسلم فیہ ہے۔ **دلیل:** کیونکہ یہ حقیقت میں اسی کے بدلے میں رہن تھا، اگرچہ وہ غیر کے بدلے میں

محبوس تھا۔ مگر چونکہ یہاں یہ وہم ہوسکتا تھا کہ مرہون کی ہلاکت رأس المال کے عوض ہو لیکن ماتن نے یَھْلِكُ بِالطَّعَامِ الْمُسْلَمِ فِیْہِ کہہ کر اس وہم کو مکمل ختم کر دیا اور مرہون کی ہلاکت کو اصلی عوض یعنی مسلم فیہ کی طرف منسوب کر دیا۔ جیسے زید نے غلام بیچا اور غلام مشتری کے حوالے کر دیا، اور قیمت کے بدلے میں رہن لے لیا، پھر بیع کا اقالہ کر لیا یعنی بیع ختم کر دی تو اب زید کو یہ حق ہے کہ غلام واپس لینے کے لئے رہن کی چیز روک لے۔ اور اگر راہن کی چیز ہلاک ہو جائے تو ثمن کے بدلے میں ہلاک ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا۔ کیونکہ یہ حقیقت میں اسی کے بدلے میں رہن تھا۔ اور اسی طرح شراء فاسد کے ماتحت غلام خریدا، اور مشتری نے اس کی قیمت دے دی تو مشتری کو یہ حق ہے کہ اپنی قیمت واپس لینے کے لئے غلام کو اپنے پاس روکے رکھے، پھر اگر مشتری کے ہاتھ میں غلام ہلاک ہو جائے تو یہ قیمت کے بدلے میں ہلاک ہو شمار ہوگا، قیمت کے بدلے میں ہلاک شمار نہیں ہوگا۔ **دلیل:** کیونکہ قیمت کے بدلے میں غلام ہلاک ہوا ہے۔ اسی طرح اوپر کے مسئلے میں مرہون چیز ہلاک ہو جائے تو اس کو چیز کی قیمت واپس نہیں ملے گی۔

وَلَا یَجُوْزُ رَھْنُ الْحُرِّ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُکَاتَبِ وَأُمِّ الْوَلَدِ: ---- اور آزاد آدمی کو، مدبر غلام کو، مکاتب غلام کو، اور ام ولد باندی کو رہن پر رکھنا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** رہن کا مطلب ہے اس کو بیچ کر قیمت وصول کرنا، اور ان لوگوں کو بیچ ہی نہیں سکتا، کیونکہ آزاد و مال ہی نہیں ہے، اسی طرح مدبر غلام، مکاتب غلام اور ام ولد غلام میں مانع موجود ہے، کیونکہ ان لوگوں میں من وجہ حریت آ چکی ہے۔ لہٰذا جب بیچ نہیں سکتا تو رہن پر بھی نہیں رکھ سکتا۔

وَلَا یَجُوْزُ الرَّھْنُ بِالْکَفَالَۃِ بِالنَّفْسِ: ------ (۱) اور کفالہ بالنفس کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ (۲) اسی طرح جان کے قصاص کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں۔ (۳) عضو کے قصاص کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں۔

دلیل: رہن اس لئے ہوتا ہے کہ اس سے قرض وصول کیا جائے، اور یہاں مذکورہ صورتوں میں قرض ہی نہیں ہے، لہٰذا ان سے قرض وصول کرنا متعذر ہے، اس لئے اس کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر غلطی سے جنایت کی ہو تو اس کے بدلے میں رہن رکھنا جائز ہے، مثلاً کسی نے غلطی سے کس کا ہاتھ کاٹا ہو تو اس میں ہاتھ کی قیمت لازم ہوتی جس کو ارش، کہتے ہیں، چونکہ یہ رقم ہے، اس لئے اس کے بدلے میں رہن رکھنا جائز ہے۔ تاکہ رہن بیچ کر ارش کی قیمت وصول کی جا سکے۔

وَلَا یَجُوْزُ الرَّھْنُ بِالشُّفْعَۃِ: ---- اور جائز نہیں ہے رہن رکھنا حق شفعہ کے بدلے میں۔ **دلیل:** مشتری پر مبیع مضمون نہیں ہے، کیونکہ یہاں شفعہ کا ایک حق ہے، کوئی قرض اور رقم نہیں ہے، اس لئے اس کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہوگا۔

وَلَا بِالْعَبْدِ الْجَانِیْ وَالْعَبْدِ الْمَأْذُوْنِ وَالْمَدْیُوْنِ: ---- اور جنایت کرنے والے غلام، اور ماذون غلام اور مقروض غلام کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** یہ غلام آقا پر مضمون نہیں ہے کیونکہ اگر یہ غلام ہلاک ہو جائے تو آقا پر اس کا ضمان نہیں ہے، کیونکہ اس کا اپنا غلام ہے، جب غلام آقا کے حق میں مضمون نہیں ہے تو اس کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہوگا۔

وَلَا بِأُجْرَةِ النَّائِحَةِ وَالْمُغَنِّيَةِ حَتَّى لَوْ ضَاعَ لَمْ يَكُنْ مَضْمُوْنًا: ----اور رونے والی عورت اور گانے والی عورت کی اجرت کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے، لہٰذا اگر کسی نے ان کے بدلے میں رہن رکھنا اور مرہون چیز ضائع ہو جائے تو اس کا ضمان لازم نہیں ہوگا۔ **دلیل:** اور یہ شی مضمون نہیں ہے، کیونکہ اس کے مقابلے میں اجرت ہی واجب نہیں ہوئی، اس لئے رہن پر رکھنا جائز نہیں ہے۔

وَلَا يَجُوْزُ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَرْهَنَ خَمْرًا أَوْ يَرْتَهِنَهُ مِنْ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ: ----(۱) اور مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ شراب رہن پر رکھے۔ (۲) اور کسی مسلمان، یا ذمی سے شراب رہن پر لینا بھی جائز نہیں ہے۔

دلیل: شراب بیچ کر قیمت دینا، یا قیمت لینا مسلمان کے حق میں متعذر ہے۔ اور رہن کا مطلب ایفاء اور استیفاء ہے اور جب یہ دونوں متعذر ہے تو رہن رکھنا بھی جائز نہیں ہوگا۔ پھر رہن رکھنا والا ذمی ہو تو مسلمان پر شراب کا ضمان لازم ہوگا، جیسا کہ مسلمان ذمی سے شراب غصب کرلے تو مسلمان پر اس کی قیمت لازم ہو جاتی ہے، کیونکہ ذمی کے حق میں وہ قیمتی چیز ہے۔ اسی طرح یہاں بھی شراب کی قیمت لازم ہوگی۔ اور اگر مسلمان نے شراب ذمی کے پاس رہن رکھا، اب وہ شراب ہلاک ہوگئی تو ذمی مسلمان کے لئے ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ مسلمان کے حق میں وہ کوئی قیمتی چیز نہیں ہے۔ جیسا کہ ذمی نے مسلمان سے شراب غصب کرلیا تو ذمی پر اس کی قیمت لازم نہیں ہوگی، کیونکہ مسلمان کے حق میں شراب کوئی قیمت چیز نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر ذمی نے ذمی کے پاس شراب رہن پر رکھا، یا رہن پر دیا اور وہ ہلاک ہوگئی تو اس کی قیمت لازم ہوگی، کیونکہ شراب انکے حق میں مال ہے۔ لہٰذا ایک نے دوسرے کے مال کو ہلاک کیا۔ اس لئے ضمان لازم ہوگا۔ البتہ مردار تو یہ ذمی کے حق میں بھی مال نہیں ہے، اس لئے اس کو رہن پر رکھنا، اور رہن پر دینا دونوں جائز نہیں ہے، جیسا کہ مسلمان کے درمیاں مردار کو رہن پر دینا اور رہن پر لینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مردار کسی کے حق میں بھی مال نہیں ہے۔

وَلَوِ اشْتَرَى عَبْدًا وَرَهَنَ بِثَمَنِهِ عَبْدًا أَوْ خَلًّا أَوْ شَاةً مَذْبُوْحَةً: ----اگر کسی نے غلام خریدا اور اس کی قیمت کے بدلے میں اپنا غلام رہن پر رکھ دیا۔ یا اسی کی قیمت کے بدلے سرکہ رہن پر رکھ دیا، یا ذبح شدہ بکری رہن پر رکھ دی، بعد میں ظاہر ہوا کہ غلام آزاد تھا، اور سرکہ شراب تھی، اور بکری مردہ تھی، تب بھی ہلاک ہونے کی صورت میں رہن کا ضمان لازم ہوگا۔

دلیل: یہاں راہن نے واجب قرض کے بدلے میں رہن پر رکھا ہے۔ اس لئے رہن رکھنا صحیح ہے۔

وَكَذَا إِذَا قَتَلَ عَبْدًا وَرَهَنَ بِقِيْمَتِهِ رَهْنًا ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهُ حُرٌّ: ----اسی طرح اگر کسی نے غلام کو قتل کیا جس کی وجہ سے قاتل پر اس قیمت واجب ہوئی تھی اب اس قیمت کے بدلے میں رہن رکھا، بعد میں ظاہر ہوا کہ مقتول آزاد تھا۔ تو بھی مرہون کی قیمت واجب ہوگی۔ **دلیل:** غلام کو غلطی سے قتل کرے تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے، لہٰذا یہ رہن قیمت کے عوض میں ہوا اس لئے درست ہے۔ یہ سب ظاہر روایت کے مطابق ہے۔

وَ كَذَا إِذَا صَالَحَ عَلٰى إِنْكَارٍ وَرَهَنَ بِمَا صَالَحَ عَلَيْهِ رَهْنًا: ----اسی طرح اگر انکار کرنے کے بعد صلح کرلی، اور جتنی رقم پر صلح کی اس کے بدلے میں رہن رکھ دیا، پھر دونوں نے تصدیق کی کہ کوئی قرض نہیں تھا تب بھی ہلاک ہونے کی صورت میں رہن کا ضمان دینا ہوگا۔ مثلاً زید نے خالد پر ہزار روپے کا دعویٰ کیا اور خالد نے انکار کیا، بعد میں خالد نے آٹھ سو روپے پر صلح کرلی، پھر خالد نے آٹھ سو روپے کے بدلے میں رہن رکھ دیا، بعد میں دونوں نے تصدیق کی کہ خالد پر کوئی قرض نہیں تھا، تب بھی رہن کا ضمان دینا ہوگا کیونکہ رہن رکھنا درست تھا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے اس کے خلاف روایت مروی ہے، اسی طرح جو پہلے غلطی کے مسئلے ہیں ان میں بھی اختلاف ہے ۔یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جب یہ ظاہر ہوگیا کہ خالد پر قرض ہی نہیں تھا تو اس کے بدلے میں رہن رکھنا ہی درست نہیں تھا اس لئے اب اس کا ضمان دینا اس پر ظلم ہوگا۔ اسی طرح اوپر کے مسئلے میں بھی وہ فرماتے ہیں کہ جب غلطی ظاہر ہوگئی تو رہن رکھنا ہی درست نہیں ہوا اس لئے رہن کا ضمان لازم نہیں ہوگا۔

وَيَجُوْزُ لِلْأَبِ أَنْ يَّرْهَنَ بِدَيْنٍ عَلَيْهِ عَبْدًا لِابْنِهِ الصَّغِيْرِ: ----اور باپ کے لئے جائز ہے کہ اپنے قرض کے بدلے میں چھوٹے بیٹے کے غلام کو رہن پر رکھ دے۔ **دلیل:** باپ بچے کے مال کو کسی کے پاس آمانت رکھنے کا مالک ہے، اور رہن پر رکھنا یہ بچے کے حق میں زیادہ نفع بخش ہے، کیونکہ مرتہن حفاظت کی زیادہ رعایت کرے گا، کیونکہ اس کو تاوان دینے کا خوف ہے۔ اس لئے باپ اپنے چھوٹے بیٹے کے غلام کو رہن رکھ سکتا ہے۔

وَلَوْ هَلَكَ يَهْلَكُ مَضْمُوْنًا وَالْوَدِيْعَةُ تَهْلَكُ أَمَانَةً: ----اور اگر مرہون چیز ہلاک ہوجائے تو اس کا ضمان لازم ہوگا، اور اگر ودیعت کی چیز ہلاک ہوجائے تو امانت کے طور پر ہلاک ہوگی۔ اور اس باب میں وصی باپ کے درجے میں ہے اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے بیان کیا۔ یعنی جس طرح باپ اپنے چھوٹے بچے کے مال کو امانت اور رہن پر رکھ سکتا ہے اسی طرح وصی بھی بچے کا مال امانت پر رکھ سکتا ہے اور رہن پر بھی رکھ سکتا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ سے روایت ہے کہ باپ اور وصی دونوں کے لئے رہن پر رکھنا جائز نہیں ہے، اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ **وجہ قیاس:** جب باپ وغیرہ کے لئے بچے کے مال سے اپنا قرضہ اداء کرنا جائز نہیں ہے۔ تو اسی طرح اپنا قرضہ کے بدلے میں رہن پر رکھنا بھی جائز نہیں ہوگا۔

ظاہری روایت پر فرق کی وجہ: اور یہ استحسان کا تقاضہ بھی ہے۔ (۱) اگر اپنا قرضہ ادا کرے تو بغیر عوض کے بچے کا مال ضائع ہو جائے گا، اور اگر رہن پر رکھے گا تو ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان ملے گا۔ (۲) اگر رہن رکھے گا تو مرتہن بچے کے مال کا نگراں ہوجائے گا ،لہٰذا بچے کا مال باقی رکھنے کے ساتھ فی الفور اس کا نگراں بھی متعین ہوجائے گا۔ اسلئے رہن رکھنا جائز ہے اور اپنا قرضہ اداء کرنا جائز نہیں ہے۔

وَإِذَا جَازَ الرَّهْنُ يَصِيْرُ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا دَيْنَهُ لَوْ هَلَكَ فِيْ يَدِهِ: ------جب رہن جائز ہوا، اگر مرتہن کے ہاتھ میں ہلاک ہوگیا تو مرتہن اپنے قرض کو وصول کرنے والا ہوگیا، اور باپ اور وصی قرض کو دینے والا ہوگیا۔ اور یہ دونوں بچے

کے لئے ضامن بن جائیں گے۔ **دلیل:** ان دونوں نے اپنا قرض بچے کے مال سے ادا کیا ہے۔اور اسی طرح اگر باپ اور وصی نے مرتہن کو بچے کے مال کو فروخت کرنے پر مسلط کر دیا تو یہ بھی جائز ہے۔کیونکہ یہ بیع کا وکیل بنانا ہے، اور باپ اور وصی وکیل بنانے کا مالک ہے۔لہٰذا جس طرح باپ خود بھی بچے کے مال کو فروخت کر سکتا ہے، تو اسی طرح مرتہن کو اس کا وکیل بھی بنا سکتا ہے۔

قَالُوْا أَصْلُ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ الْبَيْعُ: ---- مشائخ فرماتے ہیں کہ رہن کے مسئلے کی اصل بنیاد بیع کا مسئلہ ہے، چنانچہ باپ اور وصی بچے کے مال کو اپنے قرض دینے والے سے بیچ دے تو جائز ہے، مثلاً زید اپنے چھوٹے بچے کے مال کو خالد کے ہاتھ بیچ دیا، اور خالد کا قرض زید پر تھا، تو طرفینؒ کے نزدیک یہ بیچنا جائز ہے، اور مقاصہ ہو جائے گا یعنی خالد کو جو ثمن دینا ہے وہ اس قرض کے بدلے میں ہو جائے گا ، اور خالد کو اب ثمن دینے کی ضرورت نہیں ہے۔اور باپ بچے کے مال کا ضامن بنے گا، کیونکہ اس نے بچے کے مال سے اپنا قرض ادا کیا ہے۔اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقاصہ نہیں ہوگا۔بلکہ زید کا قرض خالد کے ثمن میں ختم نہیں ہوگا بلکہ خالد کو ثمن دینی ہوگی ، اور وہ ثمن بچے کو ملے گی۔اور اسی طرح بائع کا وکیل فروخت کرنے کے لئے طرفینؒ کے نزدیک مقاصہ ہو جائے گا۔مثلاً زید نے خالد کو غلام فروخت کرنے کا وکیل بنایا اب خالد نے شاکر کے ہاتھ میں غلام بیچا، اور شاکر کا زید پر ایک ہزار درہم قرض تھا، تو طرفینؒ کے نزدیک مقاصہ ہو جائے گا ، یعنی خالد زید کو غلام کا ثمن نہیں دے گا ، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقاصہ نہیں ہوگا ، بلکہ خالد پر غلام کی قیمت لازم ہوگی ، اصل مسئلہ یہی ہے اسی پر رہن کے مسئلے کو قیاس کیا گیا ہے۔اور انجام کے اعتبار سے رہن بیع کی طرح ہے، کیونکہ رہن میں بھی ضمان لازم ہوتا ہے۔اسی طرح باپ نے بچے کی چیز فروخت کرنے کا وکیل بنایا تو باپ پر ضمان لازم ہوتا ہے، لہٰذا ضمان لازم ہونے میں دونوں مسئلے ایک جیسے ہو گئے، اس لئے رہن کو بیع پر قیاس کیا گیا ہے۔

وَإِذَا رَهَنَ الْأَبُ مَتَاعَ الصَّغِيْرِ مِنْ نَفْسِهِ أَوْ مِنْ ابْنٍ لَهُ صَغِيْرٍ: ----- (۱) اگر چھوٹے بچے کا مال باپ نے اپنے پاس رہن رکھ لیا تو جائز ہے۔(۲) باپ کے دو چھوٹے بچے ہیں، باپ نے ایک بچے کا مال دوسرے بچے کے لئے رہن رکھ لیا تو جائز ہے۔(۳) باپ کے پاس ایک تاجر غلام تھا جس پر قرض نہیں تھا، اس لئے غلام کا سارا مال باپ ہی کا ہے۔اس باپ نے بچے کے مال کو اس تاجر غلام کے پاس رہن رکھ دیا تو جائز ہے۔**دلیل:** باپ میں بچے کے متعلق شفقت بہت ہے اس لئے ایک ہی آدمی کو دو آدمیوں کی جانب سے ایجاب اور قبول کرنے والا قرار دے دیا، اور ایک ہی آدمی سے رہن رکھنا صحیح ہو گیا۔جیسا کہ چھوٹے بچے کے مال کو باپ نے اپنے لیا خرید ا تو یہاں ایک ہی آدمی ایجاب اور قبول دونوں کرے گا اور یہ جائز ہے، اسی طرح رہن کے تینوں مسئلوں میں بھی ایک ہی آدمی دونوں جانب سے ایجاب اور قبول کرے گا۔

وَلَوْ ارْتَهَنَهُ الْوَصِيُّ مِنْ نَفْسِهِ أَوْ مِنْ هٰذَيْنِ: ---- (۱) اگر وصی کا چھوٹے بچے پر قرض تھا، اس نے بچے کے مال کو اپنے پاس رہن رکھا تو جائز نہیں ہے۔(۲) وصی کے پاس دو چھوٹے بچے تھے، ایک کا قرض دوسرے پر تھا وصی نے ایک بچے کی مال دوسرے بچے کے لئے رہن پر رکھا تو جائز نہیں۔(۳) وصی کا تاجر غلام تھا اور اس پر کوئی قرض نہیں تھا، غلام کا قرض بچے پر تھا اس کی وجہ سے

غلام کی جانب سے وصی نے بچے کا مال اپنے پاس رہن رکھا تو جائز نہیں ہے۔(۴) یتیم کا قرض وصی پر تھا وصی نے اپنا مال یتیم کے پاس رہن رکھا تو جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** وصی صرف وکیل ہے اس لئے رہن میں دونوں جانب کا ایک ہی شخص ولی نہیں بن سکتا، کیونکہ وصی میں شفقت نہیں ہے، لہٰذا حقیقت سے عدول نہیں کیا جائے گا، اور وصی کو باپ کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔ یعنی ان چاروں مسئلوں میں بچہ اور یتیم ایجاب یا قبول نہیں کر سکتا، ایجاب اور قبول دونوں وصی ہی نے کیا ہے، اور ایک آدمی عقد کے دونوں طرف کا متولی بننا درست نہیں ہے، جیسا کہ بیع میں ایک آدمی ایجاب اور قبول نہیں کر سکتا۔ البتہ باپ کے حق میں ہم نے اس حقیقت سے صرف اس لئے اعراض کیا کہ باپ کی شفقت زیادہ ہے، لہٰذا باپ کو خلاف قیاس عقد کے دونوں جانب کا ایجاب اور قبول کرنے کا حق دیا گیا ہے۔ اور اپنے چھوٹے بچے کے پاس رہن رکھنا گویا کہ اپنے ہی پاس رہن رکھنا ہے، اس لئے جائز نہیں ہے۔ اسی طرح غلام پر تاجروں کا قرض نہ ہو تو اس کا مال خود آقا کا مال ہے، لہٰذا اس کے پاس رہن رکھنا گویا اپنے ہی پاس رہن رکھنا ہے اس لئے یہ بھی جائز نہیں ہے۔

اس کے برخلاف (۱) وصی کا اپنے بڑے بیٹے کے پاس چھوٹے بچے کا مال رہن رکھنا جائز ہے۔ (۲) باپ کے پاس چھوٹے بچے کا مال رہن رکھنا جائز ہے۔ (۳) جس غلام پر تاجروں کا قرض ہو چھوٹے بچے کا مال اس کے پاس رہن رکھنا جائز ہے۔

دلیل: وصی کا ان پر ولایت نہیں ہے، لہٰذا ان کے پاس رہن رکھنا اپنے پاس رہن رکھنا نہیں سمجھا جائے گا۔

اس کے برخلاف اگر کوئی بیچنے کا وکیل ہو اور وہ وکیل ان تین آدمیوں سے یعنی اپنے بڑے بیٹے سے، اپنے باپ سے، اور اپنے مقروض غلام سے بیچ دی تو جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** اس میں تہمت ہے کہ یہ تین لوگ قریب کے لوگ ہیں، لہٰذا ان سے کم قیمت میں بیچ دیا ہوگا اس لئے ان سے بیچنا جائز نہیں ہے۔ لیکن رہن پر رکھنا اس لئے جائز ہے کہ اگر مرہون چیز ہلاک ہو جائے تو ان لوگوں کو اس کی قیمت دینا ہوگا، صرف یہی حکم ہے، لہٰذا رہن میں تہمت نہیں ہے، اس لئے ان لوگوں کے پاس چھوٹے بچے کا مال رہن پر رکھ سکتا ہے۔

وَإِنِ اسْتَدَانَ الْوَصِيُّ لِلْيَتِيْمِ فِيْ كِسْوَتِهٖ وَطَعَامِهٖ: ---- اگر وصی نے یتیم کے کپڑے اور اس کے کھانے کے لئے قرض لیا، اور اس کے بدلے میں یتیم کا مال رہن پر رکھ دیا تو جائز ہے۔ **دلیل:** ضرورت کی وجہ سے یتیم کے لئے قرض لینا جائز ہے، اور رہن رکھنا حق کو پورا کرنے کے لئے ہے اس لئے رہن رکھنا بھی جائز ہوگا۔

وَكَذٰلِكَ لَوِ اتَّجَرَ لِلْيَتِيْمِ فَارْتَهَنَ أَوْ رَهَنَ: ---- اسی طرح اگر وصی نے یتیم کے لئے تجارت کی اور رہن کا لین دین کیا تو جائز ہے۔ **دلیل:** یتیم کے لئے تجارت کرنا بہتر ہے تاکہ یتیم کے مال میں نفع ہو اور رہن پر دینے اور رہن پر لینے کی ضرورت پڑتی ہے، کیونکہ یا وصول کرنا ہوتا ہے، یا دینا ہوتا ہے۔ اس لئے رہن رکھنا جائز ہے۔

وَإِذَا رَهَنَ الْأَبُ مَتَاعَ الصَّغِيْرِ فَأَدْرَكَ الْاِبْنُ وَمَاتَ الْأَبُ: ---- جب باپ نے اپنے چھوٹے بچے کا سامان رہن پر رکھا، اب بچہ بالغ ہو گیا اور باپ کا انتقال ہو گیا تو قرض ادا کرنے سے پہلے بچہ اپنا سامان واپس نہیں لے سکتا۔

دلیل: یہ رہن بچے کی طرف سے بھی لازم ہو گیا ہے، کیونکہ باپ کا رہن رکھنا بچے کے بالغ ہونے کے بعد گویا کہ خود بچے کا رہن رکھنے کے

درجے میں ہے، کیونکہ باپ بچے کے قائم مقام ہے۔اس لئے قرض ادا کئے بغیر رہن واپس نہیں لے سکتے۔

وَلَوْ كَانَ الْاَبُ رَهَنَهٗ لِنَفْسِهٖ فَقَضَاهُ الْاِبْنُ:------اگر باپ نے چھوٹے بچے کا مال خود اپنے قرض میں رہن رکھا، اور بیٹے نے اس کا قرض ادا کیا تو اب باپ کے مال میں سے وصول کرے گا۔ **دلیل:** بیٹا اپنے حق کو زندہ کرنے کے لئے قرض ادا کرنے میں مجبور تھا، لہٰذا یہ معیر رہن کے مشابہ ہو گیا مثلاً زید نے خالد سے پانچ سو درہم قرض مانگا خالد نے اپنی کتاب زید کو عاریت پر دے دی کہ اس کو رہن پر رکھ کر کسی سے پانچ سو درہم قرض لے لو، بعد میں خالد نے اپنی کتاب کے لئے زید کا قرض ادا کیا تو خالد اب زید کے مال سے یہ قرض وصول کرے گا۔

وَ كَذَا إِذَا هَلَكَ قَبْلَ أَنْ يَفْتَكَّهٗ:----اسی طرح اگر چھوڑانے سے پہلے رہن ہلاک ہو گیا تو بیٹا اپنا مال واپس لیگا۔

دلیل: باپ بیٹے کے مال اپنا قرض وصول کرنے والا ہو گیا، لہٰذا بیٹے کو حق ہے کہ باپ کے مال سے وصول کر لے۔

وَلَوْ رَهَنَهٗ بِدَيْنٍ عَلٰى نَفْسِهٖ وَبِدَيْنٍ عَلَى الصَّغِيْرِ جَازَ:------اگر باپ نے اپنے قرض اور بچے کے قرض دونوں کے بدلے میں بچے کا مال رہن پر رکھا تو جائز ہے۔ **دلیل:** یہ دو جائز امروں پر مشتمل ہے۔ یعنی دونوں معاملہ کو الگ الگ سے کرے تو جائز ہے تو ایک ساتھ کرے تو پھر بھی جائز ہوگا۔

فَإِنْ هَلَكَ ضَمِنَ الْاَبُ حِصَّتَهٗ مِنْ ذٰلِكَ لِلْوَلَدِ:----اگر رہن کی چیز ہلاک ہو گئی تو قرض کا جتنا حصہ باپ کا تھا باپ اس کا ضامن بنے گا۔ **دلیل:** باپ نے اتنی مقدار میں بچے کے مال سے اپنا قرض ادا کیا ہے، اس لئے بقدر قرض ضامن ہوگا۔

وَ كَذٰلِكَ الْوَصِيُّ وَ كَذٰلِكَ الْجَدُّ:----اور اسی طرح وصی نے اپنا قرضہ اور بچے کے قرض کے بدلے میں بچے کا مال رہن پر رکھا، تو جائز ہے۔ اور اسی طرح دادا نے اپنا قرض اور بچے کے قرض کے بدلے میں بچے کا مال رہن رکھا تو جائز ہے۔ بشرطیکہ باپ بھی نہیں تھا اور باپ کا وصی بھی نہیں تھا تو اب رہن ہلاک ہونے کی صورت میں بچہ اپنا مال وصی اور دادا کے مال سے واپس لے گا۔

دلیل: دادا اور وصی نے اتنی مقدار میں بچے کے مال سے اپنا اپنا قرض ادا کیا ہے، اس لئے بقدر قرض ضامن ہوگا۔

وَلَوْ رَهَنَ الْوَصِيُّ مَتَاعًا لِلْيَتِيْمِ فِيْ دَيْنٍ اِسْتَدَانَهٗ عَلَيْهِ:----اور اگر وصی نے یتیم کے لئے قرض لیا تھا اس کے بدلے میں یتیم کا مال رہن پر رکھا، مرتہن نے اس پر قبضہ کر لیا پھر یتیم کی ضرورت کے لئے اس مرہون کو مرتہن سے عاریت پر لے لیا، اور وصی کے ہاتھ میں مرہون چیز ہلاک ہو گئی تو یہ مال رہن سے نکل کر یتیم کے مال سے ہلاک ہوگا۔ **دلیل:** وصی کا فعل بچے کا بالغ ہونے کے بعد فعل کی طرح ہے، کیونکہ بچے ہی کی ضرورت کے لئے واپس عاریت پر لیا ہے، اور اس بارے میں یہی حکم ہے اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

وَالْمَالُ دَيْنٌ عَلَى الْوَصِيِّ --- ثُمَّ يَرْجِعُ بِذَالِكَ عَلَى الصَّبِيِّ : ------اور مال وصی پر قرض ہوگا۔یعنی وصی سے مطالبہ کیا جائے گا پھر وصی بچے کے مال سے واپس لے گا۔ **دلیل:** وصی مرتہن سے مانگنے میں زیادتی کرنے والا نہیں ہے، کیونکہ اس نے بچے کی ضرورت کے لئے واپس لیا ہے۔اس لئے وصی بچے کے مال سے واپس لے گا۔

وَلَوِ اسْتَعَارَهُ لِحَاجَةِ نَفْسِهِ ضَمِنَهُ لِلصَّبِيِّ : -----اگر وصی نے اپنی ضرورت کے لئے رہن کو مرتہن سے واپس لیا اور وصی کے پاس ہلاک ہوگیا تو وصی بچے کے لئے ضامن ہو جائے گا۔ **دلیل:** وہ زیادتی کرنے والا ہو، کیونکہ وصی کو بچے کے مال کو اپنی ضرورت میں استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

وَلَوْ غَصَبَهُ الْوَصِيُّ بَعْدَ مَا رَهَنَهُ فَاسْتَعْمَلَهُ لِحَاجَةِ نَفْسِهِ : -------اگر رہن رکھنے کے بعد وصی نے مرہون چیز کو غصب کر لیا، اور اپنی ضرورت میں استعمال کر لیا، اور وصی کے پاس وہ مرہون چیز ہلاک ہوگئی تو وصی مرہون چیز کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ **دلیل:** وصی نے غصب کر کے مرتہن کے حق میں زیادتی کی ہے، اور اپنی ضرورت میں استعمال کر کے بچے کے حق میں بھی زیادتی کی ہے، اس لئے وصی پر رہن کی قیمت واجب ہوگی۔اور قرض ادا کرنے کا وقت آجائے تو اس قیمت سے قرض ادا کر دیا جائے گا۔

فَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ أَدَّاهُ إِلَى الْمُرْتَهِنِ : ------پس اگر مرہون چیز کی قیمت قرض کے برابر ہو تو مرتہن کو دے دیا جائے گا، مثلاً ایک ہزار درہم تھی، جو وصی پر واجب تھی اور یتیم پر جو مرتہن کا قرض تھا وہ بھی ایک ہزار تھا، اس لئے وصی کی دی ہوئی قیمت مرتہن کو دے دیا جائے گا، اور یتیم سے کچھ نہیں لے گا۔ **دلیل:** یتیم کا وصی پر اتنا ہی لازم ہے، جتنا وصی کا یتیم پر واجب ہے تو برابر سرابر ہو جائے گا۔اس لئے یتیم سے کچھ نہیں لے گا۔

وَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ أَقَلَّ ---- أَدَّى قَدْرَ الْقِيمَةِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ : ----اگر مرہون چیز کی قیمت قرض سے کم ہو تو مرتہن کو قیمت دی جائے گی اور جو زیادہ ہے وہ یتیم کے مال سے ادا کیا جائے گا۔ **دلیل:** وصی پر تو اتنی ہی لازم تھی جتنی مرہون چیز کی قیمت تھی، اس لئے اس زیادہ یتیم کے مال سے دینا ہوگا۔

وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الرَّهْنِ أَكْثَرَ مِنَ الدَّيْنِ : -----اور اگر مرہون چیز کی قیمت قرض سے زیادہ ہو، تو قرض کی مقدار مرتہن کو دی جائے گی اور جو زیادہ باقی رہی وہ یتیم کی ہوگی۔پس اگر قرض ادا وقت نہیں آیا ہو تو مرہون چیز کی قیمت رہن پر رہے گی۔
دلیل: وصی مرتہن کا ضامن ہے کیونکہ وصی نے غصب کر کے مرتہن کا محترم حق ضائع کیا ہے اس لئے یہ قیمت مرتہن کے پاس رہن ہوگی، پھر جب وقت آجائے گا تو اس تفصیل کے مطابق قرض ادا کر دی جائے گا جو اوپر گزری ہے۔

وَلَوْ أَنَّهُ غَصَبَهُ وَاسْتَعْمَلَهُ لِحَاجَةِ الصَّغِيرِ : ----اور اگر وصی نے مرہون چیز غصب کی اور بچے کی ضرورت میں

خرچ کردی اور یہاں تک مرہون چیز وصی کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی، تو وصی مرتہن کے حق کے لئے ضامن ہوگا، بچے کے حق کے لئے ضامن نہیں ہوگا۔ **دلیل:** وصی کا بچے کی ضرورت کے لئے استعمال کرنا تعدی نہیں ہے، اسی طرح مرتہن سے مال لینا تعدی نہیں ہے، کیونکہ وصی کو مرتہن سے یتیم کے مال کو لینے کی ولایت ہے، یہی وجہ ہے کہ مبسوط کے کتاب الاقرار میں ہے کہ، باپ یا وصی بچے کے مال کے غصب کرنے کا اقرار کرے تو باپ پر کچھ لازم نہیں ہوتا ہے، کیونکہ جب اس کو بچے کے مال کو لینے کا حق ہے تو پھر غصب کا تصور نہیں ہوگا۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو مرتہن سے غصب کرنا، مرتہن کے حق میں غصب ہے، اور بچے کے حق میں لینا ہے، تو اس وجہ سے مرتہن کے لئے ضامن بنے گا، بچے کے لئے ضامن نہیں بنے گا۔ پس جب وصی کے ہاتھ میں ہلاک ہوگیا تو مرتہن کے لئے اس کا ضامن بنے گا، اور وہ قیمت اپنے قرض کے بدلے میں لے لیگا، اگر قرض ادا کرنے کا وقت آ گیا ہو، پھر وصی بچے سے یہ قیمت وصول کرے گا اس لئے کہ وصی زیادتی کرنے والا نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے کام کرنے والا ہے۔ اور اگر قرض ادا کرنے کا وقت نہیں آیا ہے تو یہ قیمت مرتہن کے پاس رہن رہے گی، پھر جب قرض کے ادا کرنے کا وقت آجائے تو اس قیمت سے اپنا قرض وصول کرے، پھر وصی بچے کے مال سے وصول کرے گا۔ اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے ذکر کیا۔ یعنی وصی نے بچے کے لئے کام کیا تھا اس لئے بعد میں بچے کے مال سے وصول کرے گا۔

وَيَجُوْزُ رَهْنُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيْرِ وَالْمَكِيْلِ وَالْمَوْزُوْنِ: ---اور جائز ہے رہن پر رکھنا دراہم کو، دینار کو اور کیلی چیز اور وزنی چیز کو۔ **دلیل:** ان چیزوں سے قرض وصول کر سکتا ہے، لہٰذا یہ چیزیں رہن رکھنے کا محل ہیں۔ اسلئے رہن پر رکھنا جائز ہے۔

فَإِنْ رُهِنَتْ بِجِنْسِهَا فَهَلَكَتْ هَلَكَتْ بِمِثْلِهَا مِنَ الدَّيْنِ: ---پس اگر دین کی جنس کو رہن پر رکھا اور ہلاک ہوگئی تو ہلاک ہوجائے گی دین کی مثل سے اگر چہ عمدگی دونوں مختلف ہوں۔ مثلاً عمدہ قسم کے سو دراہم دین تھے اور اس کے بدلے میں گھٹیا قسم کے سو دراہم رہن رکھے۔ بعد رہن کے سو دراہم ہلاک ہوگئے تو مرتہن قرض وصول کرنے والا ہوگا۔

دلیل: جنس کا مقابلہ اسی جنس سے ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک عمدہ اور ادنیٰ کا اعتبار نہیں ہے، کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک وزن کے اعتبار سے وصول کرنے والا ہوگا قیمت کے اعتبار سے نہیں۔ اور وزن تو دونوں کا ایک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک قیمت کے ذریعہ ضمان ہوگی خلاف جنس ہے، اور یہ قیمت اس کی جگہ پر رہن رہے گی۔ مثلاً سو دراہم قرض تھا اور اس کے بدلے میں سو دراہم رہن پر رکھا تو یوں سمجھا جائے گا کہ سونے سے اس کی قیمت لگائی اور وہ سونا رہن پر رہا۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ فَإِنْ رَهَنَ إِبْرِيْقَ فِضَّةٍ وَزْنُهُ عَشَرَةٌ: -----اور جامع صغیر میں ہے، کہ اگر کسی نے چاندی کا لوٹا رہن پر رکھا اس کا وزن دس درہم تھا دس درہم کے بدلے میں اور لوٹا مرتہن کے پاس سے ضائع ہوگیا تو اس چیز کے بدلے میں ضائع ہوگا جس کے عوض وہ رہن تھا۔ یعنی یوں سمجھا جائے گا کہ مرتہن نے اپنا قرض وصول کرلیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ لوٹے کی قیمت اتنی ہی تھی جتنا اس کا وزن تھا، یا لوٹے کی قیمت وزن سے زیادہ تھی تو دونوں صورتوں میں بالاتفاق جواب ایک ہوگا۔ یعنی قرض وصول کرنے والا ہوگا۔

پہلی صورت: اگر اس کی قیمت دس درہم تھی تو سب کے نزدیک قرض ادا ہوگیا۔ امام صاحبؒ کے نزدیک اس لئے اس کا وزن دس درہم تھا، اور قرض بھی دس درہم تھا تو وزن کے اعتبار سے برابر ہوگیا، اس لئے قرض ادا ہوگیا۔ اور صاحبین کے نزدیک اس لئے کہ اس کی قیمت دس درہم تھی، اور قرض بھی دس درہم تھا اس لئے قیمت کے اعتبار سے دونوں برابر ہونے کی وجہ سے قرض ادا ہوگیا۔

دوسری صورت: اگر لوٹے کی قیمت مثلاً بارہ درہم تھی، اور اس کا وزن دس درہم ہے، تو امام صاحبؒ کے نزدیک وزن میں برابر ہونے کی وجہ سے قرض ادا ہوگیا۔ اور صاحبین کے نزدیک اس کی قیمت بارہ درہم ہے، اس لئے دس درہم سے قرض ادا ہوگیا، اور دو درہم بچ گیا، لیکن یہ دو درہم مرتہن کے پاس امانت ہے اس لئے اس کے ہلاک ہونے سے اس پر کچھ ضمان لازم نہیں ہوگا۔

فَإِنْ كَانَ قِيمَتُهُ أَقَلَّ مِنَ الدَّيْنِ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ: ------ اور اگر لوٹے کی قیمت قرض سے کم ہے تو وہ اس اختلاف پر ہے جس کو ذکر کیا۔ مثلاً لوٹے کی قیمت آٹھ درہم ہے اور وزن دس درہم ہے۔ تو امام صاحبؒ کے نزدیک قرض ادا ہو جائے گا کیونکہ قرض کا وزن بھی دس درہم ہے اور لوٹے کا وزن بھی دس درہم ہے، اور وزن کے اعتبار سے برابر ہونا کافی ہے۔

اور صاحبین کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے دو درہم کم ہے، اس لئے آٹھ درہم قرض ادا ہوگا اور دو درہم باقی رہ جائے گا، جو بعد میں بچے کے مال سے ادا کیا جائے گا، کیونکہ صاحبین کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے برابر ہونا ضروری ہے۔

صاحبین کی دلیل: وزن کے مطابق وصول کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ اس میں مرتہن کو نقصان ہے، کیونکہ لوٹے کی قیمت کم ہے۔ اور قیمت کا اعتبار بھی نہ کیا جائے گا، کیونکہ اس میں سود ہو جائے گا، کیونکہ وزن کے اعتبار سے قرض اور مرہون چیز دونوں برابر ہیں اور دونوں ایک ہی چیز چاندی ہیں پھر بھی دو درہم زیادہ دلوایا گیا، تو یہ سود ہوگیا، اس لئے ہم نے تیسری صورت اختیار کر کے خلاف جنس کے ضمان کی طرف گئے تا کہ قبضہ ٹوٹ جائے، اور قیمت کو مرہون چیز کی جگہ رکھ دی جائے، پھر راہن جب اپنا قرض ادا کرے گا تو اس لوٹے پر مالک ہو جائے گا، اور گویا کہ سونے پر مالک ہوا۔

امام صاحبؒ کی دلیل: سود والے مال میں مقابلے کے وقت اعلیٰ اور ادنیٰ کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ ردی کے بدلے میں اعلیٰ وصول کر لے تب بھی جائز ہے، جیسے اعلیٰ کے بدلے میں ردی دے دے اور لینے والا چشم پوشی کر کے لے لے تو جائز ہو جاتا ہے اس طرح یہاں اعلیٰ اور ادنیٰ کا اعتبار نہیں ہے۔ اور یہاں بالا جماع وصول کرنا تو پایا گیا ہے تو اس کا نقض نہیں ہوسکتا، کیونکہ نقض وجوب ضمان کے لئے کیا جاتا ہے اور وجوب ضمان کے لئے مطالِب اور مطالَب کا ہونا ضروری ہے اور یہاں کوئی مطالب نہیں ہے، لہٰذا یہاں نہ تو وصول کا نقض درست ہے اور نہ ہی مرتہن پر خلاف جنس سے ضمان کا وجوب درست ہے، کیونکہ ہم نے جب ہلاکت مرہون کی وجہ سے وصول کو مان لیا تو گویا مرتہن ہی اس مرہون کا مالک مان لیا ہے اب اگر نقض استیفاء کریں گے تو پھر لازم آئے گا کہ مرتہن پر اس کی اپنی ملکیت کے لئے ضمان واجب کرنا حالانکہ انسان پر اپنی ملک کے لئے ضمان لازم واجب کرنا محال ہے۔ اور جب ضمان واجب کرنا محال ہے تو پھر استیفاء کو توڑنا بھی محال ہوگا۔

وَقِيلَ هٰذِهٖ فَرِيعَةُ مَا إِذَا اسْتَوْفَى الزُّيُوفَ مَكَانَ الْجِيَادِ: ------ اور بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ

فرع ہے اس مشہور مسئلے کے۔ مثلاً کسی نے جید سکے کے بدلے کھوٹا سکہ لیا اور اس کو خرچ ہونے کے بعد معلوم ہوا کہ یہ سکے کھوٹے تھے۔ تو ہیں تو امام صاحبؒ کے نزدیک گویا کہ اس نے اپنا حق وصول کر لیا، اس لئے اب کچھ نہیں لیا جائے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک لینے والا اس طرح کا کھوٹا سکہ دینے والے کو دیگا، اور اس سے جید سکہ لیگا۔ یاد رہے کہ اس مسئلے کا بنا اس مسئلے پر صحیح نہیں ہے، جیسا کہ مشہور ہے، کیونکہ محمدؒ اس مسئلے میں امام صاحبؒ کے ساتھ اور یہاں امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہے۔ اس لئے اس مسئلے کو اس مسئلے کا فرع نہیں بنا سکتے۔
اور امام محمدؒ دونوں مسئلوں میں فرق اس لئے کر رہا ہے کہ جب عین کھوٹے سکے پر قبضہ کیا، تو اس سکے سے اپنا حق وصول کر لیا، کیونکہ کھوٹا ہونا وصول ہونے سے نہیں روکتا، اور جب سکہ ہلاک ہو گیا تو اس کا حق وصول بھی ہو گیا۔ اور رہن والے مسئلے میں لوٹا پر قبضہ اس لئے کیا ہے کہ اس کے ذریعہ قرض وصول کیا جائے، لہٰذا قبضہ کو توڑنا ضروری ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مرتہن کو ضامن بنا کر قبضہ کو توڑنا ممکن ہے۔ کیونکہ ہلاکت کی صورت میں جو استیفاء ہوا ہے اسے توڑ کر کے خلاف جنس سے اس کی قیمت کا ضامن بنایا جائے گا۔

وَلَوِ انْكَسَرَ الْإِبْرِيْقُ فَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ:---- اور اگر لوٹا ٹوٹ گیا تو پہلی صورت میں یعنی لوٹے کی قیمت وزن کے برابر ہو تو شیخینؒ کے نزدیک راہن کو رہن چھوڑانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

دلیل: یہاں یہ بھی نہیں ہو سکتا ہے کہ قرض میں سے کچھ کم کر دیا جائے، کیونکہ صرف لوٹے کے اچھے ہونے کی وجہ سے قرض ادا کرنے والا ہوگا، حالانکہ صرف جید کے کوئی قیمت نہیں ہوتی۔ اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ ٹوٹا ہوا لوٹا لے، کیونکہ اس میں راہن کو نقصان ہے، اس لئے راہن کو دو اختیار ہے (۱) دس درہم پورا قرض ادا کر کے اپنا ٹوٹا ہوا لوٹا واپس لے لے۔ (۲) مرتہن کو اس لوٹے کی قیمت کا ضامن بنا دے، یا درہم سے قیمت لگا کر، یا خلاف جنس یعنی سونے سے قیمت لگا کر اور یہ قیمت مرتہن کے پاس رہن رہے، جب قیمت ادا کرے گا تو یہ قیمت راہن کو دیا جائے گا۔ اس دوسری صورت میں لوٹا مرتہن کا ہوگا، کیونکہ اس نے اس کی قیمت دے دی ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر چاہے تو ٹوٹا ہوا لوٹا ہی چھڑا لے، اور اگر چاہے تو قرض کے بدلے میں کر لے۔ **دلیل:** (۱) جس طرح لوٹا ہلاک ہوتے تو قرض کے بدلے میں ہوتے اسی طرح ٹوٹنے کی صورت میں بھی قرض کے بدلے میں ہوگا۔ (۲) جب مفت چھڑانا متعذر ہو گیا تو یہ ہلاک کے درجے میں ہو گیا، اور حقیقی ہلاک میں بالاجماع قرض کے بدلے میں مضمون ہوتا ہے تو جو اس کے معنی میں ہوگا اس کی حالت بھی وہی ہوگی۔

جواب: چیز ہلاک ہو جائے تو چونکہ اب وہ چیز نہیں رہی تو اس کی قیمت کو موجود مانتے ہیں، اور قرض کے ساتھ مقاصہ ہو جاتا ہے۔ اور یہاں تو لوٹا موجود ہے اسلئے اس کی قیمت کو رہن پر نہیں رکھیں گے۔ یاد رہے کہ مرہون کو دین کا عوض قرار دینے میں رہن کا اغلاق ہے اور یہ زمانہ جاہلیت کا حکم ہے، لہٰذا بہتر صورت یہی ہے کہ لوٹے کی قیمت لگائی جائے اسی جنس سے یا خلاف جنس سے اور اسکو رہن پر رکھ دیا جائے۔

وَفِي الْوَجْهِ الثَّالِثِ وَهُوَ مَا إِذَا كَانَتْ قِيْمَتُهُ أَقَلَّ:---- **تیسری صورت:** اگر لوٹے کا وزن دس درہم ہے، لیکن اس کی قیمت اس سے کم ہے، یعنی آٹھ درہم ہے تو اس صورت میں خلاف جنس سے قیمت لگائی ہو، یعنی سونے سے قیمت لگائی ہو تو جید سونے کی قیمت لگے گی، اور اگر اسی کی جنس سے قیمت لگائی ہو، یعنی دراہم سے قیمت لگائی ہو تو ردی سے قیمت لگائی ہوگی، اور یہ قیمت

مرتہن کے پاس رہن رہے گی۔اور یہ مسئلہ اتفاقی ہے۔اور شیخینؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے، کیونکہ پہلی صورت میں قیمت کا ضمان آیا تھا یہاں تو بدرجہ اولیٰ قیمت سے ضمان آئے گا۔اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی قیمت سے ضمان آئے گا، کیونکہ وہ ٹوٹنے کی حالت کو ہلاک ہونے کی حالت پر قیاس کرتے ہیں، اور ہلاک ہونے کی صورت میں انکے نزدیک قیمت سے ہوتی ہے تو یہاں بھی قیمت سے ضمان آئے گا۔

وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ مَا إِذَا كَانَتْ قِيمَتُهُ أَكْثَرَ: ---- **دوسری صورت:** اگر قرض دس درہم تھا، اور لوٹے کا وزن بھی دس درہم تھا، لیکن اس کی قیمت بارہ درہم تھی، یعنی قرض سے زیادہ اس کی قیمت تھی۔ تو اب امام صاحبؒ کے نزدیک پورے بارہ درہم رہن پر رہیں گے۔ **دلیل:** امام صاحبؒ کے نزدیک اعلیٰ اور ادنیٰ کا اعتبار نہیں ہے، پس اگر پورا وزن مضمون ہے تو اس کی پوری قیمت مضمون ہوگی، اور اگر بعض وزن مضمون ہے تو قیمت مضمون ہوگی، کیونکہ اعلیٰ ہونا یہ ذات کے تابع ہے، اور جب اصل مضمون ہوگیا تو یہ محال ہے کہ تابع والی چیز امانت پر رہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے یہاں اعلیٰ اور ادنیٰ ہونے کا اعتبار کیا جائے گا، چنانچہ مثال مذکور میں لوٹے کی قیمت بارہ درہم تھی تو گویا کہ لوٹا کا وزن بارہ درہم قرار دیا جائے گا۔ اس بارہ درہم کے چھ حصے بنائے جائیں، ان میں سے پانچ حصے یعنی دس درہم کا ضمان مرتہن پر لازم ہوگا، اور اس ضمان کی وجہ سے لوٹے کے پانچ حصے کا مالک بن جائے گا، کیونکہ اس نے پانچ حصے کا ضمان ادا کیا، اور ایک حصے کو الگ کر دیا جائے گا، اور اس ایک حصے کو باقی پانچ کے ساتھ رہن پر رکھ دیا جائے گا۔

دلیل: (۱) اگر سونے سے لوٹے کی قیمت لگاتے تو اس اعلیٰ ہونے کی قیمت زیادہ لگتی۔ (۲) اگر بیمار آدمی نے ایک سو جید درہم کو ایک سو کھوٹے درہم کے بدلے میں بیچا تو یہ بیع صرف جید مال کے تہائی میں نافذ ہوگی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعلیٰ اور ادنیٰ کا اعتبار ہے اسلئے رہن میں بھی اعلیٰ اور ادنیٰ کا اعتبار کیا جائے گا، ہاں جنس سے مقابلہ ہو تو چونکہ حدیث میں منع فرمایا ہے اس لئے اس وقت اعلیٰ اور ادنیٰ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اور امام محمدؒ کے قول میں کچھ طوالت ہے جس کا ذکر مبسوط اور زیادات میں ہے، اسکی تمام شاخوں سمیت جانا جاسکتا ہے۔

وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنْ يَرْهَنَهُ الْمُشْتَرِي شَيْئًا بِعَيْنِهِ جَازَ: ---- (۱) اگر کسی نے غلام کو اس شرط پر بیچا کہ ثمن ادھار رہے گا البتہ ثمن کے بدلے مشتری کوئی متعین چیز مثلاً گائے رہن رکھے گا۔ تو یہ استحسانا جائز ہے، اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ جائز نہ ہوں۔ (۲) اسی طرح اگر کسی نے کوئی چیز اس شرط پر بیچا کہ مشتری بائع کو متعین کفیل دیگا، جو مجلس میں حاضر ہو اور مشتری اس کو قبول کرلے تو استحسانا جائز ہے اور قیاسا جائز نہیں ہے۔

قیاس کی وجہ: (۱) یہ صفقہ در صفقہ ہے، یعنی ایک معاملہ یعنی بیع کا تھا اس میں دوسرا معاملہ رہن کا آگیا، اور حدیث میں ایک معاملے کے اندر دوسرے معاملے کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ (۲) رہن کی شرط ایک یہ ایسی شرط ہے کہ عقد بیع اس تقاضہ نہیں کرتا، لہٰذا یہ بیع سے الگ چیز ہے اس لئے اس شرط کو نہیں لگانا چاہئے۔ (۳) اس شرط میں بائع کا فائدہ ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ کسی ایک فریق کا فائدہ ہو تو اس شرط سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ اس لئے قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ رہن کی شرط سے بیع جائز نہ ہوگی۔

استحسان کی وجہ: رہن کی شرط اور کفیل بنانے کی شرط عقد بیع کے مخالف نہیں ہے، بلکہ عقد کے مناسب ہے، کیونکہ ان دونوں کا

مقصد یہ ہے کہ ثمن ادا کرنا مضبوط ہو جائے، اور یہ واجب ہونے کے مناسب ہے۔ اس لئے اگر رہن کی چیز متعین ہو، یا کفیل متعین ہو اور مجلس میں حاضر ہو تو استحسان کے طور پر ہم کہتے ہیں کہ بیع جائز ہو جائے گی۔ پس رہن اور کفیل دو حیثیت ہیں۔(۱) لفظ کے اعتبار سے صفقہ فی صفقہ ہے، اور معنی کے اعتبار سے بیع کے مناسب شرط ہے۔ لہٰذا اگر کفیل متعین ہو اور مجلس میں بھی حاضر ہو، اسی طرح رہن کی چیز متعین ہو تو شرط کے معنی کا اعتبار کرتے ہوئے بیع جائز ہو جائے گی، اور اگر رہن کی چیز متعین نہ ہو، اسی طرح کفیل متعین نہ ہو اور مجلس میں حاضر بھی نہ ہو رہن کے لفظ کا اعتبار کیا جائے گا، اور رہن میں اور کفیل میں جہالت کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی۔ اور اگر کفیل غائب تھا پھر مجلس میں حاضر ہو کر اس نے کفالت کو قبول کر لیا تو عقد صحیح ہو جائے گی۔

وَلَوِ امْتَنَعَ الْمُشْتَرِي عَنْ تَسْلِيْمِ الرَّهْنِ لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهِ: ------ اگر مشتری رہن کو دینے سے رک گیا تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک مشتری کو مجبور کیا جائے گا۔ **دلیل:** دونوں کی رضامندی سے بیع میں رہن کی شرط لگا دی گئی ہے لہٰذا وہ ایک حق بن گیا ہے اس لئے اس کے نہ کرنے پر مشتری کو مجبور کیا جائے گا۔ جیسے راہن نے مرہون چیز کو بیچنے کا کسی کو وکیل بنا دیا، تو بعد میں اس کو ساقط نہیں کر سکتا، کیونکہ دونوں کی رضامندی سے ایک حق ثابت ہوا ہے، اسی طرح رہن کی شرط مان لینے سے مشتری کو اس کے کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ **ھماری دلیل:** رہن راہن کی جانب سے ایک تبرع کا عقد ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا اور تبرعات میں جبر نہیں ہے اس لئے مشتری کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔

وَلٰكِنَّ الْبَائِعَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ رَضِيَ بِتَرْكِ الرَّهْنِ: ----- جب مشتری رہن نہیں دے رہا ہے تو اب بائع کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو رہن چھوڑنے پر راضی ہو جائے، اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے۔

دلیل: رہن رکھنا بائع کے لئے فائدہ مند چیز ہے اور مرغوب شرط ہے، اور بائع اس کے بغیر راضی نہیں تھا، اس لئے اس کے فوت ہونے سے اس کو اختیار ہوگا کہ بیع توڑ دے۔

إِلَّا أَنْ يَّدْفَعَ الْمُشْتَرِي الثَّمَنَ حَالًا: ---- ہاں اگر مشتری اسی وقت ثمن ادا کر دے تو بیع جائز رہے گی۔

دلیل: اس سے مقصود حاصل ہو جائے گا۔ کیونکہ رہن رکھنا ثمن کو حاصل کرنے کے لئے تھا اور ثمن حاصل ہو گیا اس لئے بیع برقرار رہے گی۔

أَوْ يَدْفَعَ قِيْمَةَ الرَّهْنِ رَهْنًا: ---- یا مشتری مرہون چیز کی قیمت رہن پر دیدے۔ **دلیل:** معنوی طور پر وصولیابی کا قبضہ ثابت ہے اور وہ ہے قیمت، کیونکہ مرہون چیز کا بدل اس قیمت رہن پر رہ گئی، پس گویا کہ وہی چیز رہن پر رکھی، اس لئے بیع برقرار رہے گی۔

وَمَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا بِدَرَاهِمَ فَقَالَ لِلْبَائِعِ أَمْسِكْ هٰذَا الثَّوْبَ: ----- اگر کسی نے دراہم کے بدلے کپڑا خریدا اور بائع سے کہا ثمن دینے تک تم اس کپڑے کو رکھ لو تو یہ کپڑا رہن شمار کیا جائے گا۔

دلیل: مشتری ایسا جملہ بولا جو رہن کے معنی کو ادا کرتا ہے اور وہ ہے قیمت دینے تک مبیع کو روکے رکھنا، اور عقد میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے،

اس لئے یہ رہن ہوگا۔ جیسا کہ کفالہ میں اصل آدمی سے بھی مطالبہ ہوتا ہے، اور جو آدمی کفیل بنا ہے اس سے بھی قرض کا مطالبہ ہوتا ہے۔ اب اگر یہ کہہ دیا کہ اصل آدمی نہیں دے گا تو وہ حوالہ بن جائے گا۔ اور حوالہ میں اصل آدمی دینے کا ذمہ دار نہیں ہوتا ہے، لیکن اگر یہ شرط کر دے کہ اصل آدمی بھی دینے کا ذمہ دار ہوگا تو یہ کفالہ ہو جائے گا، اس سے معلوم ہوتا کہ معانی کا اعتبار ہے لفظ کا اعتبار نہیں ہے، اسی طرح اوپر مسئلے میں معانی کا اعتبار کرتے ہوئے رہن قرار دیا جائے گا۔ امام زفرؒ کے نزدیک اس جملے سے رہن نہیں ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے بھی ایک روایت اسی طرح کی منقول ہے۔ **دلیل:** لفظ أَمْسِكْ، رہن کا بھی احتمال رکھتا ہے اور امانت کا بھی احتمال رکھتا ہے، اور امانت یہ کم درجہ ہے اس لئے کپڑے کے لئے امانت پر ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر اگر کہا، امسك بدينك، یا کہا امسك بمالك، تو اس جملے سے رہن ثابت ہوگا، کیونکہ جب کہا کہ اپنے قرض کے بدلے میں کپڑے کو روک لو، یا مال کے بدلے میں کپڑے کو روک لو، تو رہن کی طرف اشارہ کر دیا تو رہن کی جہت کو متعین کر دیا اس لئے اب رہن ہوگا۔

جواب: یہاں صرف امسك نہیں ہے، بلکہ امسك هذا الثوب حتى اعطيك الثمن ہے جب امسك کو اعطاء کی طرف کھینچا تو پتہ چلا کہ اس کا مقصد رہن رکھنا ہے۔ لہٰذا یہ اعطيك الثمن، کا لفظ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس سے رہن مراد ہے، اس لئے اس لفظ سے رہن مراد لیا جائے گا۔

فَصْلٌ

(یہ فصل تعدد راہن یا تعدد مرتہن یا تعدد مرہون کے بیان میں ہے)

وَمَنْ رَهَنَ عَبْدَيْنِ بِأَلْفٍ فَقَضٰى حِصَّةَ أَحَدِهِمَا: ---- اگر کسی نے دو غلام ایک ہزار کے بدلے میں رہن رکھا پھر ان میں سے ایک کا حصہ ادا کیا تو اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ اس غلام پر قبضہ کرے جب تک باقی دین ادا نہ کرے۔ یاد رہے کہ ہر ایک غلام کا حصہ وہ ہے جو اسی کے لئے خاص ہو جب قرض کو دونوں کی قیمت پر تقسیم کی جائے۔ مثلاً ایک ہزار کے بدلے میں دو غلاموں کو رہن پر رکھا، ایک غلام کی قیمت سات سو تھی اور دوسرے غلام کی قیمت تین سو تھی، اب ہزار کو دونوں غلاموں پر تقسیم کریں گے تو جو قیمت جس کے حصے میں آئی گی وہ اس کا حصہ ہے۔ **دلیل:** دونوں غلام پورے قرض کے بدلے میں محبوس ہیں، لہٰذا غلام کا ہر جز قرض کے ہر جز کے بدلے محبوس ہے، تا کہ پورا قرضہ جلدی ادا کرنے میں مبالغہ پیدا کرے، جیسے کسی نے ایک ہزار کے بدلے دو غلاموں کو بیچا تو جب تک پوری قیمت وصول نہ کر لے ایک غلام کو بھی مشتری کو نہیں دے گا، اسی طرح یہاں بھی جب تک پورا قرض ادا نہ کرے ایک غلام کو بھی واپس نہیں لے سکتا۔

فَإِنْ سَمّٰى لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَعْيَانِ الرَّهْنِ شَيْئًا: ---- پس اگر راہن نے متعین رہن کے لئے مال کا کچھ حصہ متعین کر دیا ہو تو مبسوط کی روایت کے مطابق یہی جواب ہوگا۔ یعنی جب تک پورا ایک ہزار ادا نہ کرے ایک غلام بھی واپس نہیں لے سکتا۔ لیکن امام محمدؒ کی کتاب زیادات میں یہ ہے کہ جس غلام کی قیمت ادا کر دیا ہے اس غلام کو واپس لے سکتا ہے۔

مبسوط روایت کی دلیل: یہاں عقد ایک ہے اس لئے دونوں غلاموں کے لئے الگ الگ رہن متعین کرنے سے عقد متفرق نہیں ہوگا، جیسا کہ دو غلاموں کو ایک عقد میں بیچا ہوں، اور مشتری ایک غلام کی قیمت دے دی تو اس غلام کو مشتری نہیں لے سکے گا، جب تک کہ دوسرے غلام کی قیمت نہ ادا کردے، کیونکہ دونوں غلاموں کا عقد ایک ہے، اسی طرح رہن میں بھی نہیں لے سکے گا۔

زیادات روایت کی دلیل: یہاں اتحاد عقد کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ ایک عقد دوسرے کے لئے شرط نہیں ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ مرتہن دونوں میں سے ایک میں رہن قبول کرلے تو جائز ہے۔ یعنی جب دونوں غلاموں کی رقم الگ الگ بیان کی تو یوں ہوگیا کہ ہر غلام الگ الگ رقم کے بدلے مرہون ہے اور گویا کہ دو عقد ہوگئے، اس لئے ایک کا قرض ادا کرکے اس کو واپس لے سکتا ہے۔ جیسا کہ مرتہن ایک غلام کے رہن کو قبول کرے تو کرسکتا ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں دو عقد ہیں ایک نہیں ہے۔

فَإِنْ رَهَنَ عَيْنًا وَاحِدَةً عِنْدَ رَجُلَيْنِ بِدَيْنٍ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا :--- پس اگر ایک چیز کو دو آدمیوں کے پاس ان دونوں کے قرض کے بدلے میں رہن پر رکھا تو جائز ہے، اور پوری چیز ہر ایک کے پاس رہن ہوگی۔

دلیل: (۱) یہاں ایک ہی عقد میں رہن کو دونوں قرضوں کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور اس میں شیوع نہیں اور اس کا موجب یہ ہے کہ وہ قرض کے بدلے میں محبوس ہوتا ہے۔ یعنی پورکا پورا غلام ایک کے پاس بھی رہن ہے اور پورا کا پور غلام دوسرے کے پاس بھی رہن ہے، لہٰذا اس میں شرکت نہیں ہوگی، اس لئے رہن درست ہوگی۔ (۲) اور رہن کا وصف تقسیم کو قبول نہیں کرتا اس لئے ہر ایک کے پاس پورا کا پور غلام محبوس رہے گا۔ اس کے برخلاف اگر دو آدمیوں کو ہبہ کرلے تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ ہبہ جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ ہبہ میں مقصود ملک ہوتا ہے اور یہاں دونوں کے لئے ملک ہونا محال ہے اس لئے دو آدمیوں کو ہبہ کرنا جائز نہیں ہے۔

فَإِنْ تَهَايَا فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَوْبَتِهِ كَالْعَدْلِ فِي الْآخَرِ :------ پس اگر دونوں نے باری باری رکھنا شروع کیا تو اپنی باری میں دوسرے کے حق میں عادل کی طرح شمار ہوگا۔ مثلاً ایک کتاب زید اور خالد دو آدمیوں کے قرض میں رہن ہے، اب دونوں نے باری باندھ لی، ایک ہفتہ ایک رکھتا ہے اور دوسرا ہفتہ دوسرا رکھتا ہے تو یہ جائز ہے، اور ان میں سے ہر ایک اپنی باری میں عادل آدمی کی طرح ہوگا، یعنی جس طرح اگر مرہون کسی عادل آدمی کے پاس ہوتا ہے لیکن اسے مرتہن کے پاس شمار کیا جاتا ہے اسی طرح یہاں دوسرے کے پاس جب ہوگا تو اسے شریک کے پاس ہی شمار کیا جائے گا۔

وَالْمَضْمُونُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حِصَّتُهُ مِنَ الدَّيْنِ :---- اور ہر آدمی اپنے حصے کا ضمان وصول کرنے والا ہوگا قرض سے۔ مثلاً زید پر خالد اور شاکر دو آدمیوں کا ایک سو درہم قرضہ تھا، زید نے اس کے بدلے کتاب رہن پر رکھ دی، اب کتاب ہلاک ہوگئی تو یوں سمجھا جائے گا خالد نے اپنا حصہ پچاس درہم وصول کرلیا، اور شاکر نے بھی اپنا حصہ پچاس درہم وصول کرلیا۔

دلیل: مرہون کے ہلاک کے وقت گویا کہ ہر ایک نے اپنا اپنا حصہ وصول کرلیا، کیونکہ وصول کرتے وقت تقسیم ہوسکتی ہے۔ یعنی وصول کرتے وقت تجزی اور تقسیم ہوجائے تو رہن میں کوئی حرج نہیں ہے، مرہون پر قبضے کے وقت تجزی اور تقسیم نہیں ہونی چاہئے۔

فَإِنْ أَعْطَى أَحَدُهُمَا دَيْنَهُ كَانَ كُلُّهُ رَهْنًا فِي يَدِ الْآخَرِ:----اگر دونوں میں سے ایک کا قرض ادا کر دیا تو یہ پوری چیز دوسرے کے ہاتھ میں رہن رہے گی۔ **دلیل:** کیونکہ بغیر تقسیم کے پوری پوری چیز ہر ایک کے ہاتھ میں رہن ہے۔ اسی قیاس پر ہے مبیع کو روکنا اگر دو مشتری میں سے ایک نے اپنا ثمن ادا کر دیا ہو۔ مثلاً دو آدمیوں نے زید سے کتاب خریدی، اب ایک نے اپنے حصے کا ثمن ادا کر دیا تو بائع کو یہ حق ہے کہ جب تک دوسرا پورا ثمن ادا نہ کرے مبیع کسی کو نہ دے، اس طرح یہاں جب تک دونوں کا قرض ادا نہ کرے کتاب کسی کو نہ دے۔

وَإِنْ رَهَنَ رَجُلَانِ بِدَيْنٍ عَلَيْهِمَا رَجُلًا رَهْنًا وَاحِدًا فَهُوَ جَائِزٌ:-----اگر دو آدمیوں نے اپنے قرض کے بدلے ایک آدمی کے پاس ایک رہن رکھا تو جائز ہے، اور یہ رہن پورے قرض کے بدلے میں ہوگا، اور مرتہن کو حق ہے کہ پورے قرض کے وصول ہونے تک رہن کو اپنے پاس روکے۔ **دلیل:** پورے رہن پر قبضہ ایک ساتھ ہو چکا ہے اس لئے اس میں شرکت نہیں ہے، لہٰذا ایک آدمی اپنا حصہ قرض ادا کر کے آدھا غلام نہیں لے سکتا۔

فَإِنْ أَقَامَ الرَّجُلَانِ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى رَجُلٍ:----پھر اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے کسی شخص کے خلاف اس بات پر بینہ قائم کر دیا کہ اس شخص کے ہاتھ میں جو غلام ہے اس کو اُس نے اُس مدعی کے پاس رہن رکھا تھا اور مدعی نے اس پر قبضہ بھی کر لیا تھا تو یہ بینہ باطل ہے۔ **دلیل:** ہر ایک نے گواہوں سے یہ ثابت کیا کہ پورا غلام اس کے پاس رہن پر رکھا تھا۔ اب یہاں تین صورتیں ہیں اور تینوں باطل ہیں اس لئے قاضی کوئی فیصلہ نہیں کر پائے گا۔ (۱) ایک ہی غلام ایک ہی تاریخ میں دو آدمیوں کے پاس پورا کا پورا رہن پر رہے یہ ناممکن ہے اس لئے قاضی اس کا بھی فیصلہ نہیں کرے گا۔ (۲) اور یہ صورت بھی نہیں ہو سکتی ہے کہ پورے غلام کو ایک آدمی کے لئے فیصلہ کیا جائے، کیونکہ ایک کی گواہی دوسرے سے افضل نہیں ہے۔ (۳) اور یہ صورت بھی نہیں ہو سکتی ہے کہ دونوں کے لئے آدھا آدھا غلام کا فیصلہ کیا جائے، کیونکہ اس میں شیوع اور شرکت ہے، جو رہن میں جائز نہیں۔ لہٰذا ان تینوں صورتوں پر عمل کرنا متعذر ہو گیا اس لئے اب سب کو چھوڑنا متعین ہوا۔

سوال: اگر کوئی یوں کہے کہ ایک غلام دونوں کے پاس رہن تھا، اور تاریخ بھول گیا تھا، جس کا حاصل یہ ہوگا کہ دونوں مدعیوں کے لئے آدھا آدھا غلام کا فیصلہ کر دیا جائے، اور مبسوط کے کتاب الشہادات میں امام محمدؒ نے اسے استحسان کی دلیل قرار دیا ہے۔ لہٰذا استحسان کا تقاضہ بھی یہی ہے۔ **جواب:** یہ کہنا اس لئے صحیح نہیں ہے کہ دونوں مدعیوں نے گواہ کے ذریعہ یہ ثابت کیا ہے کہ پورا کا پورا غلام اس کا ہے، اس لئے دونوں کے لئے آدھے آدھے غلام کا فیصلہ اس کے پیش کئے ہوئے گواہ کے خلاف ہے۔ یعنی ان میں سے ہر ایک نے اپنے بینہ سے ایسا حبس ثابت کیا ہے جو استیفاء میں اس جیسے حبس کا وسیلہ ہو اور اس فیصلہ سے ایسا حبس ثابت ہوگا جو استیفاء میں اس کے نصف کا وسیلہ ہوگا حالانکہ یہ حجت کے موافق عمل نہیں ہے۔ یاد رہے کہ فیصلہ کو چھوڑ دینا قیاس کا تقاضہ ہے لیکن امام محمدؒ نے مضبوط دلیل ہونے کی وجہ سے اسی کو اختیار کیا ہے۔ یعنی ہمیشہ استحسان کو اختیار کیا جاتا ہے لیکن دلیل کے مضبوط ہونے کی وجہ سے امام محمدؒ نے اس مسئلے میں قیاس کو ترجیح دی ہے۔ یعنی

قاضی فیصلہ نہیں کرے گا۔

اور جب رہن باطل واقع ہوا تو اگر ہلاک ہو جائے تو امانت کے طور پر ہلاک ہوگا، کیونکہ باطل کا کوئی حکم نہیں ہوتا۔ مثلاً غلام مرتہن میں سے کسی ایک پاس ہو۔ پس اگر غلام ہلاک ہو جائے تو امانت کے طور پر ہلاک ہوگا، اس پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔

وَلَوْمَاتَ الرَّاهِنُ وَالْعَبْدُ فِي أَيْدِيهِمَا فَأَقَامَ كُلٌّ وَاحِدٍ:---- اور اگر راہن مر گیا اور غلام دونوں مرتہنوں کے ہاتھ میں ہو، اور دونوں اس طرح کی گواہی پیش کی جو ہم نے پہلے بیان کیا یعنی دونوں نے گواہی پیش کی کہ یہ پورا کا پورا غلام میرا ہے، تو دونوں کے لئے آدھا آدھا غلام ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا، اور یہ کہا جائے گا کہ اس کو بیچ کر اپنا آدھا آدھا قرض وصول کرلو۔ اور یہ استحساناً ہے۔ اور یہ طرفینؒ کا قول ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ راہن کے مرنے کے بعد بھی آدھے آدھے غلام کا فیصلہ کرنا باطل ہے اور یہی قول امام ابو یوسفؒ کا ہے۔ **دلیل:** روکنا قرض وصول کرنے کے لئے ہے عقد رہن کا یہ اصلی حکم ہے، لہٰذا آدھے غلام کا فیصلہ کرنا عقد رہن کا فیصلہ کرنا ہے، اور عقد رہن شیوع اور شرکت کی وجہ سے باطل ہے، جیسے زندگی میں باطل تھا۔ اس لئے یہ باطل ہے۔

استحسان کی وجہ: عقد کا مطلب اس کی ذات نہیں ہے، بلکہ اس کا حکم ہے، اور راہن کی زندگی میں رہن کا مطلب حبس کرنا ہے اور اس میں شیوع نقصان دہ ہے، اور راہن کے مرنے کے بعد غلام کو بیچ کر قرض وصول کرنا ہے، اور اس میں شیوع نقصان دہ نہیں ہے۔ اس لئے راہن کے مرنے کے بعد اس میں آدھے آدھے غلام کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے دو آدمیوں نے ایک ہی عورت سے نکاح کرنے کا دعویٰ کیا، یا دو بہنوں نے ایک آدمی سے نکاح کرنے کا دعویٰ کیا اور گواہی پیش کر دی تو زندگی میں کوئی فیصلہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ یہ بینات ساقط ہوں گے۔ اور مرنے کے بعد دونوں کے درمیان میراث کا فیصلہ کیا جائے گا، کیونکہ میراث تقسیم کو قبول کرتی ہے۔

لہٰذا جس طرح یہاں زندگی میں گواہی لغو ہے، اور موت کے بعد دونوں کی گواہی معتبر۔ اسی طرح رہن کی صورت میں راہن کی زندگی میں گواہی لغو ہو جائے گی، اور موت کے بعد دونوں کو آدھا آدھا غلام ملے گا۔

------بَابُ الرَّهْنِ الَّذِيْ يُوضَعَ عَلَى يَدِ الْعَدْلِ------

(یہ باب اُس رہن کے بیان میں ہے جس کو عادل کے پاس رکھا جاتا ہے)

وَإِذَا اتَّفَقَا عَلَى وَضْعِ الرَّهْنِ عَلَى يَدِ الْعَدْلِ جَازَ:---- اگر راہن اور مرتہن متفق ہو جائیں کہ مرہون چیز کو کسی تیسرے عادل کے ہاتھ میں رکھ دے تو یہ جائز ہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک عادل کے ہاتھ میں رکھنا جائز نہیں ہے۔ اور انکا یہ قول بعض نسخے میں بیان کیا ہے۔ **دلیل:** عادل کا قبضہ راہن کا قبضہ ہے، یہی وجہ ہے کہ استحقاق کے وقت عادل راہن سے ہی وصول کرے گا، لہٰذا مرتہن کا قبضہ نہیں ہوا۔ حالانکہ مرتہن کا قبضہ شرط ہے اس لئے عادل کے پاس رکھنا جائز نہیں ہے۔

ہماری دلیل: عادل کا قبضہ حفاظت کرنے میں صورت کے اعتبار سے مالک کا قبضہ ہے، کیونکہ عین شی امانت ہے، اور مالیت کے حق میں مرتہن کا قبضہ ہے، کیونکہ عادل کا قبضہ ضمان کا قبضہ ہے اور مضمون وہ مالیت ہے، لہٰذا راہن اور مرتہن کے مقصود رہن کو ثابت کرنے کے لئے عادل کو دو آدمیوں کے درجے میں اتار گیا ہے۔ اس لئے عادل کے ہاتھ میں رکھنا جائز ہوگا۔

امام مالکؒ کو جواب: حفاظت کرنے میں وہ راہن کا نائب ہے اس لئے اس سے قیمت وصول کرے گا، جیسے کوئی چیز امانت پر تھی، اور کوئی آدمی اس کا مستحق نکل گیا اور اس نے اس کی قیمت دی تو امین مالک سے وصول کرتا ہے، اسی طرح یہاں یہ چیز راہن کی ہے اس لئے راہن ہی سے اس کی قیمت وصول کرے گا۔

وَلَیْسَ لِلْمُرْتَهِنِ وَلَا لِلرَّاهِنِ أَنْ یَأْخُذَهُ مِنْهُ: ------ اور جائز نہیں ہے مرتہن اور راہن کے لئے مرہون چیز کو عادل کے ہاتھ سے لے۔ **دلیل:** مرہون چیز کے ساتھ عادل کے قبضے اور اس کی امانت کی حفاظت کے سلسلے میں راہن کا حق متعلق ہے، اور قرض وصول کرنے میں مرتہن کا حق متعلق ہے، لہٰذا ان میں سے کوئی بھی دوسرے کے حق کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہے۔ اس لئے بغیر دونوں کی رضامندی کے عادل کے ہاتھ سے واپس لینا جائز نہیں ہے۔

فَلَوْ هَلَكَ فِیْ یَدِهٖ هَلَكَ فِیْ ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ: ----- پس اگر شی مرہون عادل کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے تو مرتہن کے ضمان سے ہلاک ہوگی۔ **دلیل:** عادل کا قبضہ مالیت کے حق میں مرتہن کا قبضہ ہے، اور وہی مضمون ہے، اس لئے مرہون چیز ہلاک ہوئی تو مرتہن کے قرض میں اس کی قیمت کاٹی جائے گی۔

وَلَوْ دَفَعَ الْعَدْلُ إِلَى الرَّاهِنِ أَوِ الْمُرْتَهِنِ ضَمِنَ: ----- اگر عادل نے مرہون چیز راہن کو دے دی، یا مرتہن کو دے دی تو عادل ضامن ہو جائے گا۔ **دلیل:** عین مرہون کے حق میں عادل راہن کا مودَع ہے اور مالیت کے حق میں مرتہن کا مودَع ہے، پس راہن اور مرتہن دونوں ایک دوسرے سے اجنبی ہیں لہٰذا مودَع اجنبی کو دینے سے ضامن ہوتا ہے۔ اس لئے عادل ضامن ہوگا۔

وَإِذَا ضَمِنَ الْعَدْلُ قِیْمَةَ الرَّهْنِ بَعْدَ مَا دَفَعَ إِلَى أَحَدِهِمَا: ----- اگر عادل کو مرہون چیز کی قیمت کا ضامن بنایا اس وجہ سے کہ اس نے مرہون چیز کو راہن یا مرتہن میں سے کسی ایک کو دے دیا تھا اور اس نے مرہون کو ہلاک کر دیا تھا، یا خود عادل کے ہاتھ میں ہلاک ہو گئی، جس کی وجہ سے عادل پر قیمت لازم ہوئی تو اب عادل اس قیمت کو اپنے پاس نہیں رکھ سکتا۔

دلیل: عادل ہی قیمت دینے والا ہوا اور لینے والا بھی ہوگا حالانکہ ان دونوں کے مابین منافات ہے۔ لیکن اگر عادل سے قیمت لینے کے بعد اب راہن اور مرتہن اتفاق کر لیں کہ اب اس عادل کے پاس دوبارہ اس قیمت کو رہن رکھنا ہے تو رکھ سکتے ہیں، اسی طرح کسی تیسرے عادل کے پاس بھی رکھ سکتے ہیں۔ **دلیل:** اس عادل کے پاس سے لینے کے بعد دوبارہ اسی کے پاس رہن رکھنے میں دینے اور رکھنے والا نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے پاس سے پہلے لیا ہے بعد میں از سر نو اس کے پاس رکھا ہے۔ اس لئے یہ صورت جائز ہے۔

وَإِنْ تَعَذَّرَ اجْتِمَاعُهُمَا يَرْفَعُ أَحَدُهُمَا إِلَى الْقَاضِي: ------پس اگر راہن اور مرتہن کسی ایک عادل پر متفق نہیں ہو رہے ہیں تو اب راہن یا مرتہن میں سے کوئی ایک قاضی کے پاس جائے کہ وہ کسی عادل کو متعین کر کے اس کے پاس رہن رکھوا دے۔اور اگر قاضی نے ایسا کر دیا یعنی عادل سے جو قیمت لی تھی وہ پھر اسی عادل پاس رہن رکھ دی۔ پھر راہن نے اپنا قرض ادا کیا،اور عادل پر جو قیمت لازم تھی وہ راہن کو مرہون دینے کی وجہ سے لازم تھی تو یہ قیمت عادل کی ہی ہوگی،مثلاً زید عادل تھا اس نے مرتہن سے پوچھے بغیر مرہون غلام خالد کو دے دیا،اور ہلاک ہوگیا جس کی وجہ سے زید پر غلام کی قیمت لازم ہوئی،اس قیمت کو پھر سے عادل (زید) کے پاس رکھ دیا،پھر راہن نے مرتہن کا قرض ادا کر دیا تو عادل کی دی ہوئی قیمت عادل کے پاس ہی رہ جائے گی۔

دلیل: راہن کو اس کا غلام مل گیا ہے،اور مرتہن کو اس کا قرض مل گیا ہے،اب قیمت بھی راہن کو یا مرتہن کو دلوائیں تو بدل اور مبدل ایک ملک میں جمع ہو جائے گی جو جائز نہیں ہے،اس لئے قیمت عادل کے پاس ہی رہے گی۔

وَإِنْ كَانَ ضَمِنَهَا بِالدَّفْعِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ فَالرَّاهِنُ يَأْخُذُ الْقِيْمَةَ: ------اور اگر مرتہن کو دینے کی وجہ سے عادل پر قیمت لازم ہوئی تھی تو راہن قیمت اس سے لے لیگا۔**دلیل:** اگر عین غلام مرتہن کے پاس قائم ہوتا تو جب قرض ادا کرتا تو اس سے عین غلام لے لیتا،تو اسی طرح جو اس کے قائم مقام ہے،اس کو لے گا۔اور اس میں بدل اور مبدل کو جمع کرنا بھی نہیں ہے۔اس لئے راہن عادل سے قیمت لے گا۔

وَإِذَا وَكَّلَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ أَوِ الْعَدْلَ أَوْ غَيْرَهُمَا بِبَيْعِ الرَّهْنِ: ------پس اگر راہن نے مرتہن کو یا عادل کو یا ان دونوں کے علاوہ کسی اور کو وکیل بنایا مرہونہ چیز کے بیچنے کا ادائیگی دین کے وقت تو یہ وکالت جائز ہے۔**دلیل:** اپنے مال کے بیچنے کا وکیل بنانا ہے۔اس لئے جائز ہے۔

وَإِنْ شُرِطَتْ فِي عَقْدِ الرَّهْنِ فَلَيْسَ لِلرَّاهِنِ أَنْ يَعْزِلَ الْوَكِيْلَ: ------اگر رہن رکھتے وقت مرتہن نے شرط لگائی کہ قرض کی ادائیگی کے وقت مرہون چیز کے بیچنے کا وکیل بناؤ تا کہ وکیل مرہون چیز بیچ کر میرا قرض ادا کرے۔تو اب اگر عقد رہن کے وقت مرہون چیز بیچنے کے وکیل بنانے کی شرط لگائی ہے تو راہن اس کو معزول نہیں کر سکتا۔پس اگر معزول کیا تب بھی معزول نہیں ہوگا۔**دلیل:** جب عقد رہن کے ضمن میں وکالت کی شرط لگائی تو یہ رہن کے وصف میں سے ایک وصف بن گئی اور اس کا ایک حق بن گیا کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ یہ رہن اعتماد کی زیادتی کے لئے ہے اس لئے اصل (رہن) کے لازم ہونے کے ساتھ یہ بھی لازم ہو جائے گا۔یعنی شرط لگانے کی وجہ سے مرتہن کا حق متعلق ہو گیا اور معزول کرنے میں مرتہن کا حق ضائع ہوگا،اس لیے راہن وکیل کو معزول نہیں کر سکتا۔

اور اگر معزول کر بھی لے تب بھی وکیل معزول نہیں ہوگا۔پس یہ مدعی کی طلب پر وکیل بالخصومت کی طرح ہوگیا۔مثلاً مدعی نے مدعیٰ علیہ سے یہ مطالبہ کیا کہ خصومت کے لئے وکیل متعین کرے،اس نے خصومت کے لئے وکیل متعین کر دیا اب مدعی کی اجازت کے بغیر اس وکیل کو

معزول نہیں کرسکتا، کیونکہ اس کے ساتھ مدعی کا حق متعلق ہوگیا ہے، اس طرح یہاں وکیل بالبیع کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہوگیا ہے اس لئے اس کی اجازت کے بغیر وکیل کو معزول نہیں کرسکتا۔

وَلَوْ وَكَّلَهُ بِالْبَيْعِ مُطْلَقًا حَتّٰى مَلَكَ الْبَيْعَ بِالنَّقْدِ وَالنَّسِيْئَةِ: ----اگر راہن نے کسی کو مطلق بیع کا وکیل بنایا، تو اب وکیل ادھار اور نقد دونوں طرح کی بیع کا مالک ہوگا، پھر اگر راہن نے ادھار بیع کرنے سے منع کردیا تو اس کا منع کرنے کا اعتبار نہیں ہوگا۔ **دلیل:** عقد رہن اپنی اصل سے لازم ہے تو اسکے وصف میں بھی یعنی اطلاق بھی لازم ہوگا، اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے ذکر کیا، یعنی مطلق بیع کی وکیل بنانے سے مرتہن کا حق متعلق ہوگیا ہے اور اب قید لگائے گا تو مرتہن کا حق ضائع ہوگا، اس لئے راہن ادھار بیع سے منع نہیں کرسکتا ہے۔

وَكَذَا إِذَا عَزَلَهُ الْمُرْتَهِنُ لَا يَنْعَزِلُ: -------اسی طرح اگر مرتہن نے وکیل کو معزول کیا تو معزول نہیں ہوگا۔
دلیل: مرتہن نے وکیل نہیں بنایا ہے بلکہ وکیل دوسرے (راہن) نے بنایا ہے، اس لئے مرتہن معزول نہیں کرسکتا۔

وَإِنْ مَاتَ الرَّاهِنُ لَمْ يَنْعَزِلْ: -------اور اگر راہن مرجائے تب بھی وکیل معزول نہیں ہوگا۔
دلیل: (۱) رہن راہن کے مرنے سے باطل نہیں ہوتا ہے تو پس وکالت بھی باطل نہیں ہوگی۔ (۲) اگر وکالت باطل ہوتی تو وہ ورثاء کے حق کی وجہ سے باطل ہوتی، اور یہاں مرتہن کا حق مقدم ہے اس لئے بھی وکالت باطل نہیں ہوگی۔

وَلِلْوَكِيْلِ أَنْ يَبِيْعَهُ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنَ الْوَرَثَةِ: ----اور وکیل بالبیع ورثاء کی غیر موجودگی میں رہن کی چیز بیچ سکتا ہے۔ جیسا کہ راہن کی زندگی میں اس کی عدم موجودگی میں مرہون چیز کو بیچ سکتا تھا۔
دلیل: وکیل راہن کی زندگی میں راہن کی غیر موجودگی میں مرہون چیز بیچ سکتا ہے تو ورثاء کی غیر موجودگی میں تو بدرجہ اولی بیچ سکتا ہے۔

وَإِنْ مَاتَ الْمُرْتَهِنُ فَالْوَكِيْلُ عَلَى وَكَالَتِهِ: -----اگر مرتہن مرگیا تو وکیل اپنی وکالت پر بحال رہے گا۔ یعنی معزول نہیں ہوگا۔ **دلیل:** عقد رہن راہن اور مرتہن دونوں کے مرنے سے باطل نہیں ہوتا، اور نہ دونوں میں سے ایک کے مرنے سے باطل ہوتا ہے، لہٰذا رہن اپنے حقوق اور وصف کے ساتھ باقی رہے گا۔

وَإِنْ مَاتَ الْوَكِيْلُ انْتَقَضَتِ الْوَكَالَةُ: ----اگر وکیل مرگیا تو وکالت ختم ہوجائے گی۔ اور وکیل کے ورثاء یا اس کا وصی وکیل کے قائم مقام نہیں ہوں گے۔ **دلیل:** (۱) وکالت میں وراثت جاری نہیں ہوتی۔ اس لئے ورثاء اور وصی وکیل کے قائم مقام نہیں ہوں گے۔ (۲) موکل وکیل کی رائے سے تو راضی ہے دوسرے کی رائے سے راضی نہیں ہے اس لئے وارث، یا وصی کو بیچنے کا حق نہیں ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ وکیل کا وصی مرہون چیز کے بیچنے کا مالک ہوگا۔
دلیل: وکالت لازم ہے اس لئے وصی بیچنے کا مالک بنے گا، جیسے راس المال عین بنے کے بعد مضارب مرجائے تو مضارب کا وصی بیچنے کا

مالک ہوتا ہے، کیونکہ عین بننے کے بعد عقد مضاربت لازم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں وکیل کے وصی کو یہ حق ہوگا کہ مرہون چیز کو بیچے۔

جواب: رہن میں وکالت لازم ہے، لیکن خود وکیل پر لازم ہے اس کے وصی اور ورثاء پر لازم نہیں ہے۔ اور وراثت ان چیزوں میں جاری ہوتی ہے جس میں وکیل کا فائدہ ہو۔ اس کے برخلاف مضاربت کے، کیونکہ وہ مضارب کا حق ہے۔ مثلاً مضاربت میں جب راس المال سے کوئی چیز خرید لیا تو اب یہ وارث کے فائدے کی چیز بن گئی کہ اس چیز کو بیچ دے تو اس کو رقم ملے گی اس لئے وہاں مضارب کے وصی کو مال مضاربت بیچنے کا حق ہوگا۔

وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَبِيعَهُ إِلَّا بِرِضَى الرَّاهِنِ: ---- اور مرتہن کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ راہن کی اجازت کے بغیر مرہون چیز کو بیچ دے۔ **دلیل:** مرہون چیز راہن کی ملکیت ہے اور راہن اس کی بیع پر راضی نہیں ہے اس لئے مرتہن کے لئے اس کی بیع جائز نہیں ہے۔

فَإِنْ حَلَّ الْأَجَلُ وَأَبَى الْوَكِيلُ الَّذِي فِي يَدِهِ الرَّهْنُ: --- اور اگر قرض ادا کرنے کا وقت آ گیا اور وکیل جس کے قبضے میں مرہون چیز ہے اسے بیچنے سے انکار کر دے، اور راہن غائب ہو تو وکیل کو بیچنے پر مجبور کیا جائے گا۔ ان دونوں دلیلوں کی وجہ سے جنھیں ہم توکیل کے لزوم کے سلسلے میں بیان کیا ہے۔ یعنی (۱) مرہون کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہو گیا ہے۔ (۲) عقد رہن وکالت کے ساتھ متصف ہے، اور وکالت میں شرط تھی کہ وقت آنے پر اس کو بیچے گا۔

وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ يُوَكِّلُ غَيْرَهُ بِالْخُصُومَةِ وَغَابَ الْمُوَكِّلُ: ----- اسی طرح اگر آدمی نے دوسرے کو خصومت کا وکیل بنایا، اور موکل غائب ہو گیا، اور وکیل نے مخاصمت سے انکار کر دیا تو وکیل کو مخاصمت پر مجبور کیا جائے گا۔ دوسری دلیل کی وجہ سے اور وہ یہ ہے کہ حق ضائع جاتا ہے۔ یعنی اگر وکیل کو مخاصمت پر مجبور نہ کرے تو مدعی کا حق ضائع ہوگا، اس لئے دوسری دلیل یعنی حق غیر کو ابطال سے بچانے کے لئے وکیل کو مخاصمت پر مجبور کیا جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے وکیل بالبیع بنالیا تو وکیل کو بیچنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا کیونکہ موکل خود بھی بیچ سکتا ہے اس لئے اس کا حق ضائع نہیں ہوگا۔ اور رہا مدعی تو وہ دعوے پر قادر نہیں ہوتا اور مرتہن بذات خود بیچنے کا مالک نہیں ہوتا۔ یعنی مرتہن خود بیچ نہیں سکتا، اور راہن موجود نہیں ہے، لہٰذا اگر وکیل نہیں بیچے گا تو مرتہن کا حق ضائع ہوگا اس لئے یہاں وکیل کو بیچنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور اگر عقد رہن میں وکالت کی شرط نہ ہو لیکن بعد میں شرط لگائی ہو تو بعض حضرات نے کے نزدیک بیچنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا پہلی وجہ کا اعتبار کرتے ہوئے کہ وکالت عقد کے حقوق میں سے نہیں ہے۔ اور بعض حضرات کے نزدیک وکیل کو مجبور کیا جائے گا دوسری دلیل کی طرف رجوع کرتے ہوئے یعنی مرتہن کا حق ضائع ہوگا۔ اور یہی صحیح ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے دونوں صورتوں میں یعنی رہن میں وکالت پہلی سے شرط ہو یا بعد میں اس کی شرط لگائی گئی ہو ایک ہی جواب ہے کہ مجبور کیا جائے گا۔ اور جامع صغیر اور کتاب الاصل (مبسوط) میں جو عبارت ہے اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ وکیل کو بیچنے پر مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ قول مطلق ہے اور اس میں ابتداء اور بعد میں کوئی قید نہیں ہے اس لئے جبر کا حکم مطلق ہوگا۔ لہٰذا دونوں صورتوں میں مجبور کیا جائے گا۔

وَإِذَا بَاعَ الْعَدْلُ الرَّھْنَ فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الرَّھْنِ : ------ اور اگر عادل نے مرہون چیز کو بیچ دیا تو اب وہ مرہون چیز رہن ہونے سے نکل جائے گا، اور جو اس کی قیمت ہے یعنی ثمن اب وہ اس مرہون چیز کے قائم مقام ہو کر رہن پر ہوگا، اگر چہ عادل نے ابھی تک ثمن پر قبضہ نہ کیا ہو۔ **دلیل:** مقبوضہ ثمن رہن کے قائم مقام ہے اس لئے رہن پر ہوگا۔ پس اگر ثمن ہلاک ہو جائے تو یہ مرتہن کے مال میں سے شمار ہوگا، کیونکہ ثمن میں عقد رہن باقی ہے، لہٰذا یہ ثمن مرہون مبیع کے قائم مقام ہے۔ اس لئے مرتہن کے مال میں ہلاک شمار ہوگا۔ اسی طرح اگر مرہون غلام کو قتل کر دیا اور قاتل کو اس کا ضمان دینا پڑا تو ضمان رہن پر ہو جائے گا۔ کیونکہ راہن مالیت کے اعتبار سے اس کا مستحق ہے، اگر چہ یہ خون کا بدلہ ہے لیکن راہن کے حق میں یہ مال ہے اس لئے اس مال کو اب رہن کی جگہ پر رکھ دیا جائے گا۔ اسی طرح غلام کو کسی غلام نے قتل کر دیا جس کے بدلے میں قاتل غلام کو دے دیا گیا تو یہ غلام اب رہن پر رہے گا۔ کیونکہ یہ غلام خون اور گوشت کے اعتبار سے پہلے غلام کے قائم مقام ہو گیا۔ اس لئے اب یہ قاتل غلام رہن پر رہے گا۔

وَإِنْ بَاعَ الْعَدْلُ الرَّھْنَ فَأَوْفَی الْمُرْتَھِنَ ثُمَّ اُسْتُحِقَّ الرَّھْنُ : ---- اگر عادل نے مرہون چیز کو بیچا اور اس کی قیمت مرتہن کو دے دی، پھر مرہون چیز کا کوئی مستحق نکل گیا اور عادل کو اس کا ضمان دینا پڑا، تو عادل کو اختیار ہے اگر چاہے تو راہن سے اس کی قیمت ضمان لے، اور اگر چاہے تو مرتہن سے اتنا ثمن کا ضمان لے لے جتنا اس نے دیا ہے، البتہ زیادہ ضمان لینے کا عادل کو اختیار نہیں ہے۔

وضاحت مسئلۃ: فروخت شدہ مرہون کا جب کوئی مستحق نکلا تو وہ مبیع ہلاک ہو گئی ہوگی، یا موجود ہوگی، پہلی صورت: یعنی جب مبیع ہلاک ہو گئی ہو اس میں مستحق کو اختیار ہے اگر چاہے تو راہن کو اس کی قیمت کا ضامن بنا دے کیونکہ راہن اس کے حق میں غاصب ہے۔ اور اگر چاہے تو عادل سے ضمان لے، کیونکہ مرہون چیز کو عادل نے بیچ کر اور اس کو سپرد کر کے مستحق کے حق میں تعدی کی ہے۔ اس لئے اس سے ضمان وصول کرے گا۔ پس اگر مستحق نے راہن کو ضامن بنایا تو بیع نافذ ہو جائے گی اور مرتہن کا لینا صحیح ہوگا۔ **دلیل:** جب عادل نے مرہون چیز کی قیمت ادا کر دی تو اب یہ اس کا مالک بن گیا، اور ایسا ہوا کہ عادل نے اپنی ملکیت بیچنے کا حکم دیا ہے، اس لئے اس کی بیع درست ہو جائے گی۔ اور اگر مستحق نے عادل کو ضامن بنایا تو عادل کو اختیار ہے کہ راہن سے اپنی دی ہوئی ضمان وصول کرے۔

دلیل: وہ راہن کی جانب سے وکیل ہے اور اسی کے لئے کام کر رہا ہے اس لئے جو نقصان اس کو ہوا ہے وہ راہن سے لے گا، اور عادل کی بیع نافذ ہو جائے گی اور مرتہن کا وصول کرنا بھی صحیح ہوگا، اور مرتہن اب راہن سے کوئی قرض وصول نہیں کرے گا کیونکہ اس نے اپنا حق وصول کر لیا اور اگر چاہے تو عادل مرتہن سے اپنا دیا ہو ثمن وصول کرے۔ **دلیل:** ضمان ادا کرنے کی وجہ سے غلام پر عادل کی ملکیت ہو گئی، اور عادل کی بیع نافذ ہو جائے گی، اور جو ثمن لیا ہے وہ عادل کا ہوگا، کیونکہ اس نے مرتہن کو جو رقم دی تھی وہ اس گمان پر دیا ہے کہ راہن کی ملکیت ہے، پس جب یہ ظاہر ہوا کہ یہ عادل کی ملکیت ہے تو وہ مرتہن کو دینے پر راضی نہیں ہوگا، اس لئے عادل کو یہ حق ہے کہ مرتہن کو دیا ہو ثمن واپس لے لے، اور جب عادل نے مرتہن سے ثمن لے لیا تو اس کا وصول کرنا ختم ہو گیا، اس لئے مرتہن اب راہن سے اپنا قرض وصول کرے گا۔

وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِيْ وَهُوَ أَنْ يَّكُوْنَ قَائِمًا فِيْ يَدِ الْمُشْتَرِيْ: ----اور دوسری صورت یعنی مبیع مشتری کے پاس موجود ہو تو مستحق کو یہ حق ہے کہ مشتری سے اپنی چیز لے لے۔ **دلیل:** مستحق نے اپنے عین مال کو پالیا ہے، اس لئے اس سے لے لے، پھر مشتری کو یہ حق ہے کہ عادل سے ثمن وصول کرے، کیونکہ عقد کرنے والا وہی ہے، اس لئے عقد کے حقوق کا تعلق اس سے ہوگا اور ثمن واپس لینا یہ بھی بیع کے حقوق میں سے ہے، کیونکہ بیع سے واجب ہوا ہے اور مشتری نے ثمن اس لئے دیا تھا کہ اس کو مبیع صحیح سالم مل جائے، حالانکہ مبیع اس کو نہیں ملی۔ اس لئے اپنا ثمن عادل سے واپس لیگا۔ پھر عادل کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو قیمت راہن سے لے لے۔

دلیل: راہن نے ہی اس کو اس نقصان میں ڈالا ہے، اس لئے راہن پر رہن کو چھڑانا واجب ہوگا، اور جب عادل نے راہن سے قیمت لے لی تو مرتہن کا قبضہ میں رہے گا، کیونکہ جس ثمن پر قبضہ کیا تھا وہ اس کے لئے محفوظ رہا۔ اور گویا کہ اس نے اپنا قرض وصول کرلیا، اس لئے وہ اب راہن سے کچھ نہیں لے گا۔ اور اگر چاہے تو عادل مرتہن سے اپنا دیا ہوا ضمان واپس لے۔ **دلیل:** جب عادل نے مشتری کو اس کا ثمن دے دیا تو بیع ختم ہوگئی، لہٰذا ثمن باقی نہیں رہا، حالانکہ مرتہن نے ثمن کی وجہ سے اس پر قبضہ کیا تھا اس لئے اس کا قبضہ توڑنا ضروری ہوا، اور جب مرتہن کا قبضہ ختم ہوگیا تو قرض میں اس کا حق واپس ہوگیا جیسا کہ پہلے تھا، یعنی وہ رقم عادل کی ہوگئی اس لئے عادل مرتہن سے اپنی رقم واپس لے سکتا ہے۔ پس جب مرتہن کا قرض ادا نہیں ہوا تو وہ راہن سے اپنا قرض وصول کرسکتا ہے۔ اور اگر مشتری نے غلام کی قیمت عادل کو نہیں دیا بلکہ مرتہن کو دیا تو اب مستحق نکلنے کے بعد مرتہن ہی سے ثمن وصول کرے گا۔ **دلیل:** عادل تو بیچنے میں راہن کے لئے کام کر رہا ہے، اور عادل سے اس وقت لیتا جبکہ اس کو ثمن دیا ہوتا، اور یہاں اس کو دیا نہیں ہے اس لئے ضمان موکل (مرتہن) پر باقی رہا۔ اس لئے اس سے وصول کرے گا۔

وَإِنْ كَانَ التَّوْكِيْلُ بَعْدَ عَقْدِ الرَّهْنِ: ----اور اگر عقد رہن میں وکالت کی شرط نہیں تھی، بلکہ بعد میں وکالت دی تو عادل کو جو نقصان ہوگا وہ راہن سے لیگا مرتہن نے ثمن پر قبضہ کیا ہو یا نہیں۔

دلیل: اس وکالت کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق نہیں ہے اس لئے اس سے نقصان وصول بھی نہیں کرے گا۔ جیسا کہ اس وکالت میں جو رہن سے خالی ہو اس میں اگر کسی کو وکیل بنایا ہو، اور وکیل فروخت کرکے اس کا ثمن اس کو دے دے جس کو موکل نے دینے کا حکم دیا تھا پھر وکیل کو نقصان ہوگیا تو وکیل اس سلسلے میں دئے ہوئے آدمی سے وصول نہیں کرے گا۔ بلکہ یہ نقصان موکل سے وصول کرے گا، کیونکہ اس نے ہی دینے کہا تھا۔ اسی طرح رہن کی صورت میں بھی مرہن نے بیع کی شرط نہیں لگائی ہے تو عادل تاوان راہن سے لیگا، مرتہن سے نہیں لیگا۔ اس کے برخلاف اگر مرتہن نے شرط لگائی کہ قرض کے وقت آنے پر مرہون چیز کو بیچ کر مجھے رقم دی جائے تو اس صورت میں مرتہن کا حق متعلق ہو گیا ہے اس لئے اس کے حق کے لئے بیع ہوئی ہے۔ اس لئے عادل کو یہ حق ہوگا کہ مرتہن سے اپنا نقصان وصول کرے، اور عادل کو یہ اختیار بھی ہے کہ راہن سے اپنا نقصان وصول کرے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام کرخیؒ نے بھی اپنی مختصر میں اسی طرح بیان کیا ہے۔ اور اس قول سے ان لوگوں کے قول کی تائید ہو رہی ہے جو

یہ سمجھتے ہیں کہ اگر مرتہن نے بیچنے کی شرط نہ لگائی ہوتو وکیل کو بیچنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

وَإِنْ مَاتَ الْعَبْدُ الْمَرْهُوْنُ فِیْ یَدِ الْمُرْتَهِنِ ثُمَّ اسْتَحَقَّهُ رَجُلٌ:----اگر مرہون غلام مرتہن کے قبضے میں مر گیا اس کے بعد کوئی آدمی اس غلام کا مستحق نکلا تو مستحق کو اختیار ہے، اگر چاہے تو راہن کو ضامن بنائے، اور اگر چاہے تو مرتہن کو ضامن بنائے۔ **دلیل:** یہ دونوں مستحق کے حق میں زیادتی کرنے والا ہے، راہن نے تو اس لئے زیادتی کی ہے کہ اس کو ناحق سپرد کیا، کیونکہ غلام حقیقت میں اس کا نہیں تھا۔ اور مرتہن نے اس لئے زیادتی کی ہے کہ اس نے دوسرے کے غلام پر ناحق قبضہ کیا ہے۔ اس لئے مستحق دونوں میں سے کسی ایک کو ضامن بنا سکتا ہے۔

فَإِنْ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ فَقَدْ مَاتَ بِالدَّیْنِ:----پس اگر مستحق نے راہن کو ضامن بنایا تو غلام کے مرنے سے مرتہن کا قرض ساقط ہو جائے گا۔ **دلیل:** ضمان کے ادا کرنے سے راہن غلام کا مالک بن گیا ہے، لہٰذا مرتہن کو غلام کا دینا صحیح ہو گیا۔

وَإِنْ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ یَرْجِعُ عَلَی الرَّاهِنِ بِمَا ضَمِنَ مِنَ الْقِیْمَةِ وَبِدَیْنِهِ:----اگر مستحق نے مرتہن کو ضامن بنایا تو جتنی قیمت کا مرتہن ضامن بنا ہے وہ راہن سے لیگا، اور اپنا قرض بھی واپس لیگا۔

دلیل: قیمت تو اس لئے لیگا کہ راہن نے اس کو دھوکہ دیا ہے، کیونکہ راہن نے کہہ کر غلام دیا تھا کہ یہ غلام میرا ہے، حالانکہ یہ غلام مستحق کا تھا تو گویا کہ راہن نے مرتہن کو دھوکہ دیا اس لئے جو ضمان اس نے مستحق کو دیا وہ ضمان اب راہن سے وصول کرے گا۔ اور قرض اس لئے لیگا کہ غلام پر مرتہن کا قبضہ ٹوٹ گیا، تو گویا کہ راہن نے کوئی غلام مرتہن کو دیا ہی نہیں، اس لئے جو قرض مرتہن کا تھا وہ واپس لیگا۔

اعتراض: مرتہن نے جب راہن سے اپنا دیا ہوا ضمان لیا تو راہن غلام کا مالک بن گیا، کیونکہ ضمان میں ملک اس کی ہوتی ہے جس پر ضمان لا گو ہوتا ہے تو گویا کہ راہن نے اپنا غلام مرتہن کو دیا، اس لئے راہن کا قرض ادا ہو جانا چاہئے، جسے شروع ہی میں مستحق راہن کو ضامن بناتے تو راہن کا قرض ادا ہو جاتا ہے۔؟ اور یہ اعتراض ابو خازم قاضی کا ہے۔

جواب: مرتہن راہن سے اس کے دھوکہ کی وجہ سے رجوع کرتا ہے، اور دھوکہ ہوا دوسرے کے غلام سپرد کرنے سے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، یا مرتہن سے راہن کی طرف ملکیت منتقل ہوئی ہے، گویا کہ مرتن راہن کا وکیل ہے، اور دونوں صورتوں میں عقد رہن کے بعد راہن کی ملکیت ہوتی ہے۔ پس یہاں دو صورتیں ہیں۔ (۱) پہلی راہن غلام کا مالک بنے پھر مرتہن کو دے اس صورت میں مرتہن کا قرض ادا ہو جائے گا، کیونکہ راہن کا غلام مرتہن کے یہاں مرا ہے۔ (۲) ضمان ادا کرنے کی وجہ سے پہلے مرتہن غلام کا مالک بنے اس کے بعد مرتہن راہن سے ضمان لے، اور راہن مالک بنے تو اس صورت میں قرض ادا نہیں ہو گا۔ کیونکہ جب مستحق نے مرتہن سے ضمان وصول کیا، پھر مرتہن نے راہن سے ضمان وصول کیا تو یہاں عقد رہن کے بعد راہن غلام کا مالک بنتا ہے، تو گویا کہ راہن نے اپنا غلام مرتہن کو نہیں دیا اس لئے مرتہن کا قرض ادا نہیں ہو گا۔ اس کے برخلاف پہلی صورت کی یعنی جب مستحق نے راہن سے ضمان لیا تو پہلے راہن، مالک بنا، اور اپنی ملکیت کو مرتہن کو دیا، اس لئے مرتہن کا قرض ادا ہو جائے گا۔ اور صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس پر لمبی بحث میں نے کفایۃ المنتہی میں کی ہے۔

بَابُ التَّصَرُّفِ فِي الرَّهْنِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهِ وَجِنَايَتِهِ عَلَىٰ غَيْرِهِ

(یہ باب رہن میں تصرف، جنایت، اور مرہون کی جنایت کرنے کے بیان میں ہے)

وَإِذَا بَاعَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمُرْتَهِنِ فَالْبَيْعُ مَوْقُوفٌ:----اگر راہن نے رہن کو مرتہن کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا تو یہ بیع موقوف رہے گی۔ **دلیل:** مرہون چیز کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہو چکا ہے، اس لئے اس کی اجازت پر موقوف رہے گی، اگر چہ راہن نے اپنے ہی ملک میں تصرف کیا ہے۔ جیسے کسی نے مال کو صدقہ کرنے کی وصیت کی تو تہائی مال سے جو زیادہ ہو وہ ورثاء کی اجازت پر موقوف رہے گا، اگر وہ اجازت دیں تو صدقہ ہوگا، اور اگر وہ اجازت نہ دیں تو صرف تہائی مال صدقہ ہوگا، کیونکہ اس مال کے ساتھ اب ورثاء کا حق متعلق ہو گیا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی رہن کے مال کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہو گیا اس لئے اس کی اجازت کے بغیر بیع درست نہیں ہوگی۔

فَإِنْ أَجَازَ الْمُرْتَهِنُ جَازَ:----پس اگر مرتہن نے بیع کی اجازت دی تو جائز ہو جائے گی۔ **دلیل:** مرتہن کے حق کی وجہ سے بیع موقوف تھی، اور اب وہ اپنے حق کو ساقط کرنے پر راضی ہو گیا۔ اس لئے بیع جائز ہوگی۔

وَإِنْ قَضَاهُ الرَّاهِنُ دَيْنَهُ جَازَ أَيْضًا:----اور اگر راہن نے مرتہن کا دین ادا کر دیا تب بھی بیع جائز ہو جائے گی۔

دلیل: بیع نافذ ہونے کے جو مانع تھا وہ زائل ہو گیا یعنی قرض ادا کر دیا اور بیع کا جو تقاضہ ہے وہ موجود ہے اور وہ ہے عاقل بالغ آدمی سے بیع کا تصرف محل بیع میں صادر ہونا اس لئے یہ بیع نافذ ہوگی۔

وَإِذَا نَفَذَ الْبَيْعُ بِإِجَازَةِ الْمُرْتَهِنِ يَنْتَقِلُ حَقُّهُ إِلَىٰ بَدَلِهِ:----جب مرتہن کی اجازت سے اگر بیع نافذ ہوئی ہے تو مرتہن کا حق اس کے بدل یعنی ثمن کی طرف منتقل ہو جائے گا صحیح قول یہی ہے۔ **دلیل:** مرتہن کا حق اصل مرہون کے ساتھ نہیں ہے، بلکہ اس کی مالیت کے ساتھ ہے، لہٰذا مرتہن کا حق مرہون چیز فروخت ہو کر جو اس کی قیمت آئی ہے اس کے ساتھ متعلق ہو گیا، کیونکہ بدل کا حکم اصل کا حکم ہے۔ لہٰذا اب قیمت رہن پر رہے گی۔ جیسے مقروض ماذون غلام کو اگر قرض خواہوں کی اجازت سے بیچ دیا جائے تو قرض خواہوں کا حق اس کی قیمت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ لوگ حق کے منتقل ہونے پر راضی ہیں حق بالکلیہ ساقط ہو جانے پر راضی نہیں ہیں، اسی طرح یہاں بھی مرتہن ثمن کی طرف منتقل ہونے پر تو راضی ہے بالکل ساقط ہونے پر راضی نہیں ہے۔

وَإِنْ لَمْ يُجِزِ الْمُرْتَهِنُ الْبَيْعَ وَفَسَخَهُ:----اور اگر مرتہن نے بیع کی اجازت نہیں دی اور بیع کو فسخ کر دیا تو ایک روایت کے مطابق فسخ ہو جائے گا، یہاں تک کہ اگر راہن نے قرض ادا کر کے رہن کو چھڑا لیا تو مشتری کو لینے کا حق نہیں ہے۔

دلیل: مرتہن کو جو حق ثابت ہے وہ ملک کے درجے میں ہے، لہٰذا مرتہن مالک کی طرح ہو گیا اس لئے مرتہن بیع کو جائز بھی کر سکتا ہے اور فسخ

يَنْفَسِخُ بِفَسْخِهِ: ----اور صحیح روایت کے مطابق مرتہن بیع فسخ نہیں کر سکتا۔

یں ہے، صرف مبیع کو محبوس کرنے کا حق ہے، اور بیع ہونے سے حق حبس باطل نہیں ہوتا ہے، اور اس حق

خ نہیں کر سکتا۔ پس اگر مشتری چاہے تو صبر کرے یہاں تک کہ راہن قرض ادا کر کے رہن کو چھڑا لے،

ں کو لے لے، کیونکہ ابھی کی عاجزی زوال کے قریب ہے، اور اگر چاہے تو قاضی کے پاس مقدمہ لے

لو فسخ کردے کیونکہ راہن اس کو سپرد کرنے پر قدرت نہیں رکھتا، اور فسخ کرنے کی ولایت قاضی کو ہے نہ

نے غلام خریدا، اور اس پر قبضہ سے پہلے غلام بھاگ گیا تو مشتری کو دو اختیار ہیں۔ (۱) غلام کے واپس

جائے تو اس کو لے لے۔ (۲) قاضی کے پاس جا کر بیع توڑنے کا مقدمہ کرے۔ اسی طرح یہاں بھی

نے تک صبر کرے، اور اگر چاہے تو قاضی کے پاس بیع توڑنے کا مقدمہ دائر کرے، اور بیع توڑ ڈالے۔

رَجُلٍ ثُمَّ بَاعَهُ بَيْعًا ثَانِيًا مِنْ غَيْرِهِ: ----اور اگر راہن نے کسی آدمی سے مرہون

رکی جازت بھی نہیں دی تھی کہ اسی مرہون کی بیع دوسرے آدمی سے کرلی تو دوسری بیع بھی اس کی

اس کا حق دونوں عقد کے ساتھ متعلق ہے۔ **دلیل:** پہلی بیع موقوف ہے، لہٰذا موقوف بیع دوسرے

نے دوسری بیع کی اجازت دی تو دوسری ہی بیع نافذ ہوگی۔

بَ أَوْرَهَنَ مِنْ غَيْرِهِ: ----اور اگر راہن نے پہلے مرہون چیز کو فروخت کیا،

س رہن پر رکھا، اور مرتہن نے ان تینوں عقدوں کی اجازت دی تو پہلی عقد یعنی جو بیع کی ہے وہ

ملے گا، کیونکہ اس کا حق اس کی قیمت سے متعلق ہے، کیونکہ اب قیمت رہن پر رہے گی، اس لئے

ئدہ دوسری بیع کے ساتھ ہے، اور ان تینوں عقدوں سے مرتہن کا کوئی فائدہ نہیں ہے، مثلاً ہبہ کیا تو

رہن پر رکھا تب بھی مرتہن کو کچھ نہیں ملے گا، اور اجارہ پر دیا تو اس کا نفع راہن کو ملے گا لیکن یہ نفع

لئے اس کو اس مرتہن کے پاس رہن نہیں رکھا جائے گا، تو چونکہ مرتہن کا اس میں کوئی فائدہ نہیں،

ں جائز نہیں ہوں گے لیکن اس اجازت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مرتہن اپنا حق ساقط کر رہا ہے اس

، حالانکہ اس بیع کے لئے باضابطہ اجازت نہیں دی ہے۔ لہٰذا بیع اور ہبہ، اجارہ، اور رہن میں فرق

وَلَوْ أَعْتَقَ الرَّاهِنُ عَبْدَ الرَّهْنِ نَفَذَ عِتْقُهُ: ------ اگر راہن نے مرہون غلام کو مرتہن کی اجازت کے بغیر آزاد کر دیا تو اس کی آزادی نافذ ہو جائے گی۔ اور امام شافعیؒ کے بعض قول میں یہ ہے کہ اگر آزاد کرنے والا راہن غریب ہو تو اس کی آزادی نافذ نہیں ہوگی۔ **دلیل:** اس کے آزادی نافذ کرنے میں مرتہن کا حق باطل ہو جائے گا، کیونکہ غریب ہونے کی وجہ سے اس پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ لہٰذا یہ بیع کے مشابہ ہوگیا، یعنی جس طرح راہن رہن رکھا ہوا غلام فروخت نہیں کر سکتا اسی طرح آزاد بھی نہیں کر سکتا۔ اس کے برخلاف اگر راہن مالدار ہو تو انکے بعض قول پر ہے کہ عتق نافذ ہوگی، کیونکہ راہن کو ضامن بنانے سے معنوی طور پر اس کا حق باطل نہیں ہوگا اس لئے یہ حق عتق سے مانع نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر اجرت پر دیا ہوا غلام کو آزاد کرے تو غلام آزاد ہو جائے گا، کیونکہ عقد اجارہ اپنی مدت تک باقی رہتا ہے، اور آزادی کو قبول کرتا ہے، لہٰذا آزاد ہونے کے بعد بھی غلام کام کر سکتا ہے، پس آزاد کرنے سے اجرت پر لینے والے کا کوئی نقصان نہیں ہوگا، اس لئے اجرت پر دیا ہوا غلام کو آزاد کر سکتا ہے۔ اور رہن کی صورت میں غلام آزاد کرے گا تو رہن ہی ختم ہو جائے گا، کیونکہ غلام کے علاوہ آزاد آدمی رہن کو قبول نہیں کرتا اس لئے رہن باقی نہیں رہے گا، جس کی وجہ سے مرتہن کا حق باطل ہوگا۔

ہماری دلیل: راہن مخاطب ہے یعنی عاقل بالغ ہے اور اپنی ملکیت کو آزاد کیا ہے اس لئے مرتہن کی اجازت نہ دینے کی وجہ سے اس کا تصرف لغو نہیں کیا جائے گا، جیسے خریدا ہو غلام قبضے سے پہلے آزاد کر دے تو آزاد ہو جائے گا۔ اسی طرح بھاگا ہوا غلام آزاد کر دے تو آزاد ہو جائے گا، اور اسی طرح غصب کیا ہوا غلام آزاد کر دے۔ تو آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ تینوں مثالوں میں غلام پر قبضہ نہیں ہے، لیکن ملکیت ہے اس لئے غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور یہاں راہن کا ملک رقبہ ہے اس بارے میں کوئی پوشیدگی نہیں ہے، کیونکہ راہن کی ملکیت نہ ہو تو رہن پر رکھ نہیں سکتا، اور رہن پر رہنے سے راہن کی ملکیت ختم نہیں ہو جاتی، پس جب راہن کی ملکیت ہے تو اس کے آزاد کرنے سے غلام آزاد ہو جائے گا۔ پھر جب راہن کے آزاد کرنے سے اس کی ملکیت زائل ہوگئی تو مرتہن کا قبضہ بھی زائل ہو جائے گا، کیونکہ مرتہن کے قبضے کا دار و مدار راہن کی ملکیت پر تھا، جب اس کی ملکیت نہیں رہی تو مرتہن کا قبضہ بھی ختم ہو جائے گا۔ جیسے مشترک غلام آزاد کر دے تو شریک کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے، اور غلام آزاد ہو جاتا ہے، اور ملکیت رقبہ ملکیت ید سے اقوی ہے، لہٰذا جب ملک رقبہ جو اعلیٰ ہے وہ صحت عتق سے مانع نہیں ہے تو ملک ید جو ملک رقبہ سے کم تر ہے یہ تو بدرجہ اولیٰ راہن کے اعتاق سے مانع نہیں ہوگا۔

امام شافعیؒ کو جواب: (۱) راہن کا فروخت کرنا اور ہبہ کرنا مرتہن کی اجازت کے بغیر اس لئے ممتنع ہے کہ راہن سپرد کرنے پر قدرت نہیں ہے۔ اور اسی طرح وصیت کیا ہوا غلام کو وارث آزاد کر دے تو وہ بیکار نہیں جاتا، بلکہ جب تک وہ اپنی قیمت کما کر وصیت والے کو نہیں دیگا اس وقت اس کی آزدی مؤخر ہوگی یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور جب اعتاق نافذ ہوگا تو فوات محل یعنی غلام آزاد ہونے کی وجہ سے رہن باطل ہو جائے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک جس وقت وارث نے آزاد کیا غلام اسی وقت آزاد ہو جائے گا، اور بعد میں اپنی قیمت کما کر جس کے لئے غلام کی وصیت کی تھی، اس کو دیگا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آزاد کرنا بیکا نہیں جاتا، بلکہ آزاد ہو ہی جاتا، اگر چہ کسی کا حق اس کے ساتھ متعلق ہو۔

ثُمَّ بَعْدَ ذٰلِكَ إِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُوْسِرًا وَالدَّيْنُ حَالًا :---- پھر اگر راہن مالدار ہو اور قرض فوری ادا کرنا ہو تو قرض کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے گا۔ **دلیل**: اگر قیمت کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے اور قرض کی ادائیگی کا مطالبہ نہ کیا جائے تو قرض کی مقدار مقاصہ ہو جائے گا، کیونکہ غلام کی قیمت کا مطالبہ کرے اور قیمت اور قرض ایک ہی جنس کا ہو، مثلاً دونوں درہم ہو تو مرتہن اپنے قرض میں وہ قیمت کاٹ لیگا، لہٰذا قیمت کے مطالبہ کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لئے قرض ادا کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا۔

وَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ مُؤَجَّلًا أُخِذَتْ مِنْهُ قِيمَةُ الْعَبْدِ :---- اور اگر قرض مؤخر والا ہو تو راہن سے کہا جائے گا کہ غلام کی قیمت ادا کرے اور وہ قیمت رہن پر رکھ دی جائے گی۔ **دلیل**: ضمان کا سبب موجود ہے اور ضامن بنانے میں فائدہ بھی ہے، اس لئے راہن سے غلام کی قیمت لے کر رہن پر رکھ دیا جائے گا۔ پھر جب قرض ادا کرنے کا وقت آجائے، اور قرض اور قیمت ایک جنس کی ہو مثلاً دونوں درہم ہوں تو یہ قیمت قرض میں کاٹ لی جائے گی، اور اگر قیمت قرض سے زیادہ ہو تو جو زیادہ ہو وہ راہن کی طرف لوٹا دی جائے گی، کیونکہ یہ زائد راہن کی ملکیت ہے۔

وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا اسَعَى الْعَبْدُ فِي قِيمَتِهِ وَقَضَى بِهِ الدَّيْنَ :---- اگر آزاد کرنے والا راہن غریب ہو تو غلام اپنی قیمت کی مقدار کمائے گا اور اس سے مرتہن کا قرض ادا کرے گا، لیکن اگر کمائی خلاف جنس ہو تو اس کو رہن کے طور پر محبوس کیا جائے گا۔
دلیل: جب آزاد کرنے والے راہن کی جانب سے عین حق کو وصول کرنا متعذر ہو گیا، کیونکہ عین حق تو آزاد ہو گیا، تو اب صاحب حق اس شخص کی طرف رجوع کرے گا جو راہن کے عتق سے فائدہ اٹھایا ہے اور وہ غلام ہے، کیونکہ قاعدہ ہے کہ نفع کا حصول ضمان کے بدلے میں ہوتا ہے۔ اور یہاں نفع کا فائدہ غلام نے اٹھایا ہے اس لئے مرتہن کا حق بھی غلام سے لیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قیمت کما کر دیگا اس کا مطلب یہ ہے کہ جب غلام کی قیمت قرض سے کم ہو۔ مثلاً غلام کی قیمت ہزار درہم ہو اور قرض بارہ سو درہم ہو تو ہزار درہم ہی کما کر دے گا، کیونکہ غلام کے ذمے اتنا ہی آتا ہے۔ اور اگر قرض قیمت سے کم ہو مثلاً قرض آٹھ سو ہو اور غلام کی قیمت ہزار ہو تو آٹھ سو درہم ہی کما کر دیگا، کیونکہ اس سے مرتہن کا قرض ادا ہو جاتا ہے۔ اور اس مسئلہ کو بعد میں ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ثُمَّ يَرْجِعُ بِمَا سَعٰى عَلٰى مَوْلَاهُ إِذَا أَيْسَرَ :---- پھر غلام نے جو کچھ کما کر قرض ادا کیا ہے جب راہن مالدار بن جائے تو اس سے وصول کرے گا۔ **دلیل**: غلام نے راہن کا قرض ادا کیا ہے اور شریعت کی طرف سے غلام کما کر دینے میں مجبور تھا، اس لئے جتنا کما کر دیا وہ راہن سے لے لے گا۔ اس کے برخلاف اگر غلام دو آدمیوں کے درمیان شریک ہو اور ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور دوسرا شریک غریب ہے تو شریک سے وصول نہیں کرے گا، کیونکہ غلام پر جو ضمان تھا وہ ادا کر رہا ہے۔ البتہ امام صاحبؒ کے نزدیک دوسرے کا حصہ آزاد نہیں ہوا ہے بلکہ غلام دوسرے کے حصے کو کما کر دیگا تو پھر آزادی حاصل کرے گا اس کو کہتے ہیں یسعی لتحصیل العتق یعنی آزادی حاصل کرنے کے لئے کما کر دینا۔ اور صاحبین کے نزدیک دوسرے شریک کا حصہ آزاد ہو چکا ہے، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس کا

حصہ کما کر دیگا، اس کو کہتے ہیں یسعی لتکمیل العتق آزادی کو مکمل کرنے کے لئے کما کر دے رہا ہے لیکن ضرور ہے کہ غلام اپنے لئے کما رہا ہے، اس لئے آقا سے کچھ نہیں لے سکتا ہے۔ اور رہن کی صورت میں غلام آر پر جو قرض ہے اس کے لئے کما رہا ہے، اس لئے راہن کے مالدار ہونے کے بعد اس سے اپنا ادا کردہ رقم وصول دینے والے کی طرح ہو گیا۔ مثلاً زید نے خالد کو اپنی کتاب دی کہ اس کو رہن پر رکھ کر شاکر سے دس درہم لے لو اور خالد نے شاکر کا قرض ادا نہیں کیا تو زید نے شاکر کا قرض دس درہم ادا کیا اور اپنی کتاب چھڑا لی، اب زید دس درہم خالد سے۔ خالد کا قرض تھا، اور زید نے اپنی کتاب کو چھڑانے کے لئے مجبوراً ادا کیا تھا۔ اسی طرح غلام نے راہن کا قرض ادا کیا ہے اس لئے راہن سے اپنی رقم وصول کرے گا۔

ثُمَّ أَبُوْ حَنِيْفَةَ أَوْجَبَ السِّعَايَةَ فِي الْمُسْتَسْعَى الْمُشْتَرَكِ:---- پھر امام ابوحنیفہؒ نے اس مشترک غلام میں جس سے کمائی کرائی جاتی ہے مالداری اور غریبی دونوں حالتوں میں سعایہ کو واجب کیا ہے۔ اس کے برخلاف اگر راہن نے عبد مرہون کو آزاد کیا ہو تو مرتہن کے لئے غلام صرف اسی صورت میں کمائی کرے گا جب راہن غریب ہو۔ **دلیل:** مرتہن کو مالک بننے کا حق ثابت ہے اور یہ حق اس حقیقی ملکیت سے کم تر ہے جو شریک ساکت کے لئے ثابت ہے، اور یہاں رہن ایک ہی حالت میں کمائی واجب ہے تا کہ اس کے کم رتبہ ہونے کا اظہار ہو۔ یعنی ملکیت کے حوالے سے عبد مرہون عبد مشترک سے کم رُتبے کا ہے اس لئے اسی فرق کو واضح کرنے کے لئے عبد مرہون کو ایک ہی حالت میں سعایہ کا مکلف بنایا گیا ہے۔ اس کے برخلاف اگر مشتری نے قبضہ کر دینے سے پہلے آزاد کر دیا ہو تو اگر مشتری غریب ہے تو پھر بھی بائع کو کما کر نہیں دے گا۔ ہاں! ایک روایت امام ابو یوسفؒ کی ہے۔ کہ کما کر دیگا۔ اور اگر راہن غریب ہو تو مرہون غلام کما کر دیگا۔

وجہ فرق: (۱) حبس کرنے میں بائع کا حق کمزور ہے، کیونکہ بائع ثمن لینے کے لئے مبیع کو محبوس کر سکتا ہے، لیکن دوبارہ مبیع کا مالک نہیں بن سکے گا۔ اور رہن کی صورت میں مرتہن مالک بن سکتا ہے، لہٰذا بائع کا قبضہ مرتہن کے قبضے سے کم تر ہے۔ اس لئے رہن میں سعایہ کرے گا اور بیع میں مشتری سعایہ نہیں کرے گا۔ (۲) مبیع کو بیچنے کے بعد بائع اگر چاہے کہ اس سے ثمن وصول کر لے تو ایسا نہیں کر سکتا۔ جبکہ مرتہن کو یہ حق ہے کہ مرہون کو بیچ کر اپنا قرضہ وصول کر لے۔ (۳) بائع ثمن لینے کے لئے مبیع کو محبوس کئے ہوا تھا، اس درمیان مشتری کو عاریت پر دے دیا تو اب حبس کرنے کا حق ختم ہو گیا۔ اور اگر مرتہن نے عاریت کے طور پر راہن کو دے دیا تو اس کا حق ختم نہیں ہوگا، بلکہ دوبارہ لیکر رہن پر رکھ سکتا ہے۔ پس اگر بائع کے لئے کمانے کا حکم دیں تو دونوں حق میں برابری ہوگی اور یہ جائز نہیں ہے۔ لہٰذا ان تینوں فرق سے یہ ثابت ہو گیا کہ بائع کا حق میں کمزور ہے اس لئے مشتری غریب ہو تو غلام بائع کے لئے کما کر نہیں دے گا۔

وَلَوْ أَقَرَّ الْمَوْلَى بِرَهْنِ عَبْدِهِ بِأَنْ قَالَ لَهُ رَهَنْتُكَ عِنْدَ فُلَانٍ:---- اگر غلام کے آزاد ہونے سے پہلے آقا نے یہ اقرار کیا کہ میں نے اس غلام کو فلاں کے پاس رہن رکھا تھا، اور اس کے بعد آزاد کیا ہے، اور راہن غریب ہے، اور غلام اس کی

تکذیب کرتا ہے تو ہمارے نزدیک آقا کی بات مانی جائے گی اور غلام کو کما کر مرتہن کا قرض ادا کرنا ہوگا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک سعایہ واجب نہیں ہے۔ **دلیل**: وہ اعتبار کرتے ہیں آزاد ہونے کے بعد اقرار کرنے کو، یعنی اگر غلام آزاد ہو چکا ہو اس کے بعد آقا اقرار کرتا ہے کہ غلام کو فلاں کے پاس رہن پر رکھا تھا تو غلام پر سعایہ واجب نہیں ہے۔ اسی طرح اگر غلام کے آزاد ہونے سے پہلے آقا اقرار کرے تو بھی سعایہ واجب نہیں ہوگا۔

جواب: پہلی صورت میں آقا نے ایسے وقت میں حق کو متعلق کیا جب متعلق کرنے کا مالک ہے۔ کیونکہ آقا کی ملکیت قائم ہے اس لئے آقا کا اقرار کرنا صحیح ہوگا، اس کے برخلاف دوسری صورت میں جب آزاد ہونے کے بعد اقرار کرتا ہو تو آقا کے اقرار کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ ولایت کے منقطع ہونے کے بعد کی حالت ہے۔ یعنی پہلی صورت میں غلام غلامیۃ کی حالت میں ہے اس لئے اس کے خلاف اقرار کرسکتا ہے۔ اور دوسری صورت میں غلام آزاد ہو چکا ہے اس لئے اب اس کے خلاف کچھ اقرار نہیں کرسکتا ہے۔

وَلَوْ دَبَّرَهُ الرَّاهِنُ صَحَّ تَدْبِيرُهُ بِالاتِّفَاقِ:----اگر راہن نے مرہون غلام کو مدبر بنا دیا تو بالاتفاق اس کو ام ولد بنانا درست ہے۔ ہمارے نزدیک تو ظاہر ہے، کیونکہ ہمارے نزدیک جب آزاد کرنا جائز ہے تو مدبر بنانا بھی جائز ہوگا۔ اور اسی طرح امام شافعیؒ کے نزدیک بھی جائز ہے، کیونکہ مدبر بنانا انکے نزدیک بیچنے کو نہیں رک سکتا۔ پس مدبر کو فروخت کرسکتا ہے تو مدبر بنانا بھی جائز ہوگا۔

وَلَوْ كَانَتْ أَمَةً فَاسْتَوْلَدَهَا الرَّاهِنُ صَحَّ الْإِسْتِيلَادُ بِالاتِّفَاقِ:----اگر باندی رہن پر ہو اور راہن نے اس کو ام ولد بنالیا تو بالاتفاق اس کو ام ولد بنانا درست ہے۔ **دلیل**: استیلاد دو حق میں سے ادنیٰ حق سے صحیح ہوجاتا ہے۔ یعنی باپ کا حق بیٹے پر بہت کم ہے پھر بھی وہ بیٹے کی باندی کو ام ولد بنانا چاہے تو بنا سکتا ہے، اور راہن تو باندی کا حقیقی مالک ہے اس لئے وہ بدرجہ اولیٰ باندی کو ام ولد بنا سکتا ہے۔

وَإِذَا صَحَّا خَرَجَا مِنَ الرَّهْنِ:---اور جب مدبر بنانا اور ام ولد بنانا دونوں صحیح ہوا تو دونوں اب رہن سے نکل جائیں گے۔
دلیل: دونوں میں رہن کا محل باقی نہیں رہا، کیونکہ مدبر بننے اور ام ولد بننے کی وجہ سے مرتہن کے لئے فروخت کرکے قرض حاصل کرنا صحیح نہیں رہا۔ اس لئے یہ دونوں اب رہن سے خارج ہوں گے۔

فَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُوسِرًا ضَمِنَ----وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا:----پس اگر راہن مالدار ہو تو ان دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا اس تفصیل کے مطابق جو ہم نے آزادی والی صورت میں بیان کی ہے۔ اور اگر راہن غریب ہو تو مرتہن ام ولد اور مدبر سے پورے دین میں کمائی کرائے گا۔ **دلیل**: ان دونوں کی کمائی آقا کا مال ہے، چونکہ یہ قرض آقا ہی پر واجب ہے لہٰذا جس طرح اگر خود راہن جو آقا ہے اس قرض کو ادا کرتا تو پورا ادا کرتا اسی طرح مدبر اور ام ولد بھی پورا قرض کے لئے کمائی کریں گے۔ اس کے برخلاف اگر راہن غلام کو آزاد کردے اور خود غریب ہو تو مرتہن قرض اور غلام کی قیمت میں سے جو کم ہو وہ کما کر دیگا، کیونکہ یہ غلام تو آزاد ہو چکا ہے لہٰذا اس

کی کمائی خود اپنی ملک ہے، پس اس غلام کے پاس صرف قیمت کی مقدار محبوس ہے اس لئے مرتہن عبد معتق سے قیمت سے زیادہ کے لئے کمائی نہیں کرا سکتا۔ اور اب مدبر اور ام ولد نے جو کچھ ادا کیا ہے وہ آقا کے مالدار ہونے کے بعد اس سے وصول نہیں کر سکتے۔ کیونکہ ان دونوں نے آقا کے مال ہی کو ادا کیا ہے۔ لیکن آزاد شدہ غلام آقا سے وصول کرے گا، کیونکہ اس نے اپنا مال ادا کیا ہے، البتہ وہ ادا کرنے میں مجبور تھا، جیسا کہ پہلے تفصیل گزر چکی۔

وَقِيلَ الدَّيْنُ إِذَا كَانَ مُؤَجَّلًا يَسْعَى الْمُدَبَّرُ فِي قِيْمَتِهِ: ---- بعض کے نزدیک اگر قرض میعادی ہو تو مدبر اپنی قیمت میں کمائی کرے گا۔ **دلیل:** قیمت مرہون کا عوض ہے، اور قیمت غلام کی جگہ پر رہن پر رکھی جائے گی، لہٰذا عوض بقدر معوض مقدور ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر قرض فوری ادا کرنے والا ہو تو پورا قرض ادا کرنا ہوگا، کیونکہ اس سے قرض ادا کیا جائے گا۔ اور اگر مدبر رہن پر تھا آقا نے اس کو آزاد کر دیا تو اس پر کما کر دینے کا فیصلہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو دونوں صورتوں میں وہ اپنی قیمت کی مقدار میں کما کر دیگا۔

دلیل: آزاد ہونے کے بعد اس کی کمائی اس کی ملکیت ہوگئی، اس لئے اپنی قیمت کے مطابق کما کر دے گا۔ اور آزاد ہونے سے پہلے جو کچھ کما کر مرتہن کو دیا ہے وہ آقا سے وصول نہیں کرے گا، کیونکہ اس نے آقا ہی کے مال ادا کیا ہے، کیونکہ رقیت کی حالت میں جو کچھ کمایا ہو وہ آقا ہی کا مال تھا اس لئے اب آقا سے واپس لینے کا حق نہیں ہے۔

وَكَذٰلِكَ لَوِ اسْتَهْلَكَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ: ---- اسی طرح اگر راہن نے رہن ہلاک کر دیا ہو تو اب اگر راہن مالدار ہو تو راہن مرہون کی قیمت مرتہن کے پاس رہن رکھے گا۔ **دلیل:** رہن محترم حق ہے اور ہلاک ہونے پر اس کا ضمان لازم ہوتا ہے، اور یہ ضمان مرتہن کے ہاتھ میں رہن رہے گا، کیونکہ یہ عین مرہون کے قائم مقام ہے۔

فَإِنِ اسْتَهْلَكَهُ أَجْنَبِيٌّ فَالْمُرْتَهِنُ هُوَ الْخَصْمُ فِي تَضْمِيْنِهِ: ---- اور اگر مرہون چیز کو کسی اجنبی نے ہلاک کر دیا ہو تو مرتہن ہی اس کے ضمان لینے میں مدعی ہوگا۔ چنانچہ وہ قیمت لے گا اور قیمت مرتہن کے پاس رہن ہوگی۔

دلیل: مرہون کی موجودگی میں مرتہن ہی اس کا زیادہ حق دار تھا اب جب ہلاک ہوا تو مرہون کے قائم مقام یعنی قیمت کو واپس لینے میں بھی وہ زیادہ حق دار ہوگا۔

وَالْوَاجِبُ عَلٰى هٰذَا الْمُسْتَهْلِكِ قِيْمَتُهُ يَوْمَ هَلَكَ: ---- اور ہلاک کرنے والے پر ہلاک کرنے کے دن کی قیمت واجب ہوگی مثلاً جس دن ہلاک کیا اس دن اس کی قیمت پانچ سو درہم تھی، اور رہن رکھنے کے دن کی قیمت ہزار تھی، تو پانچ سو کا ضمان لے گا اور وہ رہن پر رہے گا، اور باقی پانچ سو ساقط ہو جائے گا۔ اور جو پانچ سو زیادہ تھا ان کے متعلق یہ سمجھا جائے گا کہ وہ آفت سے ہلاک ہو گیا ہے۔ اور پہلے گزار چکا ہے کہ آفت سماوی سے مرہون ہلاک ہو جائے تو مرتہن کا قرض اس سے ساقط ہو جائے گا۔ یاد رہے کہ رہن کے ضمان لگانے میں قبضے کے دن کا اعتبار ہے، چھڑانے کے دن کا اعتبار نہیں ہے، کیونکہ شروع میں جو قبضہ ہوا اسی ضمان کا اعتبار ہوتا ہے، اور وہ

قبضہ وصول کرنے کا قبضہ ہے۔ مثلاً رمضان میں رہن کے غلام پر قبضہ کیا اور اس وقت اس کی قیمت ایک ہزار درہم تھی تو اس دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ رہن جس دن چھڑا رہا ہے اس دن کی قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا۔

إِلَّا أَنَّهُ يَتَقَرَّرُ عِنْدَ الْهَلَاكِ :---- **اعتراض:** جب قبضے کے دن کی قیمت کا اعتبار ہے، اور درمیان میں غلام کی قیمت کم ہو جائے تو راہن کم قیمت دے کر غلام واپس لے لے؟ **جواب:** غلام ہلاک ہوگا تب کم ہوئی قیمت ثابت ہوگی، اور مقرر ہوگی، لیکن اگر غلام ہلاک نہیں ہوا تو کم ہوئی قیمت کا پتہ نہیں چلے گا اس صورت میں پورا ہی قرض ادا کر کے غلام چھڑائے گا۔

وَلَوِ اسْتَهْلَكَهُ الْمُرْتَهِنُ وَالدَّيْنُ مُؤَجَّلٌ غَرِمَ الْقِيمَةَ :---- اور اگر مرتہن نے مرہون چیز کو ہلاک کر دیا، اور قرض مؤخر والا ہو تو مرتہن قیمت کا تاوان دے گا۔ **دلیل:** مرتہن نے دوسرے کی چیز ہلاک کی ہے اس لئے تاوان دے گا۔

وَكَانَتْ رَهْنًا فِي يَدِهِ حَتَّى يَحِلَّ الدَّيْنُ :---- اور قرض ادا کرنے کے وقت تک یہ قیمت مرتہن کے ہاتھ میں رہن رہے گی۔ **دلیل:** یہاں ضمان عین کے بدل ہے، پس عین غلام رہن تھا تو اس کا جو بدل (قیمت) ہے، تو اب یہ اس کی جگہ پر رہن رہے گی۔ کیونکہ بدل کا حکم وہی ہوتا ہے جو عین کا حکم ہے۔

وَإِذَا حَلَّ الدَّيْنُ وَهُوَ عَلَى صِفَةِ الْقِيمَةِ اسْتَوْفَى الْمُرْتَهِنُ :--- پس جب قرض ادا کرنے کا وقت آ جائے اور قیمت قرض کی جنس سے ہو مثلاً قیمت درہم تھی اور ضمان بھی درہم ہی تھا تو مرتہن اس قیمت سے اپنے قرض کی مقدار لے لے گا اور جو باقی بچے گا وہ راہن کو واپس کر دیگا۔ **دلیل:** یہ قیمت اس کے قرض کی جنس میں سے ہے اس لئے وصول کر لے گا۔

ثُمَّ إِنْ كَانَ فِيهِ فَضْلٌ يَرُدُّهُ عَلَى الرَّاهِنِ :---- پھر اگر ضمان قیمت سے زیادہ ہو تو زیادہ کو راہن پر واپس کر دیگا۔ **دلیل:** یہ راہن کی ملک کا بدل ہے اور مرتہن اپنا حق لے چکا ہے۔ اس لئے اضافہ کو واپس کر دے گا۔

وَإِنْ نَقَصَتْ عَنِ الدَّيْنِ بِتَرَاجُعِ السِّعْرِ إِلَى خَمْسِمِائَةٍ :---- اور اگر غلام کی قیمت بھاؤ پلٹ جانے کی وجہ پانچ سو ہو گیا، حالانکہ رہن رکھنے کے دن اس کی قیمت ایک ہزار تھی تو مرتہن پر ہلاک کرنے کی وجہ سے پانچ سو کا ضمان لازم ہوگا، اور قیمت کم ہونے کی وجہ سے پانچ سو قرض میں سے ساقط ہو جائے گا۔ **دلیل:** جو قیمت کم ہوئی وہ بھی گویا کہ ہلاک ہی ہوئی ہے، اس لئے اس کی مقدار قرض ساقط ہو جائے گا، اور قبضے کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ اور قیمت کم ہونے کا اعتبار نہیں ہوگا۔ لہٰذا قبضہ کے وقت غلام کی قیمت ہزار تھی۔ پس پانچ سو ساقط ہو جائیں گے۔ اور پانچ باقی ہوں گے۔ اور ہلاک کرنے کی وجہ سے باقی قیمت یعنی پانچ سو واجب ہوں گے۔ اور وہ ہلاک کرنے کے دن کی قیمت ہے۔ یعنی مرتہن نے غلام ہلاک کیا جس کی قیمت ابھی پانچ سو رہ گئی تھی، اور ہلاکت کی وجہ سے یہ پانچ سو بھی مرتہن نے پالیا، لہٰذا یوں سمجھا جائے گا کہ مرتہن نے اپنا ایک ہزار وصول کر لیا۔ پانچ سو بصورت سقوط دین اور پانچ سو بصورت ہلاکت۔

وَإِذَا أَعَارَ الْمُرْتَهِنُ الرَّهْنَ لِلرَّاهِنِ لِيَخْدُمَهُ أَوْ لِيَعْمَلَ لَهُ عَمَلًا: ------اور اگر مرتہن نے مرہون چیز راہن کو عاریت پر دی تا کہ اس کی خدمت کرے یا اس کا کوئی کام کرے ور راہن نے غلام پر قبضہ کرلیا تو اب غلام مرتہن کی ضمان سے نکل جائے گا۔ **دلیل:** عاریت کے قبضے میں اور رہن کے قبضے میں منافات ہے۔ کیونکہ عاریت قبضے میں ہلاک ہونے سے ضمان لازم نہیں ہوتا، اور رہن کے قبضے میں ہلاک ہونے سے ضمان لازم ہوتا ہے، اور مرتہن کا قبضہ رہن کا ہے اس لئے جب راہن کو عاریت پر دے دیا تو اب وہ غلام رہن پر نہیں رہے گا، اس لئے مرتہن کی ضمان سے خارج ہو جائے گا۔

فَإِنْ هَلَكَ فِي يَدِ الرَّاهِنِ هَلَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ: ----پس اگر راہن کے ہاتھ میں ہلاک ہوئی تو بغیر کسی چیز کے ہلاک ہوگی۔ **دلیل:** عاریت کے قبضے سے ضمان کا قبضہ فوت ہو چکا ہے۔ لہٰذا اس کی چیز تھی اس کے پاس ہلاک ہوئی ہے۔ اس لئے ضمان لازم نہیں ہوگا۔

وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَسْتَرْجِعَهُ إِلَى يَدِهِ: ----اور مرتہن کے لئے یہ جائز ہے کہ مرہون چیز کو راہن سے پھر سے واپس لے لے۔ **دلیل:** رہن کا عقد ابھی بھی باقی ہے، اس لئے واپس لے سکتا ہے۔ ہاں! جب تک واپس نہیں لیا تو مرتہن پر ضمان لازم نہیں ہوگا، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ مرتہن کو واپس لینے سے پہلے راہن مر جائے تو اور قرض خواہوں سے مرتہن کا حق زیادہ ہوگا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عاریت پر دینے کی وجہ سے ہمیشہ دے دینا لازم نہیں آتا۔ اس لئے عاریت پر دیا ہو رہن کو جب تک واپس نہیں لیا تو مرتہن پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔

وَالضَّمَانُ لَيْسَ مِنْ لَوَازِمِ الرَّهْنِ عَلَى كُلِّ حَالٍ: ----اور ضمان دینا ہر حال میں رہن کے لوازم میں سے نہیں ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ مرہون کے بچے میں بھی رہن کا حکم ثابت ہے لیکن اس کے ہلاک ہونے سے ضمان نہیں ہے۔ جیسے کسی نے گائے رہن پر رکھا، اس گائے کو بچہ ہوا تو وہ بچہ بھی رہن پر رہے گا، لیکن اس کے ہلاک ہونے پر ضمان لازم نہیں ہوگا، کیونکہ یہ بچہ امانت کے طور پر ہے، اس معلوم ہوتا ہے کہ رہن ہر حال میں ضمان کے لئے نہیں ہے۔ اور جب رہن باقی ہے تو مرتہن عاریت پر دی ہوئی مرہون کو واپس لے لے تو اب مرتہن پر اس کا ضمان لازم ہوگا، اور مرہون چیز ہلاک ہونے سے اس کا قرض ساقط ہو جائے گا۔

دلیل: عقد رہن میں قبضہ لوٹا آیا تو وہ اپنی صفت (ضمان) کے ساتھ لوٹے گا۔ اس لئے ہلاک ہونے کی صورت میں مرتہن کا قرض ساقط ہو جائے گا۔

وَكَذٰلِكَ لَوْ أَعَارَهُ أَحَدُهُمَا أَجْنَبِيًّا بِإِذْنِ الْآخَرِ سَقَطَ: ----اسی طرح اگر راہن اور مرتہن میں سے کوئی ایک دوسرے کی اجازت سے اجنبی آدمی کو عاریت پر دے دیا تو ضمان کا حکم ساقط ہوگا۔ **دلیل:** اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا ہے، یعنی عاریت کے قبضے میں اور رہن کے قبضے میں منافات ہے۔ لہٰذا جب تیسرے کے ہاتھ میں عاریت پر جا چکی ہے، جو امانت کے طور پر

ہوں۔

وَلَوْمَاتَ الرَّاهِن

سے پہلے راہن مر گیا تو مرتہن سب قرض ر

رہن کے طور پر نہیں رکھا اس درمیان راہن مر گیا تو یہ مر

ملے گا اسی طرح مرتہن کو بھی حصہ ہی ملے گا۔ **دلیل:** ان تصرافا

کے ساتھ مرتہن کا کوئی تعلق باقی نہیں رہا، اس لئے مرتہن باقی قرض خواہ

حق لازم نہ ہوگا، لہٰذا جب چاہے اس سے لیکر رہن پر رکھ سکتا ہے۔ پس رہن تو

پوری مرتہن کو مل جائے گی، کیونکہ مرہون اسی کی ہے، لہٰذا یہ مسئلہ بیع سے جدا ہو گیا۔

وَإِذَا اسْتَعَارَ الْمُرْتَهِنُ الرَّهْنَ مِنَ الرَّاهِنِ لِيَعْمَلَ:-----ا

لی تا کہ اس سے کام لیا جائے اور کام میں لگنے سے پہلے مرہون ہلاک ہو گیا تو رہن والا ضمان پر ر

اس لئے ضمان پر ہلاک ہوگی۔

وَكَذَا إِذَا هَلَكَ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْعَمَلِ:----اسی طرح اگر کام سے فارغ ہو

نے مرہون کو کام کے لئے راہن سے عاریت پر لی، اور کام سے فارغ ہونے کے بعد ہلاک ہوئی تو ضمان کا ہلا

دلیل: کام سے فارغ ہونے کی وجہ سے عاریت کا قبضہ ختم ہو چکا ہے۔ پس رہن کا قبضہ ہو گا اس لئے ہلاک ؛

ضمان دینا ہوگا۔

وَلَوْهَلَكَ فِي حَالَةِ الْعَمَلِ هَلَكَ بِغَيْرِ ضَمَانٍ:-----اور اگر کام کی حالت میں مرہوا

کے ہلاک ہوگی۔ **دلیل:** استعمال کی وجہ سے قبضہ عاریت ثابت ہے اور عاریت کا قبضہ رہن کے قبضے کے مخا

ضمان کا قبضہ ہوتا اور عاریت کا قبضہ امانت کا قبضہ ہوتا ہے۔ اس لئے ضمان نہیں ہوگا۔

وَكَذَا إِذَا أَذِنَ الرَّاهِنُ لِلْمُرْتَهِنِ بِالِاسْتِعْمَالِ: ---- اسی طرح جب راہن نے مرتہن کو استعمال کی اجازت دے دے، تو اس صورت میں بھی کام شروع کرنے سے پہلے اور کام ختم ہونے کے بعد مرہون کی ہلاکت کی صورت میں وہ مضمون ہوگا۔ اور اگر کام کے درمیان ہلاک ہو جائے تو مضمون نہیں ہوگا۔ **دلیل:** ان دلائل کی وجہ سے جو ہم نے اوپر بیان کی ہے۔ یعنی استعمال کرتے وقت عاریت شمار ہوگی، اسلئے ضمان نہیں ہوگی۔ اور استعمال سے پہلے اور استعمال سے فارغ ہونے کے بعد رہن شمار ہوگا اس لئے ضمان ہوگا۔

وَمَنِ اسْتَعَارَ مِنْ غَيْرِهِ ثَوْبًا لِيَرْهَنَهُ فَمَا رَهَنَهُ بِهِ: ------ اور اگر کسی نے دوسرے سے کپڑا مانگ کر لیا تا کہ اس کو رہن پر رکھے تو جس مقدار کے عوض وہ رہن رکھے گا خواہ کثیر ہو یا قلیل ہو تو جائز ہے۔ **دلیل:** (۱) عاریت پر دینے والا ملک ید ثابت کر کے تبرع کرنے والا ہے، لہٰذا اسے ملک عین اور ملک ید کے اثبات کے تبرع پر قیاس کیا جائے گا۔ اور وہ قرض کو اداء کرتا ہے اور مرتہن کے لئے باعتبار ثبوت کے ملک ید کا ملک عین سے جدا ہونا ممکن ہے۔ لہٰذا بعض جگہوں میں ملک ید ثابت ہوتی لیکن ملک عین نہیں ہوتی جیسے رہن میں اور بعض جگہوں میں ملک عین ہوتی لیکن ملک ید نہیں ہوتی جیسے بائع نے کوئی چیز فروخت کر دیا لیکن مشتری کو اس پر قبضہ نہیں دیا تو اب مشتری کے لئے ملک عین ہے لیکن ملک ید نہیں ہے، پس ملک عین ملک ید سے اور ملک ید ملک عین سے جدا ہو سکتی ہے، لہٰذا عاریت پر لیکر صرف ملک ید ثابت ہونے کی وجہ سے رہن پر رکھ سکتا ہے۔ (۲) معیر نے مطلق عاریت پر دی ہے اور اسے کسی مقدار پر رہن رکھنے کے لئے نہیں کہا ہے اس لئے اس کے اطلاق کا اعتبار ہوگا خاص کر عاریت میں، کیونکہ عاریت میں جہالت مفضی الی المنازعۃ نہیں ہے۔ لہٰذا عاریت میں کمی بیشی میں جھگڑا نہیں ہوتا، عموماً وسعت سے کام لیتے ہیں۔

وَلَوْ عَيَّنَ قَدْرًا لَا يَجُوزُ لِلْمُسْتَعِيرِ أَنْ يَرْهَنَهُ بِأَكْثَرَ مِنْهُ: ------ اگر کسی عاریت پر دینے والے نے ایک مقدار متعین کر دی مثلاً یہ قید لگا دی کہ ہزار درہم میں اس کتاب کو رہن پر رکھو تو اب عاریت پر لینے والے کے لئے ہزار سے زیادہ میں رہن رکھنا یا ہزار سے کم میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** مقید کرنے کا فائدہ ہے، کیونکہ زیادہ میں نفی کرتا ہے، لہٰذا عاریت پر دینے والے کا مقصد یہ ہے کہ کم پیسے میں رکھے گا تو جلدی سے ادا کر کے میری کتاب چھڑا کر لے آئے گا، اور زیادہ میں رکھے گا تو جلدی میں میری کتاب نہیں چھڑائے گا، اس لئے زیادہ میں نہیں رکھ سکتا۔ اور کم میں اس لئے نہیں رکھ سکتا کہ۔ مثلاً کتاب کی قیمت ہزار درہم ہے اور اس کو ایک پانچ سو درہم کے بدلے رہن پر رکھ دیا، اور کتاب ہلاک ہو گئی تو مرتہن کا ایک پانچ ہی ساقط ہوگا، اور باقی پانچ سو امانت کی ہے اس لئے وہ اس کا کچھ نہیں دیگا، اب یہ پانچ سو عاریت پر دینے والے کا ضائع ہوگا، اس ضائع سے بچنے کے لئے اس نے قید لگائی تھی کہ اس کتاب کو ہزار میں رہن پر رکھنا، اس لئے عاریت پر لینے والا اس سے کم میں نہیں رکھ سکتا۔

وَكَذٰلِكَ التَّقْيِيدُ بِالْجِنْسِ وَبِالْمُرْتَهِنِ وَبِالْبَلَدِ: ------ اسی طرح جنس کے ساتھ اور مرتہن کے ساتھ اور شہر

کے ساتھ قید لگائی تو یہ بھی مفید ہے۔ **دلیل**: یہ سب قید مفید ہیں، کیونکہ بعض میں آسانی ہوتی ہے اور بعض میں آسانی نہیں ہوتی ہے، اور امانت داری میں اور حفاظت کرنے میں لوگوں متفاوت ہوتے ہیں۔ جنس کی قید: مثلاً معیر نے کہا کہ گندم کے بدلے میں رہن پر رکھنا تو اس کی یہ شرط لگانا مفید ہے، کیونکہ کاشتکار لوگ گندم سے قرض کو جلدی ادا کرتے ہیں۔ مرتہن کی قید: مثلاً معیر نے کہا کہ فلاں آدمی کے پاس رہن پر رکھنا تو یہ قید لگانا مفید ہے، کیونکہ بعض آدمی امانت دار ہوتے ہیں اور اس کے پاس رہن کی چیز زیادہ محفوظ رہتی ہے، اس لئے مرتہن کو متعین کرنا بھی مفید ہے۔ شہر کی قید: مثلاً معیر نے کہا کہ کراچی میں رہن رکھنا تو یہ قید بھی مفید ہے کیونکہ ایسا ہوتا ہے کہ شہر سے جلدی مرہون چھڑا سکے، اور شہر سے باہر سے نہ چھڑا سکے اس لئے شہر کو متعین کرنا بھی مفید ہے۔

فَإِذَا خَالَفَ كَانَ ضَامِنًا ثُمَّ إِنْ شَاءَ الْمُعِيرُ ضَمَّنَ الْمُسْتَعِيرَ:------ اور اگر مستعیر ان شرطوں کی مخالفت کرے تو وہ چیز کا ضامن بن جائے گا۔ پھر اگر معیر نے مستغیر کو ضامن بنایا تو تو مستعیر (راہن) اور مرتہن کے درمیان رہن کا عقد پورا ہو جائے گا۔ **دلیل**: مستعیر ضمان دیکر اس چیز کا مالک بن گیا، اب مستعیر نے اپنی چیز رہن پر رکھی ہے اس لئے مستعیر (راہن) اور مرتہن کے درمیان رہن کا عقد مکمل ہو جائے گا۔

وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ وَيَرْجِعُ الْمُرْتَهِنُ بِمَا ضَمِنَ وَبِالدَّيْنِ:------- اور اگر چاہے تو معیر مرتہن کو ضامن بنادے، پھر جتنا مرتہن نے ضمان ادا کیا اور جتنا قرض ہے وہ سب راہن (مستعیر) سے وصول کرے گا۔ یعنی مرتہن راہن (مستعیر) سے دو چیز وصول کرے گا، اپنا قرض، اور دیا ہوا ضمان۔ اس کی پوری تفصیل استحقاق رہن میں بیان ہو چکی ہے۔

وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ وَيَرْجِعُ الْمُرْتَهِنُ بِمَا ضَمِنَ وَبِالدَّيْنِ:------- اور اگر چاہے تو معیر مرتہن کو ضامن بنادے، پھر جتنا مرتہن نے ضمان ادا کیا اور جتنا قرض ہے وہ سب راہن (مستعیر) سے وصول کرے گا۔ یعنی مرتہن راہن (مستعیر) سے دو چیز وصول کرے گا، اپنا قرض، اور دیا ہوا ضمان۔ اس کی پوری تفصیل استحقاق رہن میں بیان ہو چکی ہے۔

وَإِنْ وَافَقَ ------ وَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ أَوْ أَكْثَرَ:---- اگر مستعیر نے معیر کی موافقت کی، اس طرح کہ جتنے میں رہن رکھنے کہا تھا اتنے ہی میں رہن پر رکھا۔ اور عاریت کی چیز کی قیمت قرض کے برابر تھی یا اس سے زیادہ تھی اور مرہون چیز مرتہن کے پاس ہلاک ہو گئی تو راہن سے قرض ختم ہو جائے گا۔ **دلیل**: ہلاک ہونے سے یہ سمجھا جائے گا کہ مرتہن نے قرض پورا وصول کر لیا، اس لئے راہن سے قرض ختم ہو جائے گا۔

وَوَجَبَ مِثْلُهُ لِرَبِّ الثَّوْبِ عَلَى الرَّاهِنِ:--- اور کپڑے والے کے لئے راہن پر اسی کے مثل کپڑا واجب ہوگا۔ **دلیل**: مستعیر (راہن) نے معیر کے مال سے اپنا قرض ادا کیا ہے اور مال وصول کرنے کا سبب یہی ہے نہ کہ کپڑے پر قبضہ، اور معیر کی رضامندی سے مستعیر (راہن) نے مرتہن کو دی تھی۔ اس لئے معیر راہن (مستعیر) سے کپڑے کی مثل لے گا۔ اور اسی طرح اگر مرہون

سے پہلے ہلاک ہوا ہے، یا رہن سے چھڑانے کے بعد ہلاک ہوا، تو قسم کے ساتھ راہن کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل:** راہن وصول کرنے کا انکار کر رہا ہے، کیونکہ وہ دعویٰ کر رہا ہے کہ ان دونوں حالتوں میں کپڑا ہلاک ہوا۔ یعنی معیر مدعی ہے اور مستعیر (راہن) منکر ہے اور گواہ نہیں ہے اس لئے قسم کے ساتھ مستعیر (راہن) کی بات مان لی جائے گی۔

كَمَا لَوِ اخْتَلَفَا فِي مِقْدَارِ مَا أَمَرَهُ بِالرَّهْنِ بِهِ: ----جس مقدار میں رہن رکھنے کے لئے کہا اس میں اختلاف ہو گیا، مثلاً معیر کہتا ہے کہ ہزار کے بدلے میں رہن رکھنے کے لئے کہا تھا اور مستعیر کہتا ہے کہ پانچ سو کے بدلے میں رہن رکھنے کے لئے کہا تھا، اور کسی کے پاس گواہ نہیں ہے تو عاریت پر دینے والے کے قول کا اعتبار ہوگا۔ **دلیل:** اصل رہن کا انکار کر دے تو معیر کی بات مانی جاتی ہے مثلاً معیر کہے کہ میں نے رہن رکھنے کے لئے کہا ہی نہیں تو اس کی بات مانی جاتی ہے، کیونکہ کپڑا اسی کا ہے، تو مقدار (صفت) کے سلسلے میں اسکی بات مانی جائے گی، کیونکہ اصل کے بارے میں جس کی بات مانی جاتی ہے، تو صفت کے بارے میں بھی اسی کی بات مانی جاتی ہے۔

وَلَوْ رَهَنَهُ الْمُسْتَعِيرُ بِدَيْنٍ مَوْعُودٍ وَهُوَ أَنْ يَرْهَنَهُ: ----اگر مستعیر نے وعدے والے قرض کے بدلے میں رہن پر رکھ دیا تا کہ بعد میں مرتہن اس کو اتنا قرض دیگا، اس درمیان مرتہن کے ہاتھ میں مرہون چیز ہلاک ہو گئی متعین قرض اور چیز کی قیمت برابر ہے، وعدہ کئے ہوئے کی مقدار مرتہن ضامن ہو جائے گا۔ مثلاً زید نے خالد کو ایک ہزار کا کپڑا دیا خالد نے شاہد (مرتہن) کو کپڑا دے دیا اس وعدے پر کہ وہ ایک ہزار قرض دے گا، ابھی قرض دیا نہیں تھا کہ کپڑا ہلاک ہو گیا، تو خالد (مرتہن) کو ایک ہزار واپس کرنا ہوگا۔ **دلیل:** پہلے ہم نے بیان کیا ہے کہ وعدہ موجود کی طرح ہے، یعنی قرض دینا اور قرض کا وعدہ دونوں ایک ہی درجے میں ہے، اگر شاہد قرض دیتا تو وہ کپڑے کے بدلے میں ساقط ہو جاتا، یہاں قرض دیا نہیں ہے اس لئے کپڑے کی قیمت واپس کرنا ہوگا، کیونکہ راہن نے مرتہن سے رہن کی مالیت وصول کیا ہے، تو ایسا ہے کہ مرتہن کے ذمے سے بری کر دیا گیا۔

وَلَوْ كَانَتِ الْعَارِيَةُ عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ الْمُعِيرُ جَازَ: ----اگر عاریت کا غلام تھا عاریت پر دینے والے نے اس کو آزاد کر دیا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ **دلیل:** عاریت پر دینے والے کی ملکیت ہے اس لئے غلام آزاد ہوگا۔

ثُمَّ الْمُرْتَهِنُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ رَجَعَ بِالدَّيْنِ عَلَى الرَّاهِنِ: ----پھر مرتہن کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو راہن سے اپنا قرض وصول کر لے۔ **دلیل:** ابھی تک اس نے قرض واپس نہیں کیا ہے۔ اور غلام کو آزاد کرنے کی وجہ سے کوئی چیز رہن پر بھی نہیں رہی اس لئے مرتہن اپنا قرض واپس لے سکتا ہے۔

وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُعِيرَ قِيمَتَهُ: ----اور اگر چاہے تو معیر سے غلام کی قیمت لے لے۔ **دلیل:** معیر کی رضامندی سے غلام کی گردن کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہو چکا ہے، اور معیر نے آزاد کر کے اس کو ضائع کیا ہے، لہٰذا معیر سے غلام کی قیمت لینے کا حق دار ہے۔

وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ إِلَى أَنْ يَقْبِضَ دَيْنَهُ فَيَرُدُّهَا إِلَى الْمُعِيرِ: ------اور یہ قیمت قرض کے ادا کرتے وقت تک مرتہن کے پاس رہن رہے گی، پھر وہ قیمت مرتہن معیر کو واپس کردے گا۔ **دلیل:** قیمت کو واپس کرنا ایسا ہے کہ عین غلام کو واپس کر دیا اس لئے قیمت کو واپس کر دیا جائے گا۔

وَلَوِ اسْتَعَارَ عَبْدًا أَوْ دَابَّةً لِيَرْهَنَهُ فَاسْتَخْدَمَ الْعَبْدَ: ---اگر کسی نے غلام، یا سواری عاریت پر لیا تا کہ اس کو رہن پر رکھ دیں، مستعیر نے رہن رکھنے سے پہلے غلام سے خدمت لے لی، یا جانور پر سوار ہو گیا پھر جتنی قیمت تھی اس کے بدلے میں رہن پر رکھا، پھر قرض ادا کیا، لیکن غلام، اور جانور پر قبضہ نہیں کیا یہاں تک کہ دونوں مرتہن کے پاس سے ہو گئے تو راہن پر ضمان نہیں ہے۔
دلیل: جب رہن پر رکھ دیا تو ضمان سے بری ہو گیا، کیونکہ معیر سے مخالفت کے بعد موافقت کی طرف لوٹ آیا تو وہ امین بن گیا۔ یعنی راہن نے مخالفت تو کی تھی کہ غلام سے خدمت لے لی لیکن نقصان کرنے سے پہلے معیر کی موافقت کر لی اس لئے اس پر کوئی ضمان لازم نہیں آئے گا۔ نیز راہن نے اپنے پیسے سے قرض ادا کیا ہے، معیر کے غلام، یا جانور سے قرض ادا نہیں کیا، پس وہ امانت کی چیز رہی اس لئے اس کے ہلاک ہونے پر راہن پر اس کی قیمت لازم نہیں ہوگی۔

وَكَذَا إِذَا افْتَكَّ الرَّهْنَ ثُمَّ رَكِبَ الدَّابَّةَ أَوِ اسْتَخْدَمَ الْعَبْدَ: ----اسی طرح مرہون چیز کو چھڑا لیا پھر جانور پر سوار ہوا، یا غلام سے خدمت لی، جانور اس وقت ہلاک نہیں ہوا، بعد میں بغیر راہن کی کسی حرکت کے جانور ہلاک ہو گیا تو راہن ضامن نہیں ہوگا۔ **دلیل:** مرہون کو چھڑا لینے کے بعد امانت کے درجے میں ہو گیا، مانگی ہوئی چیز کے درجے میں نہیں رہی، کیونکہ چھڑانے کی وجہ سے استعارہ کا حکم ختم ہو گیا، اور موافقت بھی کر لی اس لئے ضمان سے بری ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر اپنا کام کرنے کے لئے چیز عاریت پر لی ہے تو مخالفت کرنے کے بعد چاہے بعد میں موافقت کر بھی لے وہ چیز اب امانت کی طرف نہیں لوٹے گی، اب بعد میں بھی ہلاک ہو جائے تو ضمان لازم ہوگا۔ کیونکہ اس کا قبضہ خود اپنے لئے ہے اس لئے خلاف کرنے کے بعد مالک تک پہنچانا ضروری ہے۔
اور مستعیر فی الرھن کا معاملہ یہ ہے کہ حکم دینے کا مقصد حاصل ہو رہا ہے اور وہ ہے ہلاکت کے وقت راہن سے قیمت وصول کرنا اور وصول کرنے کو متحقق کرنا۔ **وجہ فرق:** اپنے نفع اٹھانے کے لئے جو مانگا ہے اس پر خود مستعیر کا قبضہ ہے اس لئے ایک مرتبہ مخالفت کے بعد جب تک اس چیز کو مالک کے حوالہ نہیں کرے گا اس کے ہلاک ہونے پر اس کا ضمان لازم ہو جائے گا۔ اور رہن کے لئے جو مانگا ہے اس پر ہمیشہ مستعیر کا قبضہ نہیں ہوتا، بلکہ ایک وقت ایسا بھی آتا ہے کہ مرتہن کا قبضہ ہوتا ہے اس لئے جب مرتہن کے قبضے سے لے آیا تو گویا کہ معیر کا قبضہ ہو گیا اس لئے اب ہلاک ہوگا تو ضمان لازم نہیں ہوگا۔

وَجِنَايَةُ الرَّاهِنِ عَلَى الرَّهْنِ مَضْمُونَةٌ: ----اور راہن کی جنایت مرہون پر سبب ضمان ہے۔
دلیل: راہن نے ایک لازم اور محترم حق کو فوت کیا ہے اس لئے ضمان لازم ہوگا۔ اور مرتہن کا حق مرہون چیز کے ساتھ اس طرح متعلق ہو گیا

کہ ضمان کے حق میں مالک کو بھی اجنبی کی طرح کر دیا۔ یعنی اگر چہ مرہون چیز راہن کی ہی ہے لیکن ابھی اس کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہے اس لئے رہن میں سے راہن نے جتنا نقصان کیا ہے وہ رہن کے لئے دینا ہوگا۔ جیسے مرض الموت میں مریض کے مال کے ساتھ وارث کا حق متعلق ہوگیا، مثلاً ایک آدمی مر رہا ہے اس وقت اس کی ملکیت اس کا مال ہے لیکن اس کے مال کے ساتھ ورثاء کا حق متعلق ہوگیا ہے، اس لئے تہائی مال سے زیادہ تبرع اور صدقہ نہیں کر سکتا، حالانکہ مال اس کا ہے، اسی طرح مال راہن کا ہے لیکن اس کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہوگیا ہے اس لئے راہن اپنے ہی مرہون چیز میں نقصان کرے گا تو اس کو اس کا ضمان دینا ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے خدمت کے لئے وصیت کی ہو پھر غلام وارث نے ہلاک کر دیا تو اس غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا تا کہ اس کے بدلے میں غلام خریدا جائے اور اس کی جگہ پر خدمت کرے۔ یہ غلام اگر چہ ورثاء کی ملکیت ہے اور اس نے اپنی ملکیت کو تلف کیا ہے لیکن موصیٰ لہ کی خدمت اس کے ساتھ متعلق ہوگئی ہے اس لئے ورثاء کو دوسرا غلام خرید کر موصیٰ لہ کی خدمت کروانی ہوگی۔ اسی طرح مرتہن کا حق مرہون چیز کے ساتھ متعلق ہوگیا ہے اس لئے راہن نے اپنی چیز میں بھی نقصان کیا ہے تو اس کا عوض راہن کو دینا ہوگا، تا کہ اس عوض کو دوبارہ رہن پر رکھ دیا جائے۔

وَجِنَايَةُ الْمُرْتَهِنِ عَلَيْهِ تَسْقُطُ مِنْ دَيْنِهِ بِقَدْرِهَا: ------ اور مرتہن کی جنایت مرہون پر جنایت کے بقدر اس کے دین کو ساقط کرتی ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ جب ضمان قرض کی جنس میں سے ہو تو قرض ساقط ہوگا۔ مثلاً قرض درہم ہے اور مرتہن پر جو ضمان لازم ہوا ہے وہ بھی درہم ہے تو مرتہن کا قرض ساقط ہوگا۔ لیکن اگر قرض کیلی مثلاً گندم ہو اور ضمان درہم لازم ہوا ہو تو مرتہن کا قرض ساقط نہیں ہوگا، بلکہ یہ ضمان بھی مرہون کے ساتھ رہن پر رکھ دیا جائے گا، اور جب راہن قرض ادا کرے گا تو مرہون اور یہ ضمان دونوں راہن واپس لیگا، کیونکہ یہ ضمان کی چیز راہن کی ملکیت ہوگئی ہے۔ **دلیل:** یہ قرض کا ساتھ ہوتا اس لئے ضروری ہے کہ عین چیز راہن کی ملکیت ہے اور مرتہن نے اس پر زیادتی کی ہے اس لئے مالک کے لئے ضامن بن جائے گا۔

وَجِنَايَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ وَالْمُرْتَهِنِ وَعَلَى مَالِهِمَا هَدَرٌ: ------ اور مرہون کی جنایت راہن پر یا مرتہن پر اور ان دونوں کے مال پر رائیگا ہے۔ اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مرتہن پر مرہون کی جنایت معتبر ہے۔ اور اس سے مراد نفس پر ایسی جنایت ہے جس سے مال واجب کرتی ہو۔ اور اتفاق والے مسئلے میں یعنی امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اتفاق ہے کہ مرہون نے راہن کی جنایت کی تو اور جنایت مال کی ہو تو دونوں کے یہاں ضمان نہیں ہے۔ **دلیل:** غلام راہن کا مملوک ہے، الہٰذا مملوک اپنے مالک پر مال کی جنایت کرے تو ضمان نہیں ہے۔ اس لئے یہاں ضمان لازم نہیں ہوگا کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر مرہون مر گیا تو اس کا کفن راہن پر ہوتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے یہ مرہون راہن کی ملکیت ہے۔ اس کے برخلاف اگر مغصوب مغصوب منہ پر جنایت کر دے تو اس پر ضمان واجب ہوتا ہے، حالانکہ مغصوب بھی مغصوب منہ کا مملوک ہوتا ہے، کیونکہ غاصب نے جب ضمان ادا کیا تو جس وقت سے غصب کیا اس وقت سے غاصب مغصوب کا مالک بن گیا، یہی وجہ ہے کہ کفن غاصب پر لازم ہوتا ہے، الہٰذا مالک کے علاوہ پر جنایت ہوئی اس لئے جنایت کا اعتبار ہوگا۔ اور اختلافی صورت میں: یعنی مرتہن پر جنایت کرے تو صاحبین کے نزدیک جنایت کا تاوان لازم ہوگا۔

دلیل: جنایت مالک کے علاوہ پر ہے، اور اس کے اعتبار کرنے میں فائدہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ جنابت کی وجہ سے غلام مرتہن کو دے دیا جائے گا، پھر اگر راہن اور مرتہن چاہے تو رہن کو ختم کردے اور جنایت کی وجہ سے غلام مرتہن کو دے دے، اور اگر مرتہن کہے کہ مجھے جنایت کی وجہ سے غلام نہیں چاہئے تو غلام رہن پر برقرار رہے گا۔

امام صاحبؒ کی دلیل: اگر مرتہن کے لئے جنایت کا اعتبار کریں تو وہ جنایت سے پاک ہو جائے گا حالانکہ اس کی ذمہ داری میں جنایت کی ہے اس لئے ضمان واجب کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، کیونکہ اس سے چھڑانا بھی اس پر ہے۔ یعنی مرتہن کے پاس رہتے ہوئے مرہون نے جنایت کی ہے، حالانکہ جنایت سے روکنا مرتہن کی ہی ذمہ داری تھی اس لئے مرہون نے مرتہن کا نقصان کیا ہے تو وہ ہدر ہے۔

وَجِنَايَتُهُ عَلَى مَالِ الْمُرْتَهِنِ لَا تُعْتَبَرُ بِالْاتِّفَاقِ: ---- اور مرتہن کے مال پر جنایت کی ہو تو بالاتفاق اس کا اعتبار نہیں ہے بشرطیکہ اس کی قیمت اور قرض دونوں برابر ہوں۔ **دلیل:** اس کے اعتبار کرنے میں فائدہ نہیں ہے، کیونکہ غلام کا مالک تو بنے گا نہیں جو اصل فائدہ ہے۔ مثلاً قرض کی وجہ سے مرتہن پورے غلام فروخت کرے گا اور رقم لے گا تو اس میں کچھ بچے گا ہی نہیں تو غلام پر نقصان ڈالنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لئے یہ نقصان بالاتفاق ہدر ہو گا۔ اور اگر غلام کی قیمت قرض سے زیادہ ہو تو امام صاحبؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ امانت کی مقدار میں نقصان کا اعتبار کیا جائے گا، کیونکہ قرض سے جو زیادہ ہے وہ مرتہن کی ذمہ داری میں ہے لہٰذا یہ ایسا ہو گیا کہ کوئی غلام امانت پر ہو اور اس نے مودَع کا نقصان کر دیا ہو تو غلام کو نقصان ادا کرنا پڑتا ہے، اسی طرح غلام کا جتنا حصہ امانت کا ہے اتنے حصے کا نقصان بھرنا پڑے گا۔ اور امام صاحبؒ کی دوسری روایت یہ ہے کہ امانت کے حصے میں بھی جنایت کا اعتبار نہیں ہے۔

دلیل: رہن کا حکم حبس ہے جو امانت کے حصے میں بھی ثابت ہے، لہٰذا امانت کا حصہ بھی مضمون کی طرح ہو گیا۔ یعنی غلام کا جو حصہ امانت کا ہے وہ بھی رہن کی وجہ سے مرتہن کی ذمہ داری میں ہے کہ نقصان نہ کرنے دے اسلئے غلام نے نقصان کر دیا تو وہ ہدر ہو گا۔ اس کے برخلاف اگر مرہون راہن یا مرتہن کے بیٹوں میں سے کسی پر جنایت کر دے تو ضمان لازم ہو گا، کیونکہ باپ اور بیٹے کی ملکیت الگ الگ ہوتی ہے تو ایسا ہو گیا کہ اجنبی پر جنایت کی ہو۔ اور اجنبی کا نقصان کیا ہو تو غلام پر نقصان لازم ہو گا۔

وَمَنْ رَهَنَ عَبْدًا يُسَاوِي أَلْفًا بِأَلْفٍ إِلَى أَجَلٍ فَنَقَصَ فِي السِّعْرِ: ---- اور اگر کسی نے غلام کو رہن پر رکھا جس کی قیمت ایک ہزار تھی ایک مدت کے لئے پھر اس کی قیمت گھٹ کر ایک سو ہو گئی، پھر کسی نے غلام کو قتل کر دیا اور ایک سو اس پر ضمان لازم ہوا، پھر قرض ادا کرنے کا وقت آیا تو مرتہن اپنا حق وصول کرنے کے لئے ایک سو ہی لیگا اور راہن سے مزید کچھ نہیں لیگا۔

قاعدہ: بھاؤ کی وجہ سے جو نقصان ہوتا ہے وہ ہمارے نزدیک قرض کو ساقط نہیں کرتا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک قرض کو ساقط کرتا ہے۔

دلیل: بھاؤ کے گھٹنے سے قرض کی مالیت کم ہو جاتی ہے جیسے عین غلام کے کم ہونے سے مالیت کم ہو جاتی ہے۔ مثلاً غلام کا ہاتھ کاٹ دے اور غلام کی قیمت کم ہو جاتی ہے اسی طرح یہاں بھی بھاؤ کے گھٹنے سے مرتہن کا قرض ساقط ہو جائے گا۔

ہماری دلیل: بھاؤ گھٹنے کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کی رغبت کم ہو گئی، اور بیع میں اس کا اعتبار نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ اس سے خیار ثابت

نہیں ہوگا، مثلاً کسی نے کتاب ہزار میں بیچی مشتری نے ابھی قبضہ نہیں کیا تھا کہ کتاب کی قیمت آٹھ سو ہوگئی تو قیمت کم ہونے کی وجہ سے مشتری کو نہ لینے کا اختیار نہیں ہوگا۔ اور نہ غصب میں اس کا اعتبار ہے یہی وجہ ہے کہ بھاؤ گھٹنے سے غاصب پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ مثلاً کسی نے کتاب غصب کی اس وقت اس کی قیمت ہزار تھی، بعد میں اس کی قیمت آٹھ سو ہوگئی تو قیمت کم ہونے کی وجہ سے غاصب کو یہ حق نہیں ہوگا کہ کتاب کے ساتھ دو سو بھی لے۔

امام زفرؒ کو جواب: اگر غلام کا ہاتھ کاٹ دیا جس کی وجہ سے اس کا بدلہ لیا تو یہاں ایک عضو کا بدلہ ہے اس لئے اس کو وصول کرنا شمار کیا جائے گا، کیونکہ یہ وصولیابی کا قبضہ ہے۔ لہٰذا اس کو بھاؤ کے گھٹنے بڑھنے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ وہاں کوئی عین چیز نہیں آتی ہے۔

وَإِذَا لَمْ يَسْقُطْ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ بِنُقْصَانِ السِّعْرِ: ------ جب بھاؤ کے کم ہونے سے قرض میں سے کچھ ساقط نہیں ہوگا تو مرہون چیز پورے قرض کے بدلے رہن میں رہی گی، پس اگر اس کو کسی آزاد نے قتل کر دیا، تو اس کی قیمت ایک سو درہم وصول کیا جائے گا، کیونکہ ضمان لگانے میں تلف کرنے کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا، لہٰذا جتنا فوت ہوا ہے اس کی مقدار بھرنا ہوگا تو مرتہن ایک سو لیگا، کیونکہ مستحق کے حق میں مالیت کا بدل ہے، اگر چہ یہ خون کا بدلہ ہے ہمارے قاعدے کے مطابق یہی وجہ ہے کہ ایک آزاد آدمی کی دیت سے زیادہ نہ ہو، کیونکہ آقا کا حق مالیت کے سبب سے مستحق ہوا ہے، اور مرتہن کا حق مالیت کے اعتبار سے متعلق ہوا ہے، لہٰذا جو اس کے قائم مقام ہوا ہے اس کا بھی یہی حال ہوگا۔ پھر مرتہن راہن سے کچھ نہیں لیگا، کیونکہ رہن پر جو قبضہ ہے وہ وصول کرنے کے لئے قبضہ ہے شروع دن سے، اور غلام ہلاک ہونے سے یہ قبضہ اور مضبوط ہو گیا، اور اس کی قیمت شروع میں ایک ہزار تھی تو گویا کہ شروع سے ایک ہزار وصول کرلیا۔ یا ہم یوں کہیں کہ ایک سو کے بدلے میں ایک ہزار وصول کرنا ممکن نہیں کیونکہ یہ تو سود ہو جائے گا، پس یوں کہیں گے کہ ایک سو پہلے وصول کیا اور عین غلام میں سے نو سو باقی رہا پس جب غلام ہلاک ہو گیا تو ہلاکت کی وجہ سے نو سو بھی وصول کرنا پایا گیا۔ اس کے برخلاف اگر عبد مرہون کسی کے قتل کیے بغیر خود بخود مر جائے تو غلام کے بدلے میں پورا ایک ہزار وصول کرنے والا ہو گیا، کیونکہ قرض بھی ایک ہزار ہے اور غلام کی قیمت بھی ایک ہزار ہے، لہٰذا غلام کے ہلاک ہونے سے مرتہن اپنا پورا قرض وصول کرنے والا ہو گیا اور سود کا احتمال بھی نہیں ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ أَمَرَهُ الرَّاهِنُ أَنْ يَبِيعَهُ فَبَاعَهُ بِمِائَةٍ وَقَبَضَ الْمِائَةَ: ---- اور اگر راہن نے مرتہن کو حکم دیا کہ مرہون چیز کو فروخت کردے، جس کی قیمت ہزار درہم ہے، پس مرتہن نے سو میں ہی فروخت کر دیا، اور اپنے حق کی وصولی کے لیے سو پر قبضہ کرلیا تو مرتہن باقی نو سو راہن سے لیگا۔ **دلیل:** جب راہن کی اجازت سے فروخت کیا تو یہ ایسا ہو گیا کہ راہن نے مرہون چیز کو واپس لیا اور خود راہن نے سو میں فروخت کر دیا، پس اگر راہن سو میں بیچے اور یہ سو مرتہن کو دے تو اب نو سو قرض باقی رہ گیا ہے جو بعد میں راہن سے لیگا، اسی طرح یہاں باقی نو سو راہن سے لیگا۔

وَإِنْ قَتَلَهُ عَبْدٌ قِيمَتُهُ مِائَةٌ فَدُفِعَ مَكَانَهُ افْتَكَّهُ بِجَمِيعِ الدَّيْنِ: ------ اور اگر مرہون غلام کو کسی دوسرے غلام نے قتل کر دیا، اس قاتل غلام کی قیمت سو درہم ہے، اب اس قاتل غلام کو مقتول غلام کی جگہ پر دے دیا تو شیخینؒ کے نزدیک

راہن پورا قرض ادا کر کے چھڑائے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک راہن کو اختیار ہے کہ اگر پورا قرض دیکر غلام چھڑا لے یا مال کے بدلے میں غلام کو مرتہن کے حوالے کر دے۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک یہ دوسرا غلام سو کے بدلے میں رہن رہے گا۔ اور باقی نوسوساقط ہو گیا۔

دلیل: مرتہن کا قبضہ وصول یابی کا قبضہ ہے، اور غلام ہلاک ہونے کی وجہ سے یہ قبضہ مضبوط ہو گیا، لہٰذا جب غلام ہلاک ہو گیا تو گویا کہ اس نے غلام وصول کر لیا اور اس کا پورا قرض ادا ہو گیا، ہاں! موجودہ غلام کی قیمت ایک سو ہے تو یوں سمجھا جائے گا کہ مرتہن کا قرض ایک سو ہی باقی رہا۔ **ہماری دلیل:** امام زفرؒ کے خلاف یہ ہے کہ دوسرا غلام پہلے کے مکمل قائم مقام ہے، اور پہلا غلام قائم رہتا اور اس کی قیمت کم ہو جاتی تب بھی قرض میں کمی نہیں آتی اسی طرح اس کی جگہ دوسرا غلام دیا تو بھی قرض میں سے کوئی کمی نہیں آئے گی، راہن ایک ہزار دیکر یہ غلام مرتہن سے واپس لیگا۔

امام محمدؒ کی دلیل: مرتہن کی ذمہ داری میں مرہون چیز میں تبدیلی آئے ہے، کیونکہ غلام کو قتل کیا گیا ہے اس لئے راہن کو اختیار ہوگا، جیسے مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے قتل کر دیا جائے، یا مغصوب غلام کو غاصب کے قبضے میں رہتے ہوئے قتل کر دیا جائے تو مشتری کو اور مالک کو اختیار ہوتا ہے یا تو یہ غلام لے لے، یا اپنا اصل غلام کی قیمت بائع اور غاصب سے لے لے، اسی طرح یہاں راہن کو بھی اختیار ہوگا، اس غلام کو قرض کے بدلے میں مرتہن کو دے دے، یا ایک ہزار قرض ادا کر کے اس غلام کو مرتہن سے لے لے۔

شیخینؒ کی دلیل: (۱) پہلے غلام میں کوئی تغیر ظاہر نہیں ہوا کیونکہ دوسرا غلام خون اور گوشت کے ساتھ پہلے غلام کے قائم مقام ہو گیا، جیسا کہ ہم نے ابھی امام زفرؒ کے جواب میں ذکر کیا۔ لہٰذا راہن کو ایک ہی اختیار ہے کہ ایک ہزار دیکر غلام واپس لے لے۔

(۲) ہمارے نزدیک مرہون چیز مرتہن کے پاس امانت ہے، لہٰذا مرتہن کی رضامندی کے بغیر اس کو مالک نہیں بنا سکتا۔ یعنی جب تک وہ نہ لینا چاہے اس کو مالک نہیں بنا سکتے۔

امام محمدؒ کو جواب: (۱) اور رہن کو قرض کے بدلے میں دے دینا یہ جاہلی حکم ہے اور وہ منسوخ ہے۔ یعنی زمانہ جاہلیت میں ایسا تھا کہ مرہون چیز کو قرض کے بدلے میں دے دیتے تھے، اب ایسا نہیں ہے لہٰذا اب تو یہ ہے کہ قرض ادا نہیں کر رہا ہو تو مرہون چیز کو فروخت کر کے اس کا قرض ادا کیا جائے گا۔ (۲) اور رہن کو بیع پر قیاس کر درست نہیں ہے، کیونکہ مبیع میں مشتری کے لئے فسخ کرنا مشروع ہے، اور راہن کے لئے جائز نہیں ہے کہ بغیر مرتہن کی رضامندی کے اس کو کم قیمت کا غلام دے دے، اس لئے یہ قیاس مع الفارق ہے۔

(۳) اور رہن کو غصب پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ غاصب مغصوب چیز کا ضمان ادا کر دے تو وہ اس کا مالک بن جاتا ہے، اور مرتہن اپنے قرض کی وجہ سے مرہون چیز کا مالک نہیں بنتا تو دونوں میں ایک علت نہیں ہے اس لئے یہ بھی قیاس مع الفارق ہے۔ اور اگر غلام کی قیمت گھٹ کر ایک سو ہو گئی ہو، پھر اس کو ایسے غلام قتل کر دے جو ایک سو قیمت والا ہے، اور قاتل سو قیمت والا غلام مرتہن کو اس کے بدلے میں دے دیا تو یہ مسئلہ بھی اوپر والے اختلاف پر ہے۔ یعنی شیخینؒ کے نزدیک ایک ہزار مرتہن کو دے اور ایک سو والا غلام لے لے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک دو اختیار ہیں (۱) ایک ہزار دیکر غلام کو لے۔ (۲) یہ غلام قرض کے بدلے میں مرتہن ہی کے پاس رہنے دے۔

اور امام زفرؒ کے نزدیک مرتہن کا نوسو ساقط ہو گیا اور اب اس کا قرض صرف ایک سو رہ گیا۔

وَإِذَا قَتَلَ الْعَبْدُ الرَّهْنُ قَتِيلًا خَطَأً فَضَمَانُ الْجِنَايَةِ:-----اگر مرہون غلام نے کسی کو غلطی سے قتل کر دیا تو جنایت کا ضمان مرتہن پر ہوگا لیکن وہ غلام کو دے نہیں سکے گا۔ **دلیل**: اس میں مرتہن کی ملکیت نہیں ہے۔ اسلئے اس غلام کو نہیں دے سکے گا۔

وَلَوْ فَدِيَ طَهُرَ الْمَحَلُّ فَبَقِيَ الدَّيْنُ عَلَى حَالِهِ:------اور اگر مرتہن نے فدیہ دے دیا تو مرہون غلام فدیہ سے پاک ہو جائے گا یعنی اب غلام پر کوئی فدیہ نہیں رہے گا وہ فدیہ دینے سے پاک ہو جائے گا۔ اور مرتہن کا قرض راہن پر پہلے کی طرح برقرار رہے گا۔ اور یہ دیا ہوا فدیہ راہن سے نہیں لے سکے گا۔ **دلیل**: مرتہن کی ذمہ داری میں غلام نے جنایت کی ہے، اس لئے مرتہن ہی پر اس کی اصلاح واجب ہے۔

وَلَوْ أَبَى الْمُرْتَهِنُ أَنْ يَفْدِيَ قِيلَ لِلرَّاهِنِ ادْفَعِ الْعَبْدَ:------اگر مرتہن نے فدیہ دینے سے انکار کر دیا تو راہن سے کہا جائے گا کہ یا تو غلام دے دو یا دیت کا فدیہ دے دو۔ **دلیل**: راہن کی ملکیت غلام میں قائم ہے۔ اس لئے غلام بھی حوالہ کر سکتا ہے، اور یہ بھی کر سکتا ہے کہ دیت کی رقم دے دے۔ اور مرتہن سے فدیہ کے لئے اس لئے کہا جائے گا کہ اس کی ذمہ داری میں رہتے ہوئے غلام نے جنایت کی ہے۔

فَإِذَا امْتَنَعَ عَنِ الْفِدَاءِ يُطَالَبُ الرَّاهِنُ بِحُكْمِ الْجِنَايَةِ:------پس جب مرتہن فدیہ سے رک گیا تو جنایت کی وجہ سے راہن سے مطالبہ کیا جائے گا، اور اس کو دو اختیار ملیں گے۔ (۱) غلام کو حوالہ کر دے۔ (۲) یا اس کا فدیہ ادا کر دے۔

فَإِنِ اخْتَارَ الدَّفْعَ سَقَطَ الدَّيْنُ:-----پس اگر راہن نے غلام کو حوالہ کرنا اختیار کیا تو مرتہن کا قرض ساقط ہو جائے گا۔ **دلیل**: یہ فدیہ مرتہن کی ذمہ داری کے وقت لازم ہوا تھا، اور اس نے ادا نہیں کیا تو ایسا ہوا کہ مرہون چیز ہلاک ہو گئی ہو۔ لہٰذا اگر غلام ہلاک ہو جائے تو غلام کی قیمت کی مقدار قرض ساقط ہو جاتا ہے، اس لئے یہاں مرتہن کا قرض ساقط ہو جائے گا، کیونکہ غلام کی قیمت اتنی ہی تھی جتنا قرض تھا۔

وَكَذٰلِكَ إِنْ فَدَى:------اسی طرح اگر راہن نے فدیہ دے دیا تو قرض ساقط ہو جائے گا۔ **دلیل**: یہ فدیہ مرتہن پر تھا اور راہن نے اپنی جیب سے فدیہ دیکر غلام کو حاصل کیا ہے، اس لئے مرتہن کا قرض ساقط ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر مرہون کا بچہ کسی انسان کو قتل کر دے یا کسی کا مال ہلاک کر دے تو شروع ہی سے راہن اس بچے کو دینے یا فدیہ دینے کا مخاطب ہوگا۔ کیونکہ بچہ مرتہن پر مضمون نہیں ہوتا اس لئے مرتہن سے تاوان کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ پس اگر راہن نے بچہ دے دیا تو وہ بچہ رہن سے خارج ہو گیا اور قرض میں سے کچھ ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ بچے کی دیت ادا کرنا مرتہن پر نہیں ہے، جیسا کہ شروع میں بچہ ہلاک ہو جاتا کچھ قرض ساقط نہیں ہوتا۔ اور اگر بچے کے بدلے میں فدیہ دے دیا تو وہ اپنی ماں کے ساتھ پہلے کی طرح رہن پر رہے گا۔

وَلَوِ اسْتَهْلَكَ الْعَبْدُ الْمَرْهُوْنُ مَالًا يَسْتَغْرِقُ رَقَبَتَهُ: ---- اگر عبد مرہون نے اتنا مال ہلاک کر دیا جو اس کے گردن کو محیط ہو تو اگر مرتہن نے غلام پر لازم قرض ادا کر دیا تو مرتہن کا قرض اپنی حالت پر رہے گا۔ جیسے اس کے فدیہ دینے کی صورت میں ہے۔ اور اگر مرتہن نے ضمان دینے سے انکار کر دے تو راہن سے کہا جائے گا کہ اس غلام کو فروخت کر دو۔ مگر راہن کو یہ بھی اختیار ہوگا کہ اپنی جیب سے ضمان ادا کر دے۔ پس اگر اس نے ضمان ادا کر دیا تو مرتہن کا قرض ساقط ہو جائے گا۔

دلیل: جیسا کہ ہم نے فدیہ کی صورت میں بیان کیا۔ یعنی راہن کے پاس جو غلام موجود ہے، یہ مرتہن کا قرض ادا کرنے کی وجہ سے حاصل ہے اس لئے مرتہن کا قرض ساقط ہو جائے گا۔

وَإِنْ لَمْ يُؤَدِّ وَبِيعَ الْعَبْدُ فِيهِ يَأْخُذُ صَاحِبُ دَيْنِ الْعَبْدِ دَيْنَهُ: ---- اور اگر راہن نے بھی ضمان ادا نہیں کیا اور غلام بیچا گیا تو غلام پر جو حالیہ قرض ہے اس کا مالک پہلے لیگا۔ **دلیل:** غلام کے اوپر قرض ہے وہ مرتہن کے قرض سے مقدم ہے، اسی طرح جنایت کا ولی ہے اس کا حق آقا کے حق سے مقدم ہے۔ یعنی یہاں چار قسم حق دار ہیں ان کو اس ترتیب سے ملے گا۔ (۱) غلام نے جو ابھی مال کا نقصان کیا ہے پہلے اس کو ملے گا۔ (۲) اس سے بچے گا تو غلام نے کسی کی جنایت کی ہے اب اس کو ملے گا۔ (۳) اس سے بھی بچے گا تو راہن (آقا) کو ملے گا۔

فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ وَدَيْنُ الْعَبْدِ مِثْلُ دَيْنِ الْمُرْتَهِنِ أَوْ أَكْثَرَ: ---- پس اگر کچھ رقم بچ گئی اور غلام کے قرض خواہوں کا قرض اور مرتہن کا قرض دونوں برابر ہوں، یا غلام کے قرض خواہوں کا قرض زیادہ ہو تو جو بچا ہے وہ راہن کا ہے۔ اور مرتہن کا قرض ختم ہو جائے گا۔ **دلیل:** مرتہن کی ذمہ داری میں غلام نے نقصان کیا ہے اس لئے مرتہن کا قرض ساقط ہو جائے گا، لہٰذا یہ ہلاکت کے مشابہ ہو گیا۔ یعنی عبد مرہون اگر مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس کا دین ساقط ہو جاتا ہے، پس یہاں بھی دین ساقط ہو جائے گا۔

وَإِن كَانَ دَيْنُ الْعَبْدِ أَقَلَّ سَقَطَ مِنْ دَيْنِ الْمُرْتَهِنِ بِقَدْرِ دَيْنِ الْعَبْدِ: ---- اور اگر غلام کا قرض مرتہن کے قرض سے کم ہے تو غلام کے قرض کی مقدار مرتہن سے قرض ساقط ہو جائے گا، مثلاً مرتہن کا قرض ایک ہزار ہے، اور غلام نے پانچ سو کا نقصان کیا ہے، اور غلام ایک ہزار میں فروخت ہوا، تو مرتہن کا پانچ سو ساقط ہو گیا، اور جو غلام کے قرض سے بچا یعنی پانچ سو وہ مرتہن کے پاس رہن پر رہے گا، جیسے پہلے تھا پھر اگر مرتہن کے قرض ادا کرنے کا وقت آ گیا تو مرتہن اسے لے لیگا۔ **دلیل:** اس کے حق یعنی دین کی جنس سے ہے۔

وَإِنْ كَانَ لَمْ يَحِلَّ أَمْسَكَهُ حَتَّى يَحِلَّ: ---- اور اگر قرض ادا کرنے کا وقت نہیں آیا ہے تو یہ رقم وقت آنے تک روکے، اور جب وقت آئے تو بطور ملک اسے لے لے۔

وَإِنْ كَانَ ثَمَنُ الْعَبْدِ لَا يَفِي بِدَيْنِ الْغَرِيمِ أَخَذَ الثَّمَنَ: ---- اور اگر غلام کی قیمت سے قرض خواہ کا قرض

پورا نہیں ہوتا تو جتنی قیمت آئی ہے قرض خواہ اتنی لے لے۔ اور جو باقی رہ گئی ہے وہ کسی سے نہ لے یہاں تک کہ غلام آزاد ہو جائے۔

دلیل: غلام نے جو ہلاک کیا ہے وہ اس کی گردن پر ہے، اور گردن فروخت کر کے وصول کر چکا ہے، اس لئے باقی قرض آزاد ہونے تک مؤخر ہوگا، پھر اگر بعد میں غلام نے ادا کیا تو وہ کسی سے نہیں لے سکے گا، کیونکہ اس کی اپنے فعل کی وجہ سے اس پر لازم ہوا ہے۔ اس لئے اس کی ادائیگی بھی اسی کے ذمے ہوگی۔

وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الْعَبْدِ أَلْفَيْنِ وَهُوَ رَهْنٌ بِأَلْفٍ: ---- اور اگر غلام کی قیمت دو ہزار ہو اور ایک ہزار پر رہن رکھا ہو اور غلام نے دو ہزار کی جنایت کی تو راہن اور مرتہن دونوں سے کہا جائے گا کہ فدیہ دے۔

دلیل: یہ غلام آدھا مرتہن پر ضمان کا ہے اور آدھا راہن کے لئے امانت کا ہے، اور جتنا ضمان کا ہے اس کا فدیہ مرتہن پر ہے، اور جتنا امانت کا ہے اس کا فدیہ راہن پر ہے۔ پس اگر دونوں جس کی جنایت کی ہے غلام اس کو دینے پر اتفاق کر لیا اور اسے دے دیا تو اب مرتہن کا قرض ساقط ہو جائے گا۔ یاد رہے کہ مرتہن کی طرف سے حقیقت میں غلام کو دینا نہیں ہے، کیونکہ اس کی ملکیت ہی نہیں ہے، البتہ اس کی طرف سے صرف راضی ہونا ہے۔

فَإِنْ تَشَاحَّا فَالْقَوْلُ لِمَنْ قَالَ أَنَا أَفْدِيْ رَاهِنًا كَانَ أَوْ مُرْتَهِنًا: ------ اگر راہن اور مرتہن دونوں اختلاف کریں مثلاً ایک کہتا کہ غلام دے دو، اور دوسرا کہتا ہے کہ ضمان کا فدیہ دے دو تو اب جو فدیہ دینے کے لئے کہتا ہے اس کی بات مانی جائے گی۔ خواہ وہ راہن ہو یا مرتہن ہو۔ **دلیل:** مرتہن کا فدیہ دینے میں راہن یا مرتہن دونوں میں سے کسی کا نقصان نہیں ہے، اس سے غلام بچ جائے گا، اور مرتہن کا قرض بھی ساقط نہیں ہوگا۔ اور راہن کہے کہ غلام دے دو تو اس میں مرتہن کا نقصان ہے اس کا قرض ساقط ہو جائے گا، اور غلام کا مالک بھی نہیں رہے گا، اس لئے جو غلام دینے کی بات کرتا ہے اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔ اسی طرح اگر مرہون کے بچے کی جنایت کے بارے میں اختلاف ہو گیا تو فدیہ دینے والے کے قول کا اعتبار ہوگا۔ چنانچہ اگر مرتہن کہے کہ میں فدیہ دوں گا تو اس کو اس کا حق ہے۔ اگر چہ مالک (راہن) غلام دے دینا چاہتا ہو، کیونکہ غلام اگر چہ مضمون نہیں ہے لیکن مرتہن کے قرض میں محبوس تو ہے، اور فدیہ دینے میں صحیح غرض ہے یعنی قرض مضبوط ہونا اور راہن پر کوئی نقصان بھی نہیں ہے اس لئے اس کو فدیہ دینے کا حق ہے۔ اور اگر راہن فدیہ دینے کی بات کرے تو مرتہن اس کا انکار نہیں کر سکتا، کیونکہ مرتہن کو غلام دینے کا حق نہیں ہے، کیونکہ بچہ مرتہن کی ملکیت نہیں ہے، اب راہن بچے کا فدیہ دینے کی بات کرے تو اس کو مان لیا جائے گا۔ کیونکہ جب مرتہن کی ملکیت ہی نہیں ہے تو وہ دے کیسے سکتا ہے۔

وَيَكُوْنُ الْمُرْتَهِنُ فِي الْفِدَاءِ مُتَطَوِّعًا فِي حِصَّةِ الْأَمَانَةِ: ---- اور مرتہن امانت کے حصے کا فدیہ دینے میں متبرع ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ راہن سے بعد میں نہیں لے سکے گا۔ **دلیل:** یہ ممکن تھا کہ مرتہن فدیہ نہ دیتا تو راہن سے لیا جاتا لیکن جب مرتہن ہی نے دے دیا اور حالت بھی یہ ہے تو اب مرتہن تبرع کرنے والا ہوگا، اسی طرح امام صاحبؒ سے مروی ہے، کہ راہن حاضر ہو تو مرتہن نہیں لے سکے گا، اور بعد میں ان شاء اللہ دونوں قولوں کو بیان کریں گے۔

وَلَوْ أَبَى الْمُرْتَهِنُ أَنْ يَفْدِيَ وَفَدَاهُ الرَّاهِنُ فَإِنَّهُ يَحْتَسِبُ: ----اگر مرتہن نے فدیہ دینے سے انکار کر دیا اور راہن نے فدیہ دے دیا تو اب مرتہن پر اس کا آدھا فدیہ قرض میں سے کاٹ لیا جائے گا۔

دلیل: مرتہن کے قرض کا ساقط ہونا لازمی امر ہے، کیونکہ راہن غلام کا فدیہ دے گا تب بھی مرتہن کا قرض ساقط ہو جائے گا، اور غلام کو دے گا تب بھی مرتہن کا قرضہ ساقط ہو جائے گا، اس لئے راہن نے جو مرتہن کی جانب سے فدیہ دیا وہ تبرع نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ اس کو قرض سے کاٹ لیا جائے گا۔ پھر دیکھا جائے گا کہ آدھا فدیہ مرتہن کے قرض کے برابر ہے، یا اس سے زیادہ ہے، تو دونوں صورتوں میں پورا قرض کٹ جائے گا۔ اور اگر فدیہ کم ہے اور قرض زیادہ ہے تو آدھے فدیہ کی مقدار قرض سے کٹ جائے گا، اور باقی قرض کے بدلے میں غلام رہن پر رہے گا۔ کیونکہ آدھا فدیہ مرتہن پر تھا، پس جب اس کو راہن نے ادا کر دیا، اور وہ تبرع کرنے والا بھی نہیں ہے تو اب راہن مرتہن سے لیگا، لہٰذا قرض ہی سے کٹ جائے گا اور گویا کہ مرتہن نے آدھا ادا کر دیا، اب جو باقی قرض رہا اس کے بدلے میں رہن رہے گا۔

وَلَوْ كَانَ الْمُرْتَهِنُ فَدَى وَالرَّاهِنُ حَاضِرٌ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ: ----(۱) اور اگر مرتہن نے فدیہ ادا کر دیا اور راہن موجود ہو تو یہ مرتہن کی جانب سے تبرع ہوگا۔ (۲) اور اگر راہن غائب ہو تو پھر یہ تبرع نہیں ہوگا، یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔

اور صاحبینؒ اور حسنؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں مرتہن تبرع کرنے والا ہوگا۔

امام صاحبؒ کی دلیل: اگر راہن موجود ہو تو اس کو یہ کہنا ممکن ہے کہ اپنا فدیہ ادا کر دو لیکن اس کو نہیں کہا اور خود ادا کر دیا تو یہ سمجھا جائے گا کہ یہ تبرع کر رہا ہے، جیسے اجنبی آدمی کا فدیہ دے تو تبرع ہوتا ہے، اور جب راہن غائب ہو تو اس کو کہنا ممکن نہیں ہے، اور مرتہن کو مرہون چیز کی اصلاح کی ضرورت ہے اور امانت کی اصلاح کئے بغیر ممکن نہیں۔ یعنی مرتہن اپنی مرہون کی چیز بچانے کے لئے راہن کے فدیہ ادا کرنے میں مجبور ہے، اس لئے یہ تبرع نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ اپنی چیز بچانے کے لئے مجبوری کے درجے میں ادا کرنا سمجھا جائے گا۔

صاحبینؒ کی دلیل: راہن کے حکم کے بغیر اسکے فدیہ کو ادا کیا تو یہ تبرع ہی ہوگا، اس لئے اب راہن سے یہ فدیہ وصول نہیں کر سکے گا۔

وَإِذَا مَاتَ الرَّاهِنُ بَاعَ وَصِيُّهُ الرَّهْنَ وَقَضَى الدَّيْنَ: ----اور اگر راہن مر جائے تو راہن کا وصی مرہون چیز بیچے گا اور قرض ادا کرے گا۔ **دلیل:** وصی راہن کے قائم مقام ہے، اور اگر موصی زندہ ہوتا تو اس کو مرتہن کی اجازت سے بیچنے کی ولایت تھی تو اسی طرح اس کے وصی کو بھی بیچنے کی ولایت ہوگی۔

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَصِيٌّ نَصَبَ الْقَاضِي لَهُ وَصِيًّا وَأَمَرَهُ بِبَيْعِهِ: -----پس اگر راہن کا وصی نہ ہو تو قاضی اس کے لئے وصی متعین کرے گا اور اس کو حکم دے گا کہ مرہون چیز کو بیچ کر قرض ادا کرنے کا۔

دلیل: قاضی کو مسلمانوں کے حقوق کے لئے نگراں مقرر کیا گیا ہے، بشرطیکہ وہ خود مصلحت کے کام کرنے سے عاجز ہو، اور وصی متعین کرنے میں مصلحت یہ ہے کہ اس پر کسی کا قرض ہو تو وہ ادا کر دے، اور اس کا دوسروں پر قرض ہو تو ان کو وصول کرے۔

وَإِنْ كَانَ عَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ فَرَهَنَ الْوَصِيُّ بَعْضَ التَّرِكَةِ عِنْدَ غَرِيمٍ : ------اگر میت پر قرض تھا چنانچہ وصی نے ترکے کے بعض حصہ کو قرض خواہوں میں سے کسی ایک قرض خواہ کے پاس رہن رکھ دیا تو یہ جائز نہیں ہے۔اور دوسرے قرض خواہوں کو اسے واپس لینے کا حق ہے۔ **دلیل:** رہن رکھ کر بعض قرض خواہ کو ترجیح دی ہے،لہٰذا جس طرح یہ حق نہیں ہے کہ کسی ایک کا قرض ادا کرے اور باقی کو چھوڑ دے اسی طرح یہ بھی حق نہیں ہے کہ کسی کے پاس رہن رکھے اور باقی کو چھوڑ دے۔

فَإِنْ قَضَى دَيْنَهُمْ قَبْلَ أَنْ يَرُدُّوهُ جَازَ : ----اگر رہن کو واپس کرنے سے پہلے سب کا قرضہ ادا کر دیا تو اب ایک کے پاس رہن رکھنا جائز ہے۔ **دلیل:** مانع زائل ہو گیا، کیونکہ سب کو انکا حق مل گیا۔اس لئے ایک کے پاس اب رہن رکھنا جائز ہوگا۔

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ غَرِيمٌ آخَرُ جَازَ الرَّهْنُ : ----اور اگر میت کا کوئی اور قرض خواہ نہ ہو تو اب ایک کے پاس رہن رکھنا جائز ہے۔ **دلیل:** جب اس کو قرض ادا کرنا جائز ہے تو رہن پر رکھنا بھی جائز ہوگا۔

وَبِيعَ فِي دَيْنِهِ : ----اور مقروض کے قرض میں مرہون چیز کو بیچ دیا جائے گا۔ **دلیل:** رہن رکھنے سے پہلے بھی بیچا جا سکتا ہے تو رہن رکھنے کے بعد بھی بیچا جا سکتا ہے۔

وَإِذَا ارْتَهَنَ الْوَصِيُّ بِدَيْنٍ لِلْمَيِّتِ عَلَى رَجُلٍ جَازَ : ---اگر میت کا کسی پر قرض تھا تو وصی نے اس کے بدلے میں رہن لے لیا تو جائز ہے۔ **دلیل:** رہن لینا یہ بھی قرض وصول کرنے کی ایک صورت ہے،اور وصی اس کا مالک ہے،اس لئے وصی رہن پر لے سکتا ہے۔صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ وصی کے رہن پر لینے کے سلسلے میں مزید کچھ تفصیل ہے اس کو ان شاء اللہ کتاب الوصایا میں بیان کریں گے۔

------فَصۡلٌ------

(یہ فصل مسائل متفرقہ کے بیان میں ہے)

وَمَنْ رَهَنَ عَصِيرًا بِعَشَرَةٍ قِيمَتُهُ عَشَرَةٌ فَتَخَمَّرَ : ---اگر کسی نے دس درہم کے بدلے میں انگور کا رس رہن پر رکھا،اور اس رس کی قیمت بھی دس درہم تھی، پس وہ شراب بن گئی، پھر وہ سرکہ بن گیا اور اس کی قیمت بھی دس درہم رہی تو وہ سرکہ دس درہم کے بدلے میں رہن پر رہے گا۔ **دلیل:** جو بیع کا محل ہے وہ رہن کا بھی محل بنے گا، کیونکہ دونوں میں محل بننے کی صلاحیت مال ہوتا ہے۔اور ابتداء میں تو شراب بیع کا محل نہیں ہے، لیکن بقاءً بیع کا محل ہے یہی وجہ ہے کہ کسی نے انگور کا رس خریدا اور اس پر قبضہ کرنے سے پہلے شراب بن گئی تو بیع باقی رہے گی، البتہ مبیع کی صفت بدلنے کی وجہ سے مشتری کو اختیار ہوگا، جیسے مبیع میں عیب پیدا ہو جائے تو مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوتا ہے۔البتہ لے گا تو اسی قیمت میں لیگا جو قیمت پہلے طے ہوئی تھی۔اسی طرح رہن میں بھی شروع میں شراب کو رہن پر

رکھنا جائز نہیں ہے، لیکن رس رہن پر رکھا تھا اور وہ شراب بن گئی تو رہن باقی رہے گی، کیونکہ بقاءِ شراب رہن پر رہی ہے۔

وَلَوْرَهَنَ شَاةً قِيمَتُهَا عَشَرَةٌ بِعَشَرَةٍ فَمَاتَتْ فَدُبِغَ جِلْدُهَا: ----اگر کسی نے بکری کو رہن پر رکھا جس کی قیمت دس درہم تھی دس درہم کے بدلے میں، پس بکری مرگئی اور اس کی کھال کو دباغت دیا، اور وہ کھال ایک درہم کی ہے تو اب یہ کھال ایک درہم کے بدلے میں رہن پر رہے گی۔ **دلیل:** رہن ہلاک ہونے سے اور مضبوط ہوجاتا ہے، پس جب بعض محل کو زندہ کرلیا گیا تو اس کی مقدار رہن کا حکم لوٹ آئے گا۔ اس کے برخلاف اگر بکری بیچی جائے اور مشتری کے قبضہ سے پہلے مرجائے اور اس کی کھال کو دباغت دے دے اور اس کی قیمت ایک درہم ہو تو ایک درہم میں بیع واپس نہیں لوٹے گی، کیونکہ قبضہ کرنے سے پہلے مبیع ہلاک ہوجائے تو بیع ٹوٹ جاتی ہے، اور ٹوٹی ہوئی بیع واپس نہیں لوٹی۔ اور مرہون ہلاک ہونے کے بعد اور مضبوط ہوجاتی ہے، اس لئے کچھ مرہون باقی رہ جائے تو اس کے حساب سے رہن باقی رہے گا۔ اور بعض مشائخ بیع کے مسئلے کو منع کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ بیع دوبارہ لوٹ جائے گی۔ یعنی فروخت شدہ بکری مرگئی اور اس کی کھال ایک درہم کی رہ گئی تو ایک درہم کی بیع باقی رہے گی، جس طرح ایک درہم کا رہن باقی رہ جاتا ہے۔

وَنَمَاءُ الرَّهْنِ لِلرَّاهِنِ وَهُوَ مِثْلُ الْوَلَدِ وَالثَّمَرِ وَاللَّبَنِ وَالصُّوفِ: ----اور رہن کی بڑھوتری راہن کی ہوگی۔ جیسے بچہ ہے، پھل ہے۔ دودھ ہے، اون ہے۔ **دلیل:** راہن کی ملک کی پیدائش ہے۔ اس لئے راہن کا ہوگی۔ اور اصل کے ساتھ یہ چیزیں بھی رہن پر رہے گی، کیونکہ یہ اصل کے تابع ہیں، اور رہن لازمی حق ہونے کی وجہ سے ان بڑھوتری کی طرف بھی سرایت کرے گی۔

فَإِنْ هَلَكَ يَهْلَكُ بِغَيْرِ شَيْءٍ: ----پس اگر بڑھوتری ہلاک ہوجائے تو بغیر کسی چیز کے ہلاک ہوگی۔ مثلاً دس ہزار روپے قرض تھے۔ جس کے بدلے میں ایک بکری رہن پر رکھی جس کی قیمت پانچ ہزار ہے بعد میں بکری کا بچہ پیدا ہوا جس کی قیمت دو ہزار ہے۔ اب سات ہزار قرض کے بدلے میں دونوں رہن پر رہے۔ اس کے بعد بچہ ہلاک ہوگیا تو قرض میں سے کچھ نہیں کاٹا جائے گا۔ مرتہن کا دس ہزار قرض برقرار رہے گا۔ اور بکری اس کے بدلے میں رہن پر رہے گی۔ **دلیل:** تابع یعنی بچہ جو ہے اس کے مقابلے میں اصل قرض کا کوئی قسط نہیں ہوتا، کیونکہ تابع عقد میں شامل نہیں ہوتا وہ تو بعد میں امانت کے طور پر رہن رہتا ہے، اس لئے تابع ہلاک ہوگا تو قرض نہیں کٹے گا۔

وَإِنْ هَلَكَ الْأَصْلُ وَبَقِيَ النَّمَاءُ إِفْتَكَّهُ الرَّاهِنُ بِحِصَّتِهِ: ----اور اگر اصل یعنی بکری ہلاک ہوئی اور بڑھوتری یعنی باقی رہا تو راہن اس کو چھڑائے گا اس کا حصہ دیکر اور قرض تقسیم کیا جائے گا رہن کی قیمت پر قبضے کے دن اور بڑھوتری کی قیمت پر چھڑانے کے دن۔ یعنی اصل (بکری) کی قیمت اس دن کی لگائی جائے گی جس دن مرتہن نے اس پر قبضہ کیا تھا اور بڑھوتری (بچہ) کی قیمت اس دن کی لگائی جائے گی جس دن بڑھوتری کی قیمت ادا کر کے مرتہن کے ہاتھ سے چھڑا رہا ہے۔ مثلاً مرتہن کے راہن نو درہم قرض تھے۔ راہن نے دس درہم کی بکری رہن، پر رکھ دی۔ بعد میں بچہ پیدا ہوا جس کی قیمت چھڑانے کے دن پانچ درہم تھی۔ اب گویا کہ نو درہم

قرض کے بدلے پندرہ درہم رہن ہے۔ پھر بکری ہلاک ہوگئی جو دس درہم کی تھی۔ اب پندرہ درہم کے مقابلے میں دس درہم دو تہائی ہوئی، تو گویا کہ قرض کی دو تہائی ہلاک ہوگئی اور ایک تہائی مرتہن کے پاس باقی ہے۔ قرض کے کل نو درہم تھے اس کی دو تہائی ہلاک ہوئی تو گویا کہ چھ درہم ہلاک ہوئے اور قرض میں سے کاٹے جائے گا اور ایک تہائی یعنی تین درہم باقی رہے گا، یہ تین درہم راہن مرتہن کو ادا کرے گا اور بکری کا بچہ واپس لے گا۔ **دلیل:** مرہون چیز قبضہ سے مضمون ہوتی ہے اور بڑھوتری چھڑانے کے دن سے مقصود ہوتی ہے۔ اگر چھڑانے کے دن تک باقی رہے۔ یعنی بڑھوتری کو جب مقصود بنایا جاتا ہے اور اس کو چھڑانے کا دن آتا ہے اس دن کی قیمت کیا ہے اس کا اعتبار ہوتا ہے۔ اور تابع کے مقابلے پر قرض اس وقت ہوگا جبکہ اس کو اصل اور مقصود بنایا جائے، جیسے کسی نے نے گائے بیچی، اور گائے پر ابھی قبضہ بھی نہیں ہوا تھا کہ اس نے بچہ دیا، پھر گائے مرگئی، اور مشتری بچہ لینا چاہتا ہے تو گائے کی جو قیمت تھی اب بچے پر بھی اس کا حساب ہوگا، اور جتنی قیمت بچے پر آئے گی اتنی دیکر بچہ مشتری لے گا تو یہاں پہلے بچے کی قیمت نہیں لگی تھی، لیکن جب اس کو مقصود بنایا گیا تو اب بچے پر بھی اس کی قیمت لگی۔ اسی طرح رہن کی صورت میں بچے کی قیمت نہیں تھی لیکن جب اس کو مقصود بنایا گیا تو اس پر بھی قرض کا حساب لگایا۔ پس جو حساب اصل پر پڑے گا قرض میں سے وہ ساقط ہوجائے گا، کیونکہ قرض اصل کے مقابلے پر مقصود بن کر رہے، اور جو بڑھوتری کے مقابلے ہوگا اس کو راہن رقم دیکر چھڑائے گا، اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے ذکر کیا۔ اس قاعدے پر بہت سارے مسائل کا استخراج کیا جاسکتا ہے جن میں بعض کو ہم نے کفایۃ المنتھی میں ذکر کردیا ہے اور اس کی پوری بحث جامع کبیر اور زیادات میں ہے۔

وَلَوْ رَهَنَ شَاةً بِعَشَرَةٍ وَقِيمَتُهَا عَشَرَةٌ وَقَالَ الرَّاهِنُ لِلْمُرْتَهِنِ: ----- اگر دس درہم میں بکری رہن پر رکھی اور بکری کی قیمت بھی دس درہم تھی اور راہن نے مرتہن سے کہا کہ بکری کا دودھ دوہ لے اور جو دودھ دوہا وہ تمہارے لئے حلال ہے، پس مرتہن نے دودھ دوہا اور پیا تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہے۔ **دلیل:** مباح ہونے کو شرط اور خطر پر معلق کرنا صحیح ہے۔ یعنی قاعدہ یہ ہے کہ مالک بنانے کو معلق کرنا صحیح نہیں ہے اور متن میں فما حلبت کے ساتھ معلق کیا ہے تو اس کا جواب دیا ہے کہ یہاں مالک بنانا نہیں ہے، بلکہ مطلق چھوڑنا ہے یعنی دودھ پی بھی سکتے ہو اور نہ بھی پی سکتے ہو، اس لئے مباح ہونے کو شرط پر معلق کرنا صحیح ہے۔

وَلَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ: ----- اور قرض میں سے کچھ ساقط نہیں ہوگا۔ **دلیل:** مالک کی اجازت سے پیا ہے۔ اس لئے قرض میں کچھ ساقط نہیں ہوگا۔

فَإِنْ لَمْ يَفْتَكَّ الشَّاةَ حَتَّى مَاتَتْ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ: ----- اور اگر بکری کو مرتہن سے چھڑایا نہیں تھا کہ مرتہن کے قبضہ میں مرگئی تو قرض کو دودھ کی قیمت پر جس کو مرتہن نے پیا ہے اور بکری کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا، پس جو مقدار بکری کے حصے میں آئے گی وہ ساقط ہوجائے گی اور جو دودھ کے حصے میں آئے گی اسے مرتہن راہن سے لے گا۔ مثلاً راہن کی بکری دس درہم کی تھی اور قرض بھی دس درہم تھا، اور مرتہن نے جو دودھ دوہا وہ بھی دس درہم کا ہے، اور اب بکری مرگئی تو یہ دس درہم قرض کے بیس درہم پر تقسیم ہوجائے گا، اس کا تعلق بیس کے ساتھ آدھے کا ہے، اب بکری مری ہے تو گویا کہ آدھا قرض پانچ درہم ساقط ہوگیا اور آدھا قرض پانچ درہم مرتہن راہن سے

وصول کرے گا۔ **دلیل:** دودھ راہن کی ملکیت پر مرتہن کے فعل سے تلف ہوا ہے اور دودھ پینا راہن کی جانب سے مسلط کرنے سے ہوا ہے تو گویا کہ راہن نے دودھ لیا اور خود اس نے ضائع کیا، اس لئے راہن ہی پر مضمون ہوگا اور مرتہن کے لئے قرض میں سے دودھ کا حصہ ہوگا لہٰذا دودھ کے حصے کے بقدر قرض باقی رہے گا۔ اسی طرح بکری کے بچے کا بھی ہوگا مثلاً مرہون میں بڑھوتری ہوئی اور راہن نے مرتہن کو اس کے کھانے کی اجازت دیا تھا، پھر مرہون چیز ہلاک ہوگئی تو قرض بڑھوتری پر بھی لگائی جائے گی۔ تمام بڑھوتری کا جو پیدا ہوا اسی قیاس پر ان کا بھی حکم ہے۔

وَتَجُوْزُ الزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ وَلَا تَجُوْزُ فِي الدَّيْنِ: ------ (۱) اور رہن میں زیادہ کرنا جائز ہے۔ مثلاً راہن نے پہلے ایک بکری رہن پر رکھ دی تھی۔ پھر ایک اور بکری بھی رہن پر رکھ دی تو جائز ہے۔ (۲) اور جائز نہیں ہے زیادہ کرنا قرض میں۔ یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے۔ مثلاً دس درہم قرض لئے تھے اور اس کے بدلے بیس درہم کی بکری رہن پر رکھی۔ اب اس مرہونہ بکری کے بدلے مزید دس درہم قرض لینا چاہتا ہے تو طرفینؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے۔ لہٰذا ان کے نزدیک یہ بکری دونوں قرضوں کے بدلے میں رہن نہیں ہوگی، بلکہ بعد والے دس درہم قرض بغیر رہن کے ہوں گے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قرض میں اضافہ کرنا جائز ہے۔
اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ان دونوں میں جائز نہیں ہے یعنی قرض، اور مرہون چیز میں اضافہ کرنا جائز نہیں ہے۔ اور ان دونوں حضرات کے ساتھ ہمارا اختلاف (۱) رہن (۲) ثمن۔ (۳) مبیع۔ (۴) مہر۔ (۵) منکوحہ میں یہی اختلاف ہے یعنی ان دونوں حضرات کے نزدیک ان پانچ چیزوں میں اضافہ جائز نہیں اور ہمارے نزدیک جائز ہے۔ اور اس مسئلے کو ہم نے کتاب البیوع میں ذکر کیا ہے۔
امام ابو یوسفؒ کی دلیل: قرض میں اضافہ کے بارے میں یہ ہے کہ رہن میں قرض ایسا ہے جیسے بیع میں ثمن ہے اور مرہون چیز مبیع کی طرح ہے اس لئے ان دونوں میں اضافہ جائز ہے، جس طرح مبیع اور ثمن میں اضافہ جائز ہے، اور دونوں کی علت اصل عقد کے ساتھ لاحق کردینا ہے، اور ضرورت ہے، اور اضافہ کرنا ممکن بھی ہے۔ یعنی (۱) اصل عقد کے ساتھ لاحق کرنا مثلاً ایک بکری دس درہم میں رہن پر ہے، اب پانچ درہم اور لینا چاہتا ہے تو یہ پانچ درہم اصل دس درہم کے ساتھ مل کر پندرہ درہم قرض ہوجائے گا، اور یہ جائز ہے۔
(۲) ایک رہن میں مزید قرض لینے کی آدمی کو ضرورت ہے اس لئے اس کو جائز رکھا جائے۔ (۳) ایک رہن میں مزید قرض لینا ممکن ہے اس لئے قرض کا اضافہ جائز ہوگا۔

طرفینؒ کی دلیل: اور قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ جائز نہ ہو۔ کیونکہ قرض میں زیادتی رہن میں شیوع پیدا کرتا ہے جو جائز نہیں ہے، مثلاً قرض میں اضافہ کرے گا تو اب دو قرضوں کے بدلے میں ایک رہن ہوگا تو گویا کہ مرہون چیز میں شرکت ہوجائے گی، اور شیوع ہوگا جو جائز نہیں ہے۔ اور رہن میں زیادتی قرض میں شیوع پیدا کرتا ہے اور وہ رہن کے صحیح ہونے کے لئے مانع نہیں ہے۔ مثلاً ایک قرض کے بدلے میں دو چیز رہن پر رکھ دی تو یہاں قرض میں شرکت ہوئی، اور قرض میں شرکت جائز ہے اس لئے رہن میں اضافہ کرنا جائز ہوگا۔ کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ اگر کسی کا ایک ہزار درہم قرض ہو اور پانچ سو کے بدلے میں رہن رکھے، تو باقی پانچ سو باقی رہ گیا تو یہاں قرض میں شیوع ہوا جو

جائز ہے۔ **امام ابو یوسفؒ کو جواب دلیل:** قرض کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کرنا ممکن نہیں، کیونکہ قرض نہ معقود علیہ ہے اور نہ معقود بہ ہے، بلکہ قرض رہن سے پہلے واجب ہوتا ہے، اسی طرح کبھی رہن کے فسخ ہونے کے بعد بھی قرض باقی رہتا ہے، حالانکہ اصل عقد کے ساتھ جو لاحق ہوتا ہے، عقد کے دونوں بدل یعنی معقود علیہ، اور معقود میں ہوتا ہے، اس کے برخلاف بیع میں ثمن کا اضافہ جائز ہے، کیونکہ ثمن بدل ہے جو عقد کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔

ثُمَّ إِذَا صَحَّتِ الزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ وَتُسَمَّى هَذِهِ زِيَادَةً قَصْدِيَّةً: ----پھر جب مرہون میں اضافہ کرنا صحیح ہو گیا تو اس کا نام قصدی زیادتی ہے تو اب قرض کو تقسیم کیا جائے گا پہلے رہن کے قبضے کے دن کی قیمت اور زیادتی والے رہن کے قبضے کے دن کی قیمت پر۔ مثلاً پہلا رہن رکھا تو اس پر قبضے کی دن ایک ہزار اس کی قیمت تھی۔ اور دوسرا رہن رکھا تو اس پر قبضے کے دن اس کی قیمت پانچ سو تھی، اور دونوں کو ملا کر رہن کی قیمت پندرہ سو ہو گئی، اور قرض ایک ہزار ہے، تو اس میں ایک تہائی اور دو تہائی کی صورت بنے گی یعنی پہلا رہن دو تہائی قرض کے بدلے میں رہن ہوگا۔ اور دوسرا رہن ایک تہائی قرض کے بدلے میں رہن ہوگا۔

دلیل: قبضے کے دن کی قیمت اس لئے لگائی گئی ہے کہ ہر ایک کا ضمان قبضے سے ثابت ہوتا ہے اس لئے ہر ایک کے قبضے کے دن کی قیمت لازم ہوگی۔

وَإِذَا وَلَدَتِ الْمَرْهُونَةُ وَلَدًا ثُمَّ إِنَّ الرَّاهِنَ زَادَ: ----اگر کسی نے باندی کو رہن پر رکھا، اس کی قیمت ایک ہزار تھی، پھر باندی کا بچہ پیدا ہوا یہ بھی رہن پر رکھا، اس کی قیمت ہزار درہم ہے، پھر غلام کو خاص طور پر بچے کے تابع کر کے رہن پر رکھ دیا اس غلام کی قیمت بھی ہزار درہم ہے، اور قرض ہزار درہم تھا، اب حساب اس طرح ہو گا ماں اور بچے دونوں کی قیمت برابر ہے اس لئے دونوں پر قرض پانچ پانچ سو آئے گا پھر بچے کے ساتھ غلام کو بھی رہن پر رکھ دیا اور اس کی قیمت بھی ایک ہزار ہے اس لئے بچے پر جو پانچ سو آیا تھا وہ بچے پر اور غلام تقسیم ہو جائے گا۔ اور دونوں پر دو سو پچاس دو سو پچاس درہم لازم آئے گا۔ **دلیل:** غلام کو بچے کے ساتھ اضافہ کیا ہے، ماں کے ساتھ نہیں، اس لئے بچے پر جو رقم آئے گی وہ بچے اور غلام تقسیم ہو جائے گی۔

وَلَوْ كَانَتِ الزِّيَادَةُ مَعَ الْأُمِّ يُقَسَّمُ الدَّيْنُ عَلَى قِيمَةِ الْأُمِّ: ----اور اگر غلام جو زیادہ کیا ماں کے ساتھ کیا تو عقد کے دن ماں کی جو قیمت ہے قرض اس پر تقسیم ہوگا، اور قبضے کے دن جو قیمت ہے زیادتی کی اس قیمت پر تقسیم ہوگا۔ یعنی غلام کا اضافہ بچے کے ساتھ نہیں کیا بلکہ ماں کے کیا تو اب حساب یوں بنے گا۔ ایک ہزار قرض میں سے پانچ سو ماں پر اور پانچ سو بچے پر تقسیم ہوگا پھر ماں پر جو پانچ سو آیا وہ ماں اور غلام پر تقسیم ہو جائے گا، لہٰذا ماں کے ذمے دو سو پچاس اور غلام کے ذمے بھی دو سو پچاس آئے گا۔

دلیل: غلام کو جو اضافہ کیا ہے وہ ماں کے ساتھ کیا ہے اس لئے غلام اور ماں پر تقسیم ہوگا۔

فَإِنْ رَهَنَ عَبْدًا يُسَاوِي أَلْفًا بِأَلْفٍ ثُمَّ أَعْطَاهُ عَبْدًا آخَرَ: ----اگر کسی نے ایک غلام کو رہن پر رکھا جس

کی قیمت ایک ہزار ہے ایک ہزار قرض کے بدلے میں، پھر راہن نے مرتہن کو دوسرا غلام دے دیا، اس کی قیمت بھی ایک ہزار ہے پہلے غلام کی جگہ پر تو پہلا غلام رہن پر رہے گا جب تک کہ مرتہن راہن کی طرف لوٹا نہ دے، اور مرتہن دوسرے غلام کے بارے میں امین ہوگا جب تک کہ اس دوسرے غلام کو پہلے کی جگہ پر نہ کردے۔ **دلیل**: پہلا غلام قبضے اور قرض کی وجہ سے مرتہن کے ضمان میں داخل ہو چکا ہے، اور وہ قبضہ اور قرض ابھی باقی ہے اس لئے پہلا غلام ضمان سے نہیں نکلے گا جب تک کہ مرتہن قبضہ نہیں توڑے گا۔ اور جب پہلا غلام مرتہن کے ضمان میں ہے تو دوسرا غلام اس کے ضمان میں داخل نہیں ہو سکتا، کیونکہ راہن اور مرتہن دونوں میں سے ایک کے داخل ہونے پر راضی ہیں نہ کہ دونوں کے۔ پس جب پہلے کو واپس کیا تو دوسرا مرتہن کے ضمان میں داخل ہوگا۔

ثُمَّ قِيلَ يُشْتَرَطُ تَجْدِيدُ الْقَبْضِ:---- پھر بعض حضرات نے فرمایا کہ رہن کے لئے دوسرا غلام پر نیا قبضہ کرنا شرط ہے۔ **دلیل**: دوسرے غلام پر جو مرتہن کا قبضہ ہے وہ امانت کا قبضہ ہے، اور رہن کا قبضہ وصولیابی کا قبضہ ہوتا ہے، لہٰذا قبضہ امانت اس کے قائم مقام نہیں ہوگا، پس دونوں قبضوں میں فرق ہے اس لئے دوسرے غلام کو رہن کا قبضہ کرنے کے لئے دوبارہ الگ سے قبضہ کرنا ہوگا۔ جیسے کسی کا دوسرے پر جید درہم قرض ہو، اس نے جید سمجھ کر کھوٹے سکے پر قبضہ کرلیا، پھر کھوٹے پن کا علم ہوا اور اس نے مقروض جید کا مطلب کیا اور جید کو لیا بھی، تو اب یہ شخص جب تک کھوٹے درہم واپس نہیں کرے گا اور قبضہ کی تجدید نہیں کرے گا اس وقت تک عمدہ درہم اس کے قبضہ میں امانت ہوں گے۔

اور بعض حضرات نے کہا کہ رہن کے لئے نیا قبضہ کرنے کی شرط نہیں ہے۔ **دلیل**: رہن ہبہ کی طرح ایک تبرع ہے جیسا کہ پہلے اس کا بیان ہو چکا ہے، اور امانت کا قبضہ ہبہ کے قبضے کا نائب ہو سکتا ہے۔ تا ہے۔ اس لئے الگ سے قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور رہن میں عین مرہون پر قبضہ ہوتا ہے، اور دوسرے غلام پر جو امانت کا قبضہ کیا ہے وہ بھی عین پر قبضہ ہے، لہٰذا عین ہونے کے اعتبار سے دونوں میں قبضہ ہے اس لئے امانت کا قبضہ رہن کا قبضہ ہو جائے گا، پس دوسرے غلام پر الگ سے قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

وَلَوْ أَبْرَأَ الْمُرْتَهِنُ الرَّاهِنَ عَنِ الدَّيْنِ أَوْ وَهَبَهُ مِنْهُ:---- اور اگر مرتہن نے راہن کو قرضے سے بری کر دیا، یا راہن کو قرضہ ہبہ کر دیا، پھر مرتہن کے ہاتھ میں رہن کی چیز ہلاک ہو گئی تو مرتہن پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا، یہ استحساناً ہے۔

اور امام زفرؒ کے نزدیک مرتہن پر ضمان لازم ہوگا۔ **ہماری دلیل**: مرہون چیز کا ضمان قرض سے ہوتا ہے، یا قرض کی جہت سے ہوتا ہے، یعنی قرض کا وعدہ کرلیا ہو اس سے ہوتا ہے، اور بری کرنے سے یا ہبہ کرنے سے نہ قرض باقی رہتا ہے اور نہ قرض کی جہت باقی رہتی ہے، کیونکہ قرض تو ساقط ہو چکا ہے اس لئے مرہون چیز اب امانت کے طور پر رہی، لہٰذا اس کے ہلاک ہونے سے مرتہن پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔

امام زفرؒ کی دلیل: مرتہن کا قبضہ ابھی بھی موجود ہے، اور ضمان لازم ہونے کے لئے قبضہ ہونا کافی ہے اس لئے مرتہن پر ضمان لازم ہوگا۔ ہاں! اگر مرتہن راہن کو دینے سے انکار کردی تو اب غاصب ہونے کی وجہ سے اگر مرہون ہلاک ہو جائے تو ضمان دینا ہوگا۔ کیونکہ مرتہن کو روکنے کی ولایت نہیں ہے۔

وَ كَذَا إِذَا ارْتَهَنَتِ الْمَرْأَةُ رَهْنًا بِالصَّدَاقِ فَأَبْرَأَتْهُ أَوْ وَهَبَتْهُ:----اسی طرح اگر عورت نے مہر کے بدلے میں رہن لیا پھر مہر کو معاف کر دیا، یا ہبہ کر دیا، یادخول سے پہلے العیاذ باللہ عورت مرتد ہوگئی، یا مہر کے بدلے خلع کر لیا پھر مرہونہ چیز عورت کے قبضے میں رہتے ہوئے ہلاک ہوگئی تو ان تمام صورتوں میں بغیر کسی ضمان کے ہلاک ہوگی۔

دلیل: قرض ساقط ہو چکا ہے اس لئے ضمان لازم نہیں ہوگا۔ جیسا کہ اس نے بری کر دیا ہو۔

وَلَوِ اسْتَوْفَى الْمُرْتَهِنُ الدَّيْنَ بِإِيفَاءِ الرَّاهِنِ أَوْ بِإِيفَاءِ مُتَطَوِّعٍ:----(۱) اگر مرتہن نے راہن کے دینے سے قرض وصول کیا ہو۔ (۲) یا کسی تبرع کرنے والے کے دینے سے قرض وصول کیا ہو، پھر مرتہن کے ہاتھ میں مرہونہ چیز ہلاک ہوگئی تو قرض کے بدلے میں ہلاک ہوگی، اور مرتہن نے جتنا لیا ہے اس کو دینے والے کی طرف واپس کرنا لازم ہوگا اور وہ آدمی صاحب دین ہے، یا جس نے تبرع کے طور پر ادا کیا تھا وہ ہے۔ اس کے برخلاف اگر مرتہن نے راہن کو بری کر دیا ہو اس کے بعد مرہونہ چیز ہلاک ہو جائے تو ضمان لازم نہیں ہوگا۔

وجہ فرق: بری کرنے سے قرض شروع سے ساقط ہو جاتا ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا، لہٰذا مرہونہ چیز جو مرتہن کے پاس ہے وہ امانت ہوگی، اور امانت کے ہلاک ہونے سے مرتہن پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔ اور مرتہن کے وصول کرنے سے قرض بالکلیہ ساقط نہیں ہوتا بلکہ مرتہن کو اس کے قرض کا مثل ملتا ہے اور قرض وصول کرنے کے بعد بھی مرتہن کا اصلی حق راہن کے ذمے باقی رہتا ہے لیکن چونکہ مرتہن کو اس کے حق کا مثل مل چکا ہے اس لئے اب وہ دوبارہ اسے وصول بھی نہیں کر سکتا، کیونکہ جب دائن اپنا اصلی حق مانگے گا تو ظاہر ہے کہ مقروض اپنا ادا کیا ہوا مال واپس مانگے گا اور اسی طرح جانبین سے مطالبہ چلتا رہے گا اور مطالبہ کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا، البتہ اصلی حق کی بقاء کی وجہ سے اسے مضمون شمار کریں گے، لہٰذا جب مرہون ہلاک ہوگا تو استیفاء اول متحقق اور مضبوط ہو جائے گا اور استیفائے ثانی ختم ہو جائے گا اور مرتہن نے جو مال لیا ہے اسے واپس کرنا ہوگا۔

وَ كَذَا إِذَا اشْتَرَى بِالدَّيْنِ عَيْنًا أَوْ صَالَحَ عَنْهُ عَلَى عَيْنٍ:------(۳) اسی طرح اگر مرتہن نے قرض کے بدلے میں راہن سے کوئی عین چیز خرید لی۔ اور راہن نے یہ مبیع مرتہن کو دے بھی دی۔ اس درمیان مرہون چیز ہلاک ہوگئی تو قرض ساقط ہو جائے گا۔ (۴) اسی طرح مرتہن نے قرض کے بدلے میں کسی عین چیز پر صلح کر لی اور راہن نے یہ صلح شدہ چیز مرتہن کو دے دی، اس درمیان کی مرہون ہلاک ہوگئی تو قرض ساقط ہو گیا، اب یہ جو چیز راہن نے دی ہے وہ مرتہن سے واپس لیگا۔

دلیل: مرتہن نے بری نہیں کیا ہے بلکہ رقم دیکر جان چھڑائی ہے، لہٰذا مرہون چیز کے ہلاک ہونے سے قرض ساقط ہو جائے گا، اس لئے بعد میں جو قرض ادا کرنے کے لئے مبیع دی وہ دوسری مرتبہ رقم دینا ہوا اس لئے اس کو واپس لیا جائے گا۔

وَ كَذٰلِكَ إِذَا أَحَالَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ بِالدَّيْنِ عَلَى غَيْرِهِ:-----(۵) اسی طرح جب راہن نے مرتہن کا

قرض کسی دوسرے کے حوالے کر دیا، پھر مرہون چیز ہلاک ہوگئی تو حوالہ ختم ہو جائے گا اور مرہون چیز قرض کے بدلے میں ہلاک ہوگی۔
دلیل: حوالہ بطریق ادائیگی براءت کے معنی میں ہے، کیونکہ حوالہ کرنے کی وجہ سے محیل کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے اتنا قرض جتنا قرض محتال علیہ پر تو اتنا قرض میں محیل پر رجوع کرے گا گر محیل کا محتال علیہ پر کچھ قرض نہ ہو، کیونکہ محتال علیہ وکیل کے درجے میں ہے۔

وَ كَذَا لَوْ تَصَادَقَا عَلٰى أَنْ لَا دَيْنَ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ يَهْلَكُ بِالدَّيْنِ: ---- (۶) اسی طرح کسی قرض کے مقابل میں رہن رکھا گیا تھا پھر راہن اور مرتہن نے اتفاق کر لیں کہ راہن کا مرتہن پر کوئی دین نہیں ہے، پھر مرہونہ چیز ہلاک ہوئی تو مرتہن کا قرض ساقط ہوگا۔ **دلیل:** یہاں اتفاق سے اگر چہ دین کی ختم ہو چکا ہے لیکن توہم دین ابھی بھی باقی ہے اس طور پر کہ ہو سکتا ہے وہ دونوں کچھ وقت بعد دوبارہ دین ہونے پر اتفاق کر لیں اور دین کی طرح توہم دین سے بھی مرتہن ضامن ہوتا ہے اس لئے یہاں مرتہن کے پاس مرہون کی ہلاک ہونے کی صورت میں سے دین ساقط ہوگا۔ اس کے برخلاف ابراء والے مسئلے میں چونکہ نہ تو دین باقی رہتا ہے اور نہ ہی توہم دین باقی ہے اس لئے ابراء والی صورت میں مرتہن کے پاس مرہون ہلاک ہونے کی صورت میں استحسانا مضمون نہیں ہے۔

------- كِتَابُ الْجِنَايَاتِ -------

(یہ کتاب جنایت کے بیان میں ہے)

فائدہ: اگر کوئی شخص کسی کی جان کو قتل کر دے جان کر یا بھول سے اس کو جنایت کہتے ہیں۔ اسی طرح اگر کسی عضو کو کاٹ دے جان کر یا بھول کر تو اس کو بھی جنایت اور جرم کہتے ہیں۔

اَلْقَتْلُ عَلٰى خَمْسَةِ أَوْجُهٍ: عَمْدٌ وَشِبْهُ عَمْدٍ وَخَطأٌ: ---- قتل کی پانچ قسمیں ہیں (۱) قتل عمد (۲) قتل شبہ عمد (۳) قتل خطا (۴) قتل جاری مجری خطا (۵) قتل بالسبب۔ صاحب قدری اس عبارت سے مراد اس قتل کو بیان کرنا ہے جس سے احکام متعلق ہوتے ہیں۔

فَالْعَمْدُ مَا تَعَمَّدَ ضَرْبَهُ بِسَلَاحٍ أَوْ مَا أُجْرِيَ مُجْرَى السَّلَاحِ: ---- **قتل عمد کی تعریف:** ہتھیار کے ذریعہ مقتول کو مارنے کا ارادہ کیا جائے، یا کسی ایسی چیز سے جو ہتھیار کے قائم مقام ہو۔ جیسے دھار دار لکڑی، بانس کا چھلکا، دھار دار پتھر اور آگ۔ **دلیل:** عمد ارادہ کا نام ہے اور ارادے پر بغیر دلیل واقفیت نہیں ہو سکتا ہے، البتہ قاتل مارنے کا آلہ جو استعمال کر رہا ہے اسی کو قتل عمد کے لئے دلیل بنائی جائے گی۔

وَمُوْجَبُ ذٰلِكَ الْمَأْثَمُ: ------ اور قتل عمد کا موجب گناہ ہے۔ **دلیل:** اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا

مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُہٗ جَهَنَّمُ ۔ جو شخص عمداً کسی کو مؤمن کو قتل کرے گا اس کی سزا جہنم ہے۔ اور اس بارے میں بہت سی احادیث بھی ناطق ہیں ۔ اور اس بات پر امت کا اجماع بھی منعقد ہوا ہے۔

وَالْقَوَدُ: ---- اور قصاص بھی ہے۔ **دلیل:** (۱) اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى یعنی مقتولین کے بارے میں تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے۔ لیکن یہ آیت وصف عمدیت کے ساتھ مقید ہوگا، یعنی جان کر قتل کرے گا تب ہی قتل عمد ہوگا یا دھار دار سے قتل کرے گا تب قتل عمد ہوگا۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ عمد قصاص ہے یعنی قتل عمد کا موجب قصاص ہے، پس قتل عمد اس وقت ہوگا جبکہ دھار دار سے قتل کرے۔ (۲) قصاص جرم کامل پر لہٰذا جان کر قتل کرے گا تب ہی جرم کامل ہوگا۔ غلطی سے قتل کرے گا تو جرم کامل نہیں ہے، اس لئے اس پر قصاص بھی نہیں ہوگا۔ (۳) زبردست ڈانٹنے کی حکمت قتل عمد پر ہی پوری ہوتی ہے، اور آخری درجے کی سزا کے لئے قصاص کے علاوہ کوئی چیز مشروع نہیں ہے۔ یعنی بدلے میں جان مارنا بہت بڑی سزا ہے، لہٰذا اس کے لئے جرم بھی بڑا ہونا چاہئے، کیونکہ بڑے جرم کے بغیر بڑی سزا یعنی قتل مشروع نہیں ہے۔

إِلَّا أَنْ يَعْفُوَا الْأَوْلِيَاءُ أَوْ يُصَالِحُوْا: ---- لیکن اگر مقتول کے ولی معاف کر دے، یا صلح کر لے تو اب قصاص ساقط ہو جائے گا۔ **دلیل:** قصاص لینا ولی کا حق ہے لہٰذا وہ اگر اپنا حق معاف کرنا چاہتا ہے تو کر سکتا ہے۔ پھر ہمارے نزدیک یہی واجب ہے، یعنی ولی صرف قصاص لے سکتا ہے۔ لہٰذا قاتل کی رضامندی کے بغیر ولی دیت نہیں لے سکتا ہے۔ امام شافعیؒ کا بھی ایک قول یہی ہے لیکن انکے نزدیک ولی قاتل کی رضامندی کے بغیر دیت لے سکتا ہے۔ یعنی امام شافعیؒ کے نزدیک قتل عمد میں دیت، یا قصاص لینے کے بارے میں دو قول ہیں۔ (۱) قصاص ہی واجب ہے۔ لیکن ولی کو قاتل کی رضامندی کے بغیر بھی دیت لے سکتا ہے۔ (۲) قصاص یا دیت دونوں میں سے ایک لینے کا اختیار ولی کو ہے۔ **دلیل:** قصاص لینے میں قاتل ہلاک ہو جائے گا، اور مال ہلاکت کو دفع کرنے کے لئے متعین کیا گیا ہے، اس لئے قاتل کی رضامندی کے بغیر بھی دیت لینا جائز ہے۔ اور امام شافعیؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ، دیت یا قصاص میں سے ایک واجب ہے متعین نہیں ہے، لہٰذا ولی کو یہ اختیار ہوگا کہ قاتل کی ہلاکت کے بدلے مال لے لے۔ کیونکہ بندے کا حق نقصان پورا کرنے کے لئے مشروع ہوا ہے اور قصاص اور دیت دونوں کسی نہ کسی انداز میں نقصان کو پورا کرنے کے لئے رکھا گیا ہے، قصاص میں ولی کا قصہ ختم ہوتا ہے، اور دیت لینے میں وارث مالدار ہوتا ہے، اس لئے ولی کو دونوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا۔

ھماری دلیل: (۱) وہ آیت اور وہ حدیث ہے جو بیان کیا۔ یعنی كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قصاص لینا ہی اصل ہے۔ اور حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ عمد قصاص ہے یعنی قتل عمد کا موجب قصاص ہے۔
(۲) مال لینا جان لینے کے مثل نہیں ہے، ہاں قصاص لینا جان قتل کرنے کے مماثل ہے، کہ قاتل نے جان لی تو اس کے بدلے میں ولی نے قاتل کی جان لے لی، اس لئے قصاص اصل ہوگا۔ (۳) پھر قصاص میں زندہ لوگوں کی مصلحت بھی ہے، کیونکہ قصاص میں قاتل قتل ہو جائے گا کہ تو اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ دوسرا کوئی قاتل اس ڈر سے کہ میں بھی آخر قتل ہو جاؤں گا، کسی کو قتل نہیں کرے گا تو اس قصاص سے زندوں کا فائدہ

ہوگا، اس لئے قصاص، زجر ہے، کیونکہ قصاص لینے کے بعد ولی کا جو نقصان ہوا ہے وہ مکمل پورا ہو جائے گا کہ جان کے بدلے میں جان لے لی۔ اور اسی طرح قصاص جبر یعنی نقصان پورا کرنے کی چیز بھی ہے، اس لئے قصاص ہی اصل ہے اور متعین ہے۔

وَفِي الْخَطَأِ وُجُوبُ الْمَالِ ضَرُورَةُ صَوْنِ الدَّمِ عَنِ الْإِهْدَارِ: ---- **اشکال:** جب قصاص اصل ہے تو پھر قتل خطا میں مال کیوں واجب کرتے ہیں؟ **جواب:** یہ غلطی سے قتل ہوا ہے اس میں قاتل معذور ہے، اس لئے اس کو بالکل معاف کر دینا چاہئے لیکن مال اس لئے لازم کیا ہے تا کہ اس کا خون بیکار نہ جائے۔

دلیل: (۴) اگر قاتل سے صلح کر کے ولی نے مال لیا تو یہ طے ہے کہ قاتل اب دوبارہ قتل نہیں کرے گا، کیونکہ صلح میں یہ بات طے تھی لیکن قاتل سے پوچھے بغیر اگر مال لیا تو غالب گمان ہے کہ قاتل غصے کی وجہ سے مزید حملے کرے گا، اور کئی جان کو قتل کرے گا، پس مال لینا ہلاکت کو دور کرنے متعین نہیں ہوا، اس لئے قصاص اصل ہونا چاہئے۔

وَلَا كَفَّارَةَ فِيهِ عِنْدَنَا: ---- اور قتل عمد میں قاتل پر ہمارے نزدیک کفارہ قتل نہیں ہے، بلکہ صرف قصاص ہے۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک قتل عمد میں قصاص کے ساتھ یا دیت کے ساتھ کفارہ بھی لازم ہوگا۔ **دلیل:** قتل خطاء جو کم درجے کا ہے اس میں کفارہ ہے تو قتل عمد جو بڑے درجے کا ہے اس میں بدرجہ اولیٰ کفارہ ہونا چاہئے۔

ہماری دلیل: (۱) قتل عمد بہت بڑا گناہ ہے اس میں عبادت کا معنی نہیں ہے، اور کفارہ میں عبادت کا معنی ہے، البذا قتل عمد کے ساتھ کفارے کا مناسبت نہیں ہے۔ اس لئے قتل عمد میں کفارہ نہیں ہوگا۔ (۲) کفارہ شریعت کی جانب سے متعین ہوتا ہے، اور شریعت میں ادنیٰ گناہ کو دفع کرنے کے لئے کفارہ ہوتا ہے، اعلیٰ گناہ کو دفع کرنے کے لئے نہیں ہوتا۔ یعنی کفارہ اپنے سے اعلیٰ گناہ کے لئے ثابت نہیں کر سکتے، اپنے سے ادنیٰ کے لئے ثابت کر سکتے ہیں، البذا قتل عمد کو قتل خطاء پر قیاس کر کے کفارہ ثابت نہیں کر سکتے ہیں۔

اور قتل عمد کا ایک حکم یہ بھی ہے کہ قاتل مقتول کی میراث سے محروم ہوگا۔ **دلیل:** حضور ﷺ نے فرمایا کہ قاتل کے لئے میراث نہیں ہے۔

وَشِبْهُ الْعَمَدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَنْ يَتَعَمَّدَ الضَّرْبَ: ---- **شبہ عمد کی تعریف:** امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شبہ عمد یہ ہے کہ ایسی چیز سے قتل کرے جو ہتھیار نہ ہو اور نہ ہتھیار کے قائم مقام ہو۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر آدمی کو بڑے پتھر سے مارے یا بڑی لکڑی سے مارے جس سے آدمی مر سکتا ہو تو وہ قتل عمد ہے۔ اور شبہ عمد یہ ہے کہ قتل ایسی چیز کرے جس سے عموماً آدمی مرتا نہ ہو۔ اور یہی قول امام شافعیؒ کا بھی ہے۔

صاحبین کی دلیل: ان چیزوں سے مارنے سے قتل عمد کا معنی کم ہو جاتا ہے، کیونکہ اس نے چھوٹا آلہ استعمال کیا ہے جس سے عام طور پر قتل نہیں ہوتا ہے، البذا اس نے مارنے کی نیت نہیں کی ہے بلکہ ادب دینے وغیرہ کی نیت کی ہے، اس لئے یہ شبہ عمد ہے۔ اور عمدیت کے معنی ایسا آلہ کے استعمال سے قاصر نہیں ہوں گے جو نہ رُکتا ہو، کیونکہ اس سے قتل ہی مقصود ہوتا ہے جیسے تلوار، البذا یہ قتل عمد ہوگا اور موجب قصاص ہوگا۔ پس اگر آلہ چھوٹا ہو تو اس سے عمدیت کے اثر میں کمی ہو جاتی ہے۔ البذا اگر آلہ تو چھوٹا ہو لیکن مسلسل مارنے سے مضروب مر جائے تو یہ قتل

قتل عمد ہوگا، کیونکہ اسطرح لگاتار مانے سے بھی قتل کا ارادہ کیا جاتا ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے أَلَا إِنَّ قَتِيلَ خَطأِ الْعَمْدِ قَتِيلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا وَفِيهِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ سن لو شبہ عمد کا مقتول کوڑے سے اور لاٹھی سے ہوتا ہے، اور اس میں سو اونٹ ہے۔ اس حدیث میں صراحت ہے کہ کوڑے اور لاٹھی سے قتل قتل خطاء ہے۔ (۲) یہ آلہ قتل کے لئے موضوع نہیں ہے اور نہ فوری قتل میں استعمال ہوتا ہے، کیونکہ لاٹھی سے آدمی کو بحالت غفلت قتل کرنا ممکن ہی نہیں ہے، کیونکہ ایک دو مرتبہ لاٹھی مارنے آدمی کی موت واقع نہیں ہوتی، اور ہتھیار سے فوراً قتل حاصل ہوجاتا ہے، اس لئے لاٹھی جیسے آلہ سے جو قتل ہوگا اس میں عمدیت کے معنی قاصر ہوگا جس کی وجہ سے یہ شبہ عمد ہوگیا، جیسے کوڑے سے قتل کرے، یا چھوٹی چھڑی سے قتل کرے تو قتل خطاء ہے جس کو قتل شبہ عمد بھی کہتے ہیں۔

وَمُوْجَبُ ذٰلِكَ عَلَى الْقَوْلَيْنِ أَلْإِثْمُ: ---- اور دونوں قولوں پر اس کی سزا گناہ ہے۔ **دلیل:** عمداً جان کو قتل کیا ہے اس لئے قاتل گنہگار ہوگا۔

وَالْكَفَّارَةُ: ---- اور قاتل پر کفارہ بھی ہے۔ **دلیل:** یہ قتل خطا کے ساتھ مشابہ ہے۔ اور قتل خطا میں کفارہ ہے تو یہاں بھی کفارہ ہوگا۔

وَالدِّيَةُ مُغَلَّظَةٌ عَلَى الْعَاقِلَةِ: ---- اور عاقلہ پر دیت مغلظہ بھی واجب ہے۔ اور دیت مغلظہ کی تشریح آئندہ سطور میں آئے گا۔ **قاعدہ:** ہر وہ دیت جو قتل کی وجہ سے شروع سے براہ راست ثابت ہو اور بعد میں مصالحت وغیرہ کے نتیجے میں ثابت نہ ہو تو اس کی ادا کرنا قاتل کے عاقلہ پر ہوتی ہے۔ لہٰذا شبہ عمد قتل خطاء وغیرہ میں شروع سے دیت ہی لازم ہوتی ہے، قصاص لازم نہیں ہوتا، تو یہ دیت عاقلہ پر ہوگی۔ اور دیت کی تین سال میں ادا کرنا ہوگا، حضرت عمرؓ کے فیصلے کی وجہ سے کہ انہوں نے فرمایا تھا کہ تین سال میں ادا کریں۔ اور یہ دیت مغلظہ واجب ہوگی، اس کی تفصیل بعد میں ذکر کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

وَيَتَعَلَّقُ بِهٖ حِرْمَانُ الْمِيْرَاثِ: ---- اور شبہ عمد کا قاتل مقتول کی وراثت سے بھی محروم رہے گا۔

دلیل: میراث سے محروم ہونا یہ بھی قتل کی سزا ہے، اور قتل عمد میں شبہ ہونے سے صرف قصاص ساقط ہوگا، جبکہ میراث سے محرومی والا حکم اپنی جگہ برقرار رہے گا۔ امام مالکؒ شبہ عمد کی معرفت سے انکار کردیا ہے۔ یعنی ان کے نزدیک قتل یا تو عمداً ہوتا ہے، یا خطاءً ہوتا ہے، شبہ عمد نہیں ہے۔ لیکن ان کے خلاف اس میں ہماری بیان کردہ حدیث یعنی أَلَا إِنَّ قَتِيلَ خَطأِ الْعَمْدِ قَتِيلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا وَفِيهِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ حجت ہے۔

وَالْخَطَأُ عَلَى نَوْعَيْنِ خَطَأٌ فِي الْقَصْدِ وَهُوَ أَنْ يَرْمِيَ شَخْصًا: ---- اور قتل خطا کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) **خطا فی القصد:** وہ یہ ہے کہ کسی آدمی کو تیر مارے شکار سمجھ کر۔ یا قاتل سمجھ رہا تھا کہ حربی ہے لیکن وہ مسلمان تھا۔

(۲) **خطافی الفعل**: وہ یہ ہے کہ تیرانداز تیر کو کسی نشانہ پر پھینکے لیکن وہ تیر کسی آدمی کو جا کر لگے۔اور قتل خطا کا موجب کفارہ ہے اور عاقلہ پر دیت ہے۔ **دلیل**: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فَتَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِیَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ یعنی قتل خطا کا دیت ایک مؤمن غلام کو آزاد کرنا ہے، اور مقتول کے وارث کو دیت سپرد کرنا ہے، لہٰذا اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل خطا میں کفارہ اور دیت دونوں لازم ہوں گے۔

وَلَا إِثْمَ فِیْهِ: ----قتل خطاء کے دونو قسموں میں قاتل پر گناہ نہیں ہوگا۔ مشائخ نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ قتل کا گناہ نہیں ہوگا البتہ اس قتل فی نفسہ گناہ ہے، کیونکہ قاتل نے عزیمت کو چھوڑا، اور تیر پھینکنے میں احتیاط بھی نہیں کی، یہی وجہ ہے کہ قرآن میں کفارہ مشروع کیا ہے، جس سے گناہ ہونے کا پتہ چلتا ہے۔

وَیُحْرَمُ عَنِ الْمِیْرَاثِ: ----اور قتل خطا کرنے والا میراث سے محروم ہوگا۔ **دلیل**: قتل خطاء میں بھی گناہ ہوتا ہے اس لئے قاتل مقتول کی میراث سے بھی محروم ہوگا۔اس کے برخلاف اگر قاتل نے مقتول کے جسم کے ایک عضو مثلاً بائیں ہاتھ کو تیر مارنے کا ارادہ کیا لیکن اس آدمی کے دائیں ہاتھ کو تیر لگی اور وہ مر گیا تو اس میں قصاص لازم ہوگا، کیونکہ بعض بدن کو قصداً قتل کیا ہے، اور پورا بدن ایک ہی عضو اور ایک ہی محل کی طرح ہے۔لہٰذا جب محل ایک ہے تو اسی محل کو عمداً تیر مارا ہے صرف عضو بدلا ہے، اس لئے یہ قتل عمد ہے اور اس میں قصاص لازم ہوگا۔

وَمَا أُجْرِیَ مَجْرَى الْخَطَإِ مِثْلُ النَّائِمِ یَنْقَلِبُ عَلَىٰ رَجُلٍ فَیَقْتُلُهُ: ----اور قتل قائم مقام خطا جیسے کوئی آدمی سویا ہوا ہو اور کسی دوسرے آدمی پر کروٹ لے لے جس کی وجہ سے وہ مر جائے۔اس کا حکم قتل خطاء کی طرح ہے۔یعنی اس میں کفارہ لازم ہوگا اور دیت لازم ہوگی۔

وَأَمَّا الْقَتْلُ بِسَبَبٍ كَحَافِرِ الْبِئْرِ وَوَاضِعِ الْحَجَرِ فِیْ غَیْرِ مِلْكِهِ: ----اور قتل بالسبب یہ ہے کہ کوئی آدمی دوسرے کی ملکیت میں کنواں کھودے۔یا دوسرے کی ملکیت میں پتھر رکھے پھر کوئی آدمی آ کر کنواں میں گر کر مر جائے، یا پتھر گرنے سے کوئی زخمی ہو کر مر جائے، تو یہ قتل بالسبب ہے۔اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں گر کر کوئی آدمی مر جائے تو اس کی سزا عاقلہ پر دیت ہے۔
دلیل: کنواں کھودنا مرنے کا سبب ہے، لہٰذا حافر زیادتی کرنے والا ہے، پس اس کو دھکا دینے والے کے درجے میں اتار دیا جائے گا، اس لئے اس پر دیت واجب ہوگی۔

وَلَا كَفَّارَةَ فِیْهِ وَلَا یَتَعَلَّقُ بِهِ حِرْمَانُ الْمِیْرَاثِ: ----اور قتل بالسبب میں نہ تو کفارہ واجب اور نہ ہی قاتل مقتول کی میراث سے محروم ہوگا۔اور امام شافعیؒ کے نزدیک قتل بالسبب کو تمام احکام میں قتل خطاء کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔
دلیل: شریعت نے اس کو قتل خطاء کے درجے میں اتارا ہے، اس لئے قتل خطاء کے احکام جارے ہوں گے۔

ہماری دلیل: (۱) یہاں کنواں کھودنے والے نے قتل تو کیا ہی نہیں ہے، اس لئے اس کو صرف دیت کے حق میں قتل خطاء کے ساتھ ملایا جائے گا۔ اور باقی حق میں اپنے اصل پر رہے گا یعنی کچھ لازم نہیں ہوگا۔ اور کنواں کھودنے والا۔ (۲) دوسرے کی ملکیت میں کنواں کھودنے کی وجہ سے گناہ گار ہوگا لیکن آدمی کے مرنے کی وجہ سے گناہ گار نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے قتل نہیں کیا۔ جیسا کہ مشائخ نے فرمایا ہے۔
(۳) اور کفارہ گناہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے تاکہ گناہ کو دھو یا جائے، اور جب قتل بالسبب میں قاتل گناہ گار نہیں ہے تو کفارہ بھی لازم نہیں ہوگا، اور اسی طرح جب گناہ گار نہیں ہوا تو وراثت سے بھی محروم نہیں ہوگا، کیونکہ گناہ گار ہونے کی وجہ سے وراثت سے محروم ہوتا ہے۔

وَمَا یَکُوْنُ شِبْہُ عَمَدٍ فِی النَّفْسِ فَھُوَ عَمَدٌ فِیْمَا سِوَاھَا: ---اور شبہ عمد صرف جان کے قتل کرنے میں ہوتا ہے، اور جان کے علاوہ عضو وغیرہ کے کاٹنے میں سب عمد ہی ہے۔ **دلیل:** جان کے قتل میں آلہ کے اختلاف سے عمد اور شبہ عمد کا اختلاف ہوتا ہے، اور اس کے علاوہ اعضاء وغیرہ میں آلہ کے اختلاف سے فرق نہیں پڑتا ہے سب عمد ہی ہوگا، شبہ عمد نہیں ہوگا۔ لہٰذا اس کے بدلے میں قصاص لیا جائے گا۔ ہاں! اگر دیت پر صلح کرلے تو کرسکتا ہے۔

---بَابُ مَا یُوْجِبُ الْقِصَاصَ وَمَا لَا یُوْجِبُہُ---

(یہ باب قصاص کو واجب کرنے والی اور قصاص کو واجب نہ کرنے والی چیزیں کے بیان میں ہے)

اَلْقِصَاصُ وَاجِبٌ بِقَتْلِ کُلِّ مَحْقُوْنِ الدَّمِ عَلَی التَّابِیْدِ: ---اور قصاص واجب ہوتا ہے ہر اس شخص کے قتل کرنے کی وجہ سے جو ہمیشہ کے لئے محفوظ الدم ہو، اور اس کو عمداً قتل کیا جائے۔ یاد رہے کہ عمداً قتل کرے تب ہی قصاص ہے ورنہ نہیں، اس کی تفصیل ہم نے بیان کردی ہے۔ اور ہمیشہ کے لئے اس کا خون محفوظ ہو یہ شرط اس لئے ہے کہ کبھی کسی کا قتل کرنا مباح ہو جاتا ہے، تاکہ اس کی نفی ہو جائے، اور برابری کو ثابت کرنے کے لئے قصاص ہے۔

وَیُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْحُرُّ بِالْعَبْدِ: ---اور قتل کیا جائے گا آزاد آزاد کے بدلے میں اور آزاد غلام کے بدلے میں۔
دلیل: آیت قصاص میں عموم ہے جیسے کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آزاد آزاد کے بدلے اور غلام غلام کے بدلے قتل کیا جائے گا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک غلام کے بدلے آزاد کو قتل نہیں کیا جائے گا۔
دلیل: (۱) اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ اس آیت میں آزاد کو آزاد اور غلام کو غلام کا مقابل ٹھہرایا ہے اور اس مقابلہ کے لوازمات میں سے یہ ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔
(۲) اور قصاص کا دار و مدار مساوات پر ہے، اور مالک اور مملوک کے درمیان برابری نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ آزاد آدمی غلام کا ہاتھ توڑے تو

آزاد آدمی کا ہاتھ نہیں توڑا جاتا ہے، اس کے برخلاف غلام کے بدلے غلام کو قتل کرنے میں برابری ہے۔ اس لئے قتل کیا جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر غلام نے آزاد کو قتل کیا ہو تو غلام کو قتل کیا جائے گا اگر چہ یہاں تفاوت ہے لیکن آزاد اعلیٰ ہے اور غلام ادنیٰ ہے اس لئے اعلیٰ کے بدلے میں ادنیٰ کو قتل کرنا صحیح ہے۔

ھماری دلیل: (۱) قصاص دارومدار عصمت میں مساوات پر ہے اور عصمت دین سے ہوتی ہے یا دار الاسلام سے ہوتی ہے اور ان دونوں غلام اور آزاد برابر ہیں۔ اس لئے آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ (۲) اور اگر قاتل اور مقتول دونوں غلام ہوں تو قاتل سے قصاص لیا جاتا ہے، یہ اس بات کی اطلاع دیتا ہے کہ غلام میں خون کے مباح ہونے کا شبہ نہیں ہے۔ لہٰذا غلام کا خون بھی محفوظ ہے آزاد کی طرح۔ **امام شافعیؒ کو جواب:** اور آیت میں آزاد کے بدلے میں آزاد کو قتل کرنا اور غلام کو غلام کے بدلے قتل کرنے کا ذکر ہے، لہٰذا اس سے کہاں نفی ہوتی ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے، اس لئے محفوظ الدم ہونے کی وجہ سے آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔

وَالْمُسْلِمُ بِالذِّمِّيِّ: ---- اور مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قتل نہیں کیا جائے گا۔

دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے **لَا یُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِکَافِرٍ** کہ مومن کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ (۲) قتل کرتے وقت دونوں میں برابری نہیں ہے کیونکہ ایک مسلمان ہے، اور دوسرا کافر ہے۔ اور قصاص کے لئے مساوات ضروری ہے۔ (۳) کفر خون کو حلال کرتا ہے، لہٰذا اس کافر کے خون میں شبہ پیدا ہو گیا اس لئے اس کے بدلے مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کی دیت لازم کی جائے گی۔

ھماری دلیل: (۱) حضور ﷺ نے ذمی کے بدلے میں مسلمان کو قتل کیا ہے۔ (۲) کافر میں عصمت یعنی خون کے محفوظ ہونے کے اعتبار سے مسلمان کے ساتھ برابر ہے، اس کے مکلف ہونے کی طرف دیکھتے ہوئے، یا وہ دار الاسلام میں موجود ہے جس کی وجہ سے اس کا خون محفوظ ہے۔ اس لئے ذمی کے بدلے میں مسلمان قتل کیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کو جواب: (۱) جو مسلمانوں سے جنگ کرتا ہے اس کا خون حلال ہے، جو صلح کر کے ذمی بن کر رہ رہا ہے اس کا خون حلال نہیں ہے۔ لہٰذا جب ذمی کو قتل کیا جائے تو قاتل کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ (۲) اگر ذمی کے خون کے محفوظ ہونے میں شبہ ہوتا تو ذمی کے بدلے میں ذمی کو قتل نہیں کیا جاتا، لہٰذا ذمی کو ذمی کے بدلے میں قتل کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ذمی کے خون میں شبہ نہیں ہے۔

(۳) امام شافعیؒ نے جو حدیث پیش کی تھی کہ کافر کے بدلے میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا، اس سے حربی کافر مراد ہے، کیونکہ اسی حدیث میں آگے ہے کہ **ولا ذو عھد فی عھدہ** عہد والا کافر کو دوران عہد میں قتل نہیں کیا جائے گا، اور **ذو عھد** سے مراد ذمی ہے، کیونکہ حدیث کے پہلے جز مؤمن سے مسلمان مراد لیا گیا ہے تو لامحالہ ذو عہد سے مراد ذمی ہوگا، کیونکہ ذو عہد کا مؤمن پر عطف ہے اور عطف مغایرت چاہتا ہے اور مغایر اس وقت ہوگی جب ذو عہد سے ذمی مراد ہو۔

وَلَا یُقْتَلُ بِالْمُسْتَأْمِنِ: ---- اور مسلمان کو مستامن کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا۔ **دلیل:** (۱) مستامن کا خون ہمیشہ

کے لئے محفوظ نہیں ہے، کیونکہ صرف دارالاسلام میں رہتے ہوئے خون محفوظ ہے، اس لئے مسلمان کو اس کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

(۲) اسی طرح اس کا کفر جنگ پر بھڑکانے والا ہے، کیونکہ وہ دارالحرب واپس جانے کے ارادے میں ہے اس لئے اس مستامن کے قتل کے بدلے مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

وَلَا یُقْتَلُ الذِّمِّیُّ بِالْمُسْتَأْمِنِ: ----اور ذمی کو مستامن کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ **دلیل:** اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے اوپر والا مسئلہ میں بیان کیا۔

وَیُقْتَلُ الْمُسْتَأْمِنُ بِالْمُسْتَأْمِنِ: ----اور مستامن کو مستامن کو بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ **دلیل:** یہ دونوں مستامن برابر درجے کے ہیں، اس لئے ایک کے مقابلے میں دوسرے کو قصاصا قتل کیا جائے گا۔ لیکن استحسان کا تقاضہ یہ ہے قتل نہ کیا جائے۔

دلیل: کفر کی وجہ سے یہ دونوں مباح الدم ہیں اور ان کا کفر جنگ پر بھڑکانے والا ہے، کیونکہ وہ دارالحرب واپس جانے کے ارادے میں ہے، اس لئے قصاصا قتل نہ کیا جائے گا۔

وَیُقْتَلُ الرَّجُلُ بِالْمَرْأَةِ وَالْکَبِیْرُ بِالصَّغِیْرِ: ----(۱) مرد عورت کے بدلے میں قصاصا قتل کیا جائے گا۔

(۲) اسی طرح بڑے کو چھوٹے کے بدلے میں قصاصا قتل کیا جائے گا۔ (۳) صحیح کو اندھے کے بدلے میں قصاصا قتل کیا جائے گا۔

(۴) اور صحیح کو اپاہج کے بدلے میں قصاصا قتل کیا جائے گا۔ (۵) اور صحیح کو ناقص الاطراف کے بدلے میں قتل قصاصا کیا جائے گا۔

(۶) اور صحیح کو مجنون کے بدلے میں قصاصا قتل کیا جائے گا۔ **دلیل:** (۱) آیت قصاص عام ہے جس میں کوئی تفصیل نہیں ہے اس لئے مرد عورت کے بدلے اور صحیح کو ناقص کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔

(۲) عصمت کے علاوہ میں اگر فرق کو اعتبار کیا جائے تو قصاص ہی نہیں ہوگا، اور لوگ بے حساب قتل کریں گے، اور آپس میں ایک دوسرے کو ہلاک کرنے کا ظہور ہوگا۔ یعنی یہ جتنے لوگوں کے قصاص کے بارے میں کہا گیا ہے، ان میں دار کی عصمت موجود ہے، یعنی دارالاسلام کی وجہ سے محفوظ الدم ہے، اس لئے قصاصا قتل کیا جائے گا، لہٰذا اگر اس کے علاوہ کے تفاوت سے قصاص اگر روک دیا جائے تو قصاص لینا بند ہو جائے گا، اور قصاص سے بے خوف ہوکر آپس میں قتل وقتال بہت ہو جائے گا۔ اس لئے ان کا اعتبار نہیں ہوگا۔

وَلَا یُقْتَلُ الرَّجُلُ بِابْنِہٖ: ----اور آدمی اپنے بیٹے کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ اولاد کی وجہ سے باپ سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ اور یہ حدیث مطلق ہے، لہٰذا اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے اس لئے اپنے اطلاق کی وجہ سے امام مالکؒ پر حجت ہے، کیونکہ امام مالکؒ کے نزدیک اگر باپ نے اپنے بیٹے کو ذبح کیا ہو تو باپ سے قصاص لیا جائے گا۔

(۲) باپ بیٹے کے زندہ ہونے کا سبب ہے، لہٰذا یہ محال ہے بیٹا باپ کے ختم ہونا کا مستحق ہو جائے، یہی وجہ ہے کہ اگر بیٹے نے باپ کو دشمن کے صف میں قتال کرتے ہوئے پایا تب بھی بیٹا باپ کو قتل نہیں کرسکتا ہے۔ یا بیٹے نے باپ کو دیکھا کہ وہ زنا کر رہا ہے، اور باپ محصن ہے،

تب بھی بیٹا باپ کو قتل نہیں کر سکتا ہے۔ لہٰذا قصاص میں بھی باپ کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

وَالْقِصَاصُ يَسْتَحِقُّهُ الْمَقْتُوْلُ: ---- **اشکال:** یہاں تو بیٹے کا وارث قصاص لے رہا ہے، خود بیٹا تو نہیں لے رہا ہے، لہٰذا بیٹا باپ کو ختم کرنے کا سبب کیسی بنا؟ **جواب:** اصل میں قصاص کا حق مقتول بیٹے کو ہوتا ہے، اس کا خلیفہ بن کر بیٹے کا وارث قصاص لیتا ہے، اس لئے گویا کہ بیٹے نے ہی باپ سے قصاص لیا۔ اس لئے باپ کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا۔

وَالْجَدُّ مِنْ قِبَلِ الرِّجَالِ أَوِ النِّسَاءِ: ---- اور مرد کی جانب سے دادا ہو۔ عورت کی جانب سے نانا ہو اگر چہ اوپر کتنی دور ہی چلا جائے سب باپ کے درجے میں ہے۔ یعنی اس سے پوتے کا قصاص نہیں لیا جائے گا۔ اسی طرح ماں ہو یا دادی ہو، باپ کی طرف سے ہو یا ماں کی طرف سے ہو قریب کی دادی ہو یا دور کی دادی ہو سب سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ **دلیل:** جب بیٹے کے لئے باپ سے قصاص نہیں لیا جائے گا، اس پر قیاس کرکے، دادا، پردادا، لکڑدادا۔ اسی طرح دادی، پردادی لکڑدادی۔ نانی، پرانی لکڑنانی سے بھی قصاص نہیں لیا جائے گا، کیونکہ یہ لوگ کسی نہ کسی درجے میں بچے کے پیدا ہونے اور ان کے زندہ ہونے کے سبب ہیں۔

وَيُقْتَلُ الْوَلَدُ بِالْوَالِدِ: ---- اور اگر کوئی بیٹا باپ کو قتل کرے تو بیٹا سے قصاص لیا جائے گا۔ **دلیل:** قصاص ساقط کرنے والی کوئی چیز نہیں ہے، کیونکہ بیٹا باپ کے زندہ ہونے کا سبب نہیں ہے، اس لئے باپ کے قتل پر بیٹے سے قصاص لیا جائے گا۔

وَلَا يُقْتَلُ الرَّجُلُ بِعَبْدِهِ وَلَا مُدَبَّرِهِ وَلَا مُكَاتَبِهِ: ---- اور اگر آقا غلام کو قتل کر دے تو آقا کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا، اسی طرح مدبر کے بدلے میں، اور مکاتب غلام کے بدلے میں بھی آقا کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ **دلیل:** اگر آقا کو قصاصاً قتل کیا جائے تو اپنا قصاص اپنے اوپر ہی لازم کرنا ہوگا، کیونکہ قصاص لینے کا حق دار اور وارث خود آقا ہے جس نے قتل کیا ہے، تو قصاص لینے والا بھی آقا ہے، اور قتل بھی آقا ہی ہوگا، لہٰذا اپنے اوپر قصاص لازم نہیں کر سکتا، اس لئے قصاص واجب نہیں ہوگا، بلکہ دیت واجب ہوگی۔ اسی طرح اپنے بیٹے کے غلام کو قتل کیا تو باپ پر قصاص نہیں ہے۔ بیٹے پر باپ کا احترام ضروری ہے اس لئے بیٹے کے غلام کو قتل کرنے سے بھی باپ کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

وَكَذَا لَا يُقْتَلُ بِعَبْدٍ مَلَكَ بَعْضَهُ: ---- اسی طرح اگر کوائی آدمی غلام کے بعض حصے کا مالک ہو جائے تو اس غلام کے قتل کرنے سے آقا پر قصاص واجب نہیں ہوگا۔ **دلیل:** قصاص کا ٹکڑا نہیں ہوتا، لہٰذا قصاص کے بعض حصے میں آقا کا بھی حصہ ہے تو گویا کہ بعض ٹکڑے کا قصاص لینے والا خود آقا ہو جائے گا، اور قصاص کا ٹکڑا نہیں ہوتا، اس لئے قصاص واجب نہیں ہوگا۔

وَمَنْ وَرِثَ قِصَاصًا عَلَى أَبِيهِ سَقَطَ: ---- اگر کوئی اپنے باپ پر قصاص کا وارث ہو جائے تو وہ قصاص ساقط ہو جائے گا۔ مثلاً باپ نے بیٹے کی ماں کو قتل کیا جس کی وجہ سے باپ پر قصاص لازم تھا۔ لیکن ماں کے وارث ہونے کی وجہ سے بیٹا قصاص لینا کا حقدار ہے لہٰذا اب باپ سے قصاص ساقط ہو جائے گا۔ **دلیل:** اپنے باپ کے احترام کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے گا۔

وَلَا يُسْتَوْفِي الْقِصَاصُ إِلَّا بِالسَّيْفِ: ---اور قصاص نہیں لیا جائے گا مگر تلوار سے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قاتل قاتل نے جس طرح قتل کیا ہے اسی طرح قصاص میں قتل کیا جائے گا۔ بشرطیکہ وہ فعل مشروع ہو۔ پس اگر اس صورت سے قاتل مر گیا تو ٹھیک ہے ورنہ آخر میں تلوار سے اس کی گردن کاٹ دی جائے گی۔ **دلیل:** قصاص کا دارو مدار برابری پر ہے۔ لہٰذا جس طرح قاتل نے کیا ہے اسی طرح مقتول کے وارث بھی کرے۔ تاکہ مساوات قائم ہو جائے۔

ھماری دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ بغیر تلوار کے قصاص نہیں لیا جائے، اور تلوار سے مراد کوئی بھی دھار دار ہتھیار ہے۔

(۲) اور امام شافعیؒ جس طرف گئے ہیں اس میں زیادہ وصول کرنا ہے اگر قاتل نے جتنا کیا تھا اتنا ہی کرنے میں مقصد حاصل نہ ہو مثلاً قاتل نے دو پتھر مار کر ہلاک کیا تھا، اب ہم قصاص میں دو پتھر مارے لیکن قاتل اس سے نہیں مرا تو اب اس کو قتل کرنا پڑے گا تو اس میں برابری نہیں ہوئی، قاتل نے دو پھر بھی کھائے اور مزید تلوار بھی کھائی۔ اس لئے اس سے بچنے کے لئے سیدھا تلواری سے قتل کیا جائے گا۔ جیسے ایک آدمی نے ہاتھ کی ہڈی توڑی تو اس میں قصاص نہیں لیا جائے گا، کیونکہ ہاتھ ہڈی کتنی توڑیں، اس کے توڑنے میں زیادہ اور کم ہونے کا چانس ہے، کیونکہ اتنا ہی ہڈی توڑنا جتنا توڑا تھا ممکن نہیں ہے، اسی طرح قتل کے قصاص میں تلوار سے قتل کیا جائے گا تاکہ کمی زیادتی نہ ہو۔

وَإِذَا قُتِلَ الْمُكَاتَبُ عَمْدًا وَلَيْسَ لَهُ وَارِثٌ إِلَّا الْمَوْلَى: ---اگر مکاتب کو کسی نے عمداً قتل کیا اور اس کے لئے کوئی وارث نہ ہو آقا کے علاوہ تو آقا کے لئے قصاص لینے کا حق ہوگا اگر چہ مکاتب نے اتنا مال چھوڑا کہ مال کتابت ادا ہو جائے۔ یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ کا فرمان ہے کہ میں اس میں قصاص نہیں سمجھتا ہوں۔ **دلیل:** قصاص کس بنیاد پر وصول کرے گا، کیونکہ قصاص لینے کے اسباب الگ الگ ہیں۔ اگر یوں کہا جائے کہ مکاتب کے پاس مال موجود ہے اس لئے وہ آزاد ہو کر مرا ہے، اور آقا کو اس کی ولاء ملے گی، اور مکاتب کے وارث کو قصاص کا حق ہے لیکن وارث نہیں ہے اس لئے مجبوراً آقا کو قصاص لینے کا حق ہے، تو یہاں آقا کے قصاص لینے کا الگ سبب ہوا۔ اور اگر یوں کہا جائے کہ اس نے حقیقت میں ابھی تک مال کتابت ادا نہیں کیا ہے اور آقا کا غلام ہو کر مقتول ہوا ہے اس لئے اب آقا کو قصاص لینے کا حق ہے تو یہ الگ سبب ہوا، لہٰذا سبب مختلف ہونے کی وجہ سے آقا کو قصاص لینے کا حق نہیں ہوگا۔ جیسے کسی نے دوسرے سے کہا کہ مجھے یہ باندی اتنے درہم میں بیچ دیں، آقا نے کہا کہ میں نے تم سے اس کی شادی کرا دی تو اس باندی سے وطی کرنا حلال نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں دو سبب سے وطی کرنا حلال ہے۔ نکاح کے سبب سے، اور خریدنے کے سبب سے۔ لیکن اسباب میں اختلاف کی وجہ سے مسئلہ یہ ہے کہ مشتری ابھی اس باندی سے وطی نہیں کر سکتا ہے۔ اسی طرح یہاں قصاص کے اسباب کے اختلاف سے قصاص نہیں لے سکتا ہے۔ **شیخینؒ کی دلیل:** چاہے مکاتب غلام ہو کر مرے، یا آزاد ہو کر مرے، دونوں صورتوں میں آقا ہی کو قصاص لینے کا حق ہے، اور وہ معلوم بھی ہے۔ اور سبب کے اختلاف سے جھگڑا بھی نہیں ہوگا، اور حکم میں بھی اختلاف نہیں ہوگا لہٰذا سبب کے مختلف ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، کیونکہ حکم ایک ہے، اس لئے قصاص لیا جائے گا۔ اس کے برخلاف باندی کے نکاح کے مسئلے میں، کیونکہ وہاں باندی کا مالک ہو کر وطی کرنے کا حکم الگ ہے، کیونکہ اس میں آقا پر باندی کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ یہ باندی اس کی ہو گئی ہے۔ اور نکاح سے وطی کا حکم

الگ ہے، کیونکہ اس سے مہر واجب ہوگا لہذا یہاں اسباب کے اختلاف سے بہت بڑا اختلاف ہے اس لئے وطی کرنا جائز نہیں ہے۔

وَلَوْ تَرَكَ وَفَاءً وَلَهُ وَارِثٌ غَيْرَ الْمَوْلٰى فَلَا قِصَاصَ: ----اور اگر مکاتب نے مال کتابت ادا کرنے کے لئے مال چھوڑا اور اس کے وارث آقا کے علاوہ موجود ہے تو ان کے لئے قصاص کا حق نہیں ہے اگر چہ وہ آقا کے ساتھ مل کر مطالبہ کریں۔

دلیل: قصاص کا حق کس کا ہے یہ مشتبہ ہوگیا، کیونکہ اگر مکاتب غلام بن کر قتل ہوا ہے تب تو آقا کا حق ہے، اور اگر آزاد ہو کر قتل ہوا ہے تب تو قصاص کا حق مکاتب کے وارث کا ہے۔ اس اشتباہ کی وجہ سے کسی کو بھی قصاص لینے کا حق نہیں ہوگا۔ اور صحابہؓ کے درمیان بھی اس کے موت میں اختلاف ہوا ہے، کہ آزاد مرا ہے یا غلام۔ اس کے برخلاف پہلے مسئلے کے کہ وہاں قصاص کے لئے آقا متعین ہے اس لئے قصاص لیا جائے گا۔ اور یہاں قصاص کون لے گا آقا لے یا وارث لے اس میں شبہ ہوگیا ہے، اور شبہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے، اس لئے یہاں قصاص ساقط ہوگا۔

وَإِنْ لَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً وَلَهُ وَرَثَةٌ أَحْرَارٌ: ----اور اگر مکاتب نے اتنا مال نہیں چھوڑا کہ مال کتابت پورا ہو جائے، اور اس کے آزاد وارث موجود ہوں تو سب ائمہ کے نزدیک آقا کے لئے قصاص ہوگا۔ **دلیل:** کتابت فسخ ہونے کی وجہ سے بلا شبہ وہ غلام ہو کر مرا ہے اس لئے آقا کو ہی قصاص لینے کا حق ہے۔ اس کے برخلاف اگر ایسا غلام کو قتل کیا جائے جس کا بعض حصہ آزاد کیا گیا ہو، اور اس نے مال کتابت بھی نہیں چھوڑا ہو تو اب قصاص نہیں لیا جائے گا، کیونکہ اس غلام کا آدھا حصہ آزاد ہے، وہ دوبارہ غلام نہیں بن سکتا، کیونکہ جو حصہ آزاد ہو گیا ہو عاجز ہونے کے باوجود وہ دبارہ غلام نہیں بنتا ہے، اور جس حصے کی ادائیگی کرنی تھی اس کے لئے مال نہیں چھوڑا ہے، پس وہ حصہ غلام ہے، اب اس غلام میں آدھا آزاد ہے اور آدھا غلام ہے، لہذا اس شبہ کی وجہ سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

وَإِذَا قُتِلَ عَبْدُ الرَّهْنِ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ لَمْ يَجِبِ الْقِصَاصُ: -----اور اگر عبد مرہون کو مرتہن کے قبضہ میں قتل کر دیا جائے تو قاتل پر قصاص واجب نہیں ہوگا، جب تک راہن اور مرتہن دونوں جمع ہو جائیں۔

دلیل: غلام پر مرتہن کی ملکیت نہیں ہے، اس لئے وہ قصاص نہیں لے سکتا ہے، اور اگر راہن قصاص لے لے تو مرتہن نے جو قرض دیا ہے، اس میں اس کا حق ختم ہو جائے گا، اس لئے دونوں کا جمع ہونا شرط ہے، تاکہ مرتہن کی رضامندی سے اس کا حق ساقط ہو جائے۔ اور راہن اپنے غلام کا قصاص لے لے۔

وَإِذَا قُتِلَ وَلِيُّ الْمَعْتُوهِ فَلِأَبِيهِ أَنْ يَقْتُلَ: ----اگر معتوہ کا ولی قتل کر دیا گیا تو معتوہ کے باپ کو یہ حق ہے کہ وہ قاتل سے قصاص لے۔ مثلاً زید کا بیٹا خالد ہے، جو معتوہ ہے اس کا بیٹا شاکر ہے، کسی اجنبی نے شاکر کو قتل کر دیا، اب خالد تو پاگل ہے اس لئے وہ قصاص نہیں لے سکتا ہے، لہذا پاگل کے باپ زید کو یہ حق ہے کہ شاکر کا قصاص لے۔ **دلیل:** پاگل کے باپ کو خود پاگل کی ذات پر ولایت ہے، اور قصاص لینا بھی ولایت علی النفس کے قبیل سے ہے جو ایسے امر کے لئے مشروع ہے جو نفس کی طرف راجع ہے اور وہ شرح صدر ہے،

لہٰذا باپ کو اس کی ولایت حاصل ہوگی۔

وَلَهُ أَنْ يُّصَالِحَ: ------اور پاگل کے باپ کو دیت پر صلح کرنے کا حق بھی ہے۔ **دلیل:** پاگل کے حق میں دیت پر صلح کرنا فائدہ مند ہے، کیونکہ اس کو مال مل جائے گا، البتہ باپ کو دیت معاف کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ اس میں پاگل کا نقصان ہے۔

وَ كَذٰلِكَ إِنْ قُطِعَتْ يَدُ الْمَعْتُوهِ عَمْدًا: ------اسی طرح اگر عمداً پاگل کا ہاتھ کاٹ دیا ہو تو باپ کو اس کے قصاص لینے کا حق ہے۔ **دلیل:** اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کیا یعنی باپ کو پاگل کے نفس پر ولایت ہے۔ اور قصاص لینا بھی ولایت علی النفس کے قبیل سے ہے، اس لئے باپ کو اس کی ولایت حاصل ہوگی۔

وَالْوَصِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ فِي جَمِيعِ ذٰلِكَ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَقْتُلُ: ------اور وصی ان تمام صورتوں میں باپ کے درجے میں ہے، مگر وصی قصاص نہیں لے سکتا۔ **دلیل:** وصی کو پاگل کے نفس پر ولایت نہیں ہے، اور قصاص لینا اسی ذات پر ولایت کے قبیل سے ہے اس لئے وصی قصاص نہیں لے سکتا۔ اور اس اطلاق کے تحت یہ بھی داخل ہے کہ وصی قتل کے بدلے میں مال پر صلح کر سکتا ہے، یا عضو کا قصاص لے سکتا ہے، کیونکہ متن میں صرف قتل کا استثنیٰ کیا ہے، یعنی وصی صرف قتل نہیں کر سکتا ہے باقی تمام امور کر سکتا ہے۔ اور مبسوط کے کتاب الصلح میں عبارت یہ ہے کہ وصی قصاص کے بدلے میں صلح کا بھی مالک نہیں ہے۔

دلیل: صلح بھی بدل لیکر نفس میں تصرف کرنا ہے، لہٰذا اس کو قصاص وصول کرنے کے درجے میں اتار دیا گیا ہے اور وصی پاگل کی نفس پر ولایت نہیں رکھتا ہے، لہٰذا اس کے بدلے میں صلح بھی نہیں کر سکتا ہے۔ لیکن متن (جامع الصغیر) میں جو ذکر ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ صلح کا مقصد مال لینا ہے، اور وصی کے عقد سے مال حاصل ہو سکتا ہے، جیسے باپ کے عقد سے مال حاصل ہو سکتا ہے اس لئے وصی کو مال پر صلح کرنے کا اختیار ہوگا۔ اس کے برخلاف وصی قصاص نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ قصاص تسکین قلب کے لئے لیا جاتا ہے۔ اور تسکین قلب کا حق صرف باپ کو ہے اس لئے ولی قصاص نہیں لے سکتا ہے۔ اور وصی دیت معاف بھی نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ باپ معاف نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ اس میں پاگل کے حق کو باطل کرنا ہے، جب باپ دیت معاف کرنے کا مالک نہیں تو وصی تو بدرجہ اولیٰ معاف کرنے مالک نہیں ہوگا۔

اور مشائخ نے فرمایا ہے کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وصی عضو کا قصاص بھی نہیں لے سکتا ہے جیسے نفس کا قصاص نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ دونوں کا مقصد ایک ہے یعنی تسکین قلب۔ لیکن استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ وصی عضو کا قصاص لے سکتا ہے، کیونکہ اعضاء مال کے درجے میں ہے، لہٰذا اعضاء مال کی طرح جان کی حفاظت کے لئے پیدا کیا گیا ہے، جیسا کہ معلوم ہوا ہے، لہٰذا اعضاء میں قصاص وصول کرنا گویا کہ مال میں تصرف کرنا ہے اس لئے وصی اعضاء کا قصاص لے سکتا ہے۔

اور بچہ قصاص لینے میں پاگل کی طرح ہے۔ یعنی پاگل کے عضو کا قصاص وصی لیتا ہے، تو بچے کے عضو کا قصاص بھی وصی لیگا۔ اور صحیح روایت کے مطابق قاضی باپ کے درجے میں ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ اگر کسی کو قتل کیا جائے اور اس کا کوئی ولی نہ ہو تو سلطان اس کا قصاص لیتا ہے، اور قاضی سلطان کی جگہ میں ہوتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی باپ کے درجے میں ہوتا ہے۔

وَمَنْ قُتِلَ وَلَهُ أَوْلِيَاءُ صِغَارٌ وَكِبَارٌ فَلِلْكِبَارِ أَنْ يَّقْتُلُوا الْقَاتِلَ:------اگر کوئی شخص قتل ہوا، اس کے اولیاء میں چھوٹے بچے بھی ہیں اور بڑے بالغ بھی ہیں تو بڑے کو یہ حق ہے کہ قاتل کو قصاصاً قتل کر دے، یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک جب تک چھوٹے بالغ نہ ہو جائیں بڑے قصاص نہ لیں۔ **دلیل:** قصاص سب کا حق ہے، اور چونکہ قصاص کا ٹکڑا نہیں ہوتا، اس لئے بعض ٹکڑے کو وصول نہیں کر سکتے ہیں، اور بڑا آدمی کل وصول کر لے تو اس میں چھوٹے کا حق باطل ہوگا، اس لئے ان کے بالغ ہونے تک قصاص کو مؤخر کیا جائے گا، جیسے اگر قصاص دو بڑوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک غائب ہو تو قصاص کو مؤخر کیا جاتا ہے۔ یا دو آقاؤں کے درمیان مقتول غلام مشترک ہو، اور اس میں ایک آقا بڑا ہو اور دوسرا نابالغ ہو تو قصاص مؤخر کیا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی مؤخر کیا جائے گا۔

امام صاحبؒ کی دلیل: قصاص لینا ایسا حق ہے کہ اس کا ٹکڑا نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ ایسے سبب سے ثابت ہوا ہے جو ٹکڑا نہیں ہو سکتا ہے، اور وہ قرابت ہے، اور چھوٹے بچے میں قصاص معاف کرنے کا احتمال منقطع ہے، کیونکہ وہ ابھی قصاص معاف نہیں کر سکتا ہے، اور کرے گا بھی تو اس کا اعتبار نہیں ہے، اس لئے قصاص کا پورا حق بڑے کو مل گیا ہے، لہٰذا وہ قصاص لے گا، اور نابالغ کے بڑے ہونے تک کا انتظار نہیں کیا جائے گا، جیسے نکاح کرانے کے دو ولی ہوں نابالغ اور بالغ تو بالغ کو نکاح کرانے کا حق مل جاتا ہے، اور نابالغ کے بالغ ہونے کا انتظار نہیں کیا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی بالغ ہونے تک انتظار نہیں کیا جائے گا۔

صاحبین کو جواب: (۱) اگر مقتول کے دو بڑے ولی ہوں، اور ایک غائب ہو تو جب تک غائب ولی نہ آ جائے قصاص نہیں لیا جائے گا، کیونکہ بڑے ولی کا قصاص معاف کرنا جائز ہے، تو یہ احتمال ہے کہ وہ معاف کر دیں گے، اور قصاص نہیں لیا جائے گا، اس احتمال کی بنیاد پر قصاص کو مؤخر کیا جائے گا۔ (۲) ایک مقتول غلام کے دو آقا ہوں ایک بڑا اور دوسرا چھوٹا، تو وہاں چھوٹے آقا کے بالغ ہونے تک قصاص مؤخر کرنا یہ ہم نہیں مانتے، اور ہمارے نزدیک وہاں بھی یہی ہے کہ بڑا آقا قصاص لے گا، چھوٹے کے بالغ ہونے کا انتظار نہیں کیا جائے گا۔

وَمَنْ ضَرَبَ رَجُلًا بِمَرٍّ فَقَتَلَهُ فَإِنْ أَصَابَهُ بِالْحَدِيْدِ قُتِلَ بِهِ:-----اور اگر کسی نے کسی آدمی کو پھاوڑے سے مارا اور اسکو قتل کر دیا، تو اگر مقتول کو پھاوڑے کے لوہے کا حصہ لگا ہو اور اس سے مرا ہو تو قصاص لیا جائے گا۔ اور اگر لکڑی کا حصہ لگا ہو تو قاتل بردیت ہے۔ مَرٌّ: کھیت میں کام کرنے اور مٹی کھودنے کے ایک آلہ ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ قصاص اس وقت ہے جب پھاوڑے کے لوہے کا دھاردار حصہ لگنے کی وجہ سے مرا ہو، کیونکہ زخم پایا گیا اور قتل کا پورا سبب پایا گیا ہے۔ اور اگر لوہے کی پشت کا حصہ لگنے کی وجہ سے مرا ہو تو صاحبین کے نزدیک پھر بھی قصاص ہوگا، کیونکہ یہ قتل عمد ہے۔ اور امام صاحبؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے، کیونکہ لوہے کا آلہ پایا گیا ہے۔ اور امام صاحبؒ کی دوسری روایت یہ ہے کہ قصاص اس وقت واجب ہوگا جب لوہے کی پشت کا حصہ لگا ہو اور زخمی کر چکا ہو پھر مرا ہو صحیح بات یہی ہے، اس کو ان شاء اللہ بعد میں ذکر کریں گے۔

وَعَلٰى هٰذَا الضَّرْبُ بِسَنْجَاتِ الْمِيْزَانِ:----اور اسی اختلاف پر ہے اگر ترازو کے باٹ سے مارا اور مر گیا۔ یعنی

صاحبین کے نزدیک قصاص ہوگا، کیونکہ یہ قتل عمد ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک اگر اس باٹ سے زخم ہوا اور مرا تو قصاص واجب ہوگا، کیونکہ یہ قتل عمد ہے۔ اور اگر اس سے زخم نہیں ہوا اور مر گیا تو دیت واجب ہوگی، کیونکہ یہ قتل شبہ عمد ہے۔ اور اگر پھاؤڑے کی لکڑی سے مارا تو دیت واجب ہوگی، کیونکہ معصوم نفس کو قتل کیا۔ لیکن قصاص نہیں ہوگا تا کہ خون بیکار نہ جائے۔

ثُمَّ قِیْلَ هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْعَصَا الْكَبِیْرِ: ---- پھر بعض کے نزدیک پھاؤڑے کی لکڑی سے مارنا بڑی لکڑی کی طرح بھاری چیز سے قتل کرنا ہوگا، لہٰذا شبہ عمد ہوگا۔ اور اس بارے میں امام صاحبؒ کا اختلاف ہے جیسا کہ ہم بیان کریں گے۔

اور بعض کے نزدیک پھاؤڑے کی لکڑی سے مارنا کوڑے سے مارنے کی طرح ہوگا۔ لہٰذا قتل خطاء ہوگا۔ اس بارے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ اور یہ پے در پے مارنے کا مسئلہ ہے۔ **امام شافعیؒ کی دلیل:** مسلسل مارنا یہاں تک کہ مر جائے یہ عمداً قتل کرنے کی دلیل ہے، لہٰذا قصاص کا سبب ثابت ہوا، اس لئے اس میں قصاص واجب ہوگا۔

ھماری دلیل: وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی کہ أَلَا إِنَّ قَتِیْلَ خَطَأِ الْعَمَدِ قَتِیْلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا اور ایک روایت میں ہے أَلَا إِنَّ قَتِیْلَ شبه الْعَمَدِ قَتِیْلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کوڑے اور لاٹھی سے مارا ہو تو وہ شبہ العمد ہے۔ **امام شافعیؒ کو جواب:** (۱) مسلسل مارنے میں عمداً نہ مارنے کا شبہ موجود ہے، کیونکہ کبھی ادب دینے کے لئے مسلسل مار جاتا ہے، اس لئے عمد کا ثبوت نہیں ہوا۔ (۲) یہ ہوسکتا ہے کہ پہلی مسلسل مارنے کا ارادہ نہ ہو بعد میں ارادہ بن گیا ہو تو پہلی مار عمد سے خالی ہوئی، اس لئے پوری مار عمد والی نہیں ہوئی۔ (۳) ہوسکتا ہے کہ چھڑی ایسی نازک جگہ لگ گئی اور آدمی اچانک مر گیا تو اس لئے بھی یہ عمد نہیں ہوا، اور قصاص شبہات سے ساقط ہو جاتا ہے۔ اس لئے یہاں دیت ہی واجب ہوگی۔

وَمَنْ غَرَّقَ صَبِیًّا أَوْ بَالِغًا فِی الْبَحْرِ فَلَا قِصَاصَ: ---- اور اگر کسی نے چھوٹے بچے کو پانی میں ڈبو دیا۔ یا بالغ آدمی کو سمندر میں ڈبو دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس پر قصاص نہیں ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک قصاص لیا جائے گا، اور امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔ لیکن صاحب کے نزدیک گردن کاٹ کر قصاص لیا جائے گا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک سمندر میں ڈبو کر قصاص لیا جائے گا۔ جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔ **ان حضرات کی دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جس غرق کرے گا ہم اسے غرق کریں گے (۲) سمندر بھی قتل کا آلہ ہے، اس میں ڈبو دینے سے آدمی عام طور پر مر جاتا ہے، اس لئے سمندر میں ڈبو کر قتل کرنا یہ بھی عمداً قتل کرنے کی دلیل ہے، اور اس آدمی کے معصوم ہونے میں تو شک ہی نہیں ہے، اس لئے اس میں قصاص لازم ہوگا

امام صاحبؒ کی دلیل: (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ سن لو کوڑے سے اور لکڑی سے جو قتل ہوتا ہے وہ قتل خطاء ہے، اور ہر قتل خطاء میں دیت واجب ہے۔ لہٰذا غرق کر کے قتل کرنا بھی قتل خطاء ہے اور اس میں بھی دیت ہوگی۔ (۲) سمندر عمداً قتل کرنے کا آلہ نہیں ہے، اور نہ عمداً قتل کرنے میں استعمال ہوتا ہے، کیونکہ اس میں استعمال ہونا متعذر ہے، لہٰذا عمداً قتل کرنے میں شبہ پیدا ہوگیا، لہٰذا غرق کر کے قتل کرنا عمد نہیں ہوگا۔ اس لئے اس میں قصاص لازم نہیں ہوگا۔ (۳) قصاص کا ترجمہ ہے برابری، اسی سے عرب بولتے ہیں، اقتص اثرہ

،یعنی اس کے قدم پر قدم رکھ کر چلا۔اسی طرح قینچی کے دو پاٹ ہوتے ہیں،اور دونوں ہی برابر ہوتے ہیں تو اس کو مقصه، کہتے ہیں یعنی دونوں برابر ہیں۔لہٰذا قصاص میں بھی برابری ہونا ضروری ہے۔اور یہاں جرح اور دق کے درمیان کوئی مماثلت نہیں ہے، کیونکہ اگر سمندر میں غرق کرنے کا قصاص تلوار سے لیں تو برابری نہیں ہوگی، کیونکہ تلوار سے قصاص لینے میں تین چیزیں پائی جاتی ہیں۔(۱) مارنا۔(۲) جسم پر زخم لگانا ہے۔(۳) اندر کی رگوں کو کاٹنا۔اب غرق کرنے میں صرف مارنا ہے،ظاہری زخم بھی نہیں لگا ہے،اور نہ اندرونی رگیں کٹی ہیں،اب اس کا قصاص تلوار سے لیں تو دونوں میں برابری نہیں ہوئی،اس لئے سمندر سے غرق کرنے میں قصاص ہی نہیں ہوگا، بلکہ دیت ہوگی۔

(۴) اور اسی طرح تنبیہ کرنے کی حکمت میں بھی تلوار اور غرق کرنا کے درمیان برابری نہیں ہے، کیونکہ عام طور پر ہتھیار سے قتل کیا جاتا ہے، اور بھاری چیز سے مارنا نادر ہے۔

امام شافعیؒ کو جواب: (۱) اور امام شافعیؒ نے جو حدیث پیش کی ہے وہ حدیث مرفوع نہیں ہے۔(۲) یا حضور ﷺ نے یہ حکم کے طور پر نہیں فرمایا، بلکہ سیاست کے طور پر فرمایا ہے،اور اس کا اشارہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا وَمَنْ غَرَّقَ غَرَّقْنَاهُ کہ ہم اس کو غرق کریں گے، یوں نہیں فرمایا کہ تم سب اس کو غرق کردیں۔اور جب قصاص ممتنع ہوگیا تو دیت واجب ہوگی اور عاقلہ پر دیت واجب ہوگی اور ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔اور کفارہ کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔یعنی سمندر میں غرق کردے تو قاتل پر کفارہ ہے یا نہیں اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔(۱) اس میں دیت کے ساتھ کفارہ ہوگا۔(۲) اس میں کفارہ نہیں ہوگا۔

وَمَنْ جَرَحَ رَجُلًا عَمَدًا فَلَمْ يَزَلْ صَاحِبَ فِرَاشٍ:------اگر کسی نے کسی آدمی کو عمداً زخمی کیا اور وہ مجروح صاحب فراش رہا یہاں تک کہ مر گیا تو جارح پر قصاص ہے۔**دلیل:** مرنے کا سب پایا گیا،اور اس سبب کو ظاہر میں باطل کرنے والی کوئی چیز موجود نہیں ہے،لہٰذا موت کو اس زخم کی طرف منسوب کیا جائے گا اور جارح پر قصاص ہوگا۔

وَإِذَا الْتَقَى الصَّفَّانِ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُشْرِكِيْنَ:---اور اگر مسلمان اور مشرکین کے دونوں صفیں ملے لڑائی میں،اور مسلمان نے مسلمان کو قتل کردیا، یہ گمان کرتے ہوئے کہ یہ مشرک ہے تو قاتل پر قصاص نہیں ہے۔اور کفارہ واجب ہوگا۔

دلیل: یہ قتل خطاء کی دونوں قسموں میں سے ایک ہے،جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے،اور غلطی کی دونوں قسموں میں قصاص نہیں ہے،اور کفارہ واجب ہوگا،اور دیت بھی واجب ہوگی،جیسا کہ پہلے آیت میں بیان کیا ہے،اور جب مسلمانوں کی تلواریں حضرت یمان ابی حذیفہؓ پر پڑی تو حضور ﷺ نے دیت کا فیصلہ فرمایا تھا۔اور مشائخ نے فرمایا یت کہ مسلمان اور کفار کی صفیں ملی جلی ہوں تو یہ مسئلہ ہے،لیکن اگر کوئی مسلمان خود سے کفار کی صف میں چلا گیا تو اس کو قتل کرنے سے دیت بھی واجب نہیں ہوگی، کیونکہ اس کی عصمت اب ساقط ہوگئی ہے، کیونکہ اس نے کفار کی تعداد کو بڑھایا ہے، چنانچہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ کسی نے دوسرے قوم کی تعداد کو بڑھایا تو وہ اسی میں سے ہے۔

وَمَنْ شَجَّ نَفْسَهُ وَشَجَّهُ رَجُلٌ وَعَقَرَهُ أَسَدٌ وَأَصَابَتْهُ حَيَّةٌ فَمَاتَ:----اگر کسی نے اپنا سر پھوڑا، پھر دوسرے نے بھی اس کو زخمی کیا، پھر شیر نے بھی اس کو زخمی کیا، پھر سانپ نے بھی اس کو ڈسا اور ان تمام وجوہات کی وجہ سے وہ آدمی مر گیا تو

اجنبی یعنی زخمی کرنے والے پر تہائی دیت واجب ہوگی۔ **دلیل:** شیر اور سانپ کا فعل ایک ہی ہے، کیونکہ دنیا اور آخرت میں ان دونوں کا کوئی حساب نہیں ہے۔ لہٰذا اب موت کے اسباب چار نہیں رہے، بلکہ تین ہی رہ گئے۔ اس لئے اجنبی پر دیت کی ایک تہائی واجب ہوگی۔ اور خود آدمی کا فعل دنیا میں معاف ہے لیکن آخرت میں معتبر ہے یعنی گناہ گار ہوگا، جیسا کہ نوادر الاصول میں ہے کہ طرفینؒ کے نزدیک خود کشی کرنے والے کو غسل دیا جائے گا اور نماز بھی پڑھی جائے گی لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف غسل دیا جائے گا لیکن اس پر نماز نہیں پڑھی جائے گی، کیونکہ وہ گناہ گار ہے۔ اور السیر الکبیر کی شرح میں اس آدمی کی نماز جنازہ کے متعلق مشائخ کا اختلاف مذکور ہے، اس کے بارے میں مصنف نے کتاب التجنیس والمزید میں تفصیل سے لکھا ہے، لہٰذا اس کا اپنا فعل بے کار نہیں ہوگا، اس لئے یہ الگ جنس ہو گئے اور گویا کہ نفس تین افعال سے تلف ہوا ہے۔ (۱) خود سے سر پھوڑنا۔ (۲) اجنبی کا سر پھوڑانا۔ (۳) شیر اور سانپ کے فعل سے۔

فَصلٌ

(یہ فصل ان چیزوں کے بیان میں ہے جو قصاص کے لئے تابع ہے)

وَمَنْ شَهَرَ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ سَيْفًا فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَّقْتُلُوْهُ:---اور اگر کسی نے مسلمان پر تلوار نکالی تو اس پر واجب ہے کہ اس کو قتل کردے۔ **دلیل:** (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جس نے مسلمانوں پر تلوار نکالی تو اس نے اپنا خون رائیگان کردیا۔ (۲) یہ تلوار نکالنے والا باغی ہوگیا، لہٰذا اس کی بغاوت کرنے کی وجہ سے اس کی عصمت زائل ہوگئی، اس لئے اس کو قتل کرنا جائز ہے۔

(۳) جب اس پر تلوار نکالی تو تلوار سے بچاؤ کیلئے ایک ہی صورت ہے کہ اس کو قتل کردو تا کہ اپنا بچاؤ ہو جائے، اس لئے اس کو قتل کرنا جائز ہے۔

اور متن میں فعلیھم ان یقتلوہ، کا مطلب جامع صغیر میں یہ لکھا ہے کہ مسلمان پر حق ہے اس کو قتل کردے، لہٰذا یہ اشارہ ہے وجوب کی طرف یعنی واجب ہے کہ اس کو قتل کردے، اور وجوب کی وجہ اپنے آپ سے ضرر کو دفع کرنا۔ اور جامع صغیر کے کتاب السرقہ میں یہ لکھا ہے کہ اگر کسی نے رات میں یا دن میں تلوار سے حملہ کردیا تو اس کو قتل کردو، کیونکہ بچاؤ کے لئے اب کوئی اور راستہ نہیں ہے۔ اسی طرح شہر میں اگر کوئی آدمی رات کے وقت لاٹھی سے حملہ کردیا، یا شہر سے باہر دیہات میں کوئی آدمی دن کو لاٹھی سے حملہ کردے اور حملہ کرنے والے کو قتل کردیا تو قاتل پر قصاص نہیں ہے، کیونکہ تلوار سے تو مار ہی ڈالے گا تو اس کو قتل کر کے ہی اس کو دفع کرنے کی ضرورت ہے۔ اور چھوٹی لاٹھی سے اگر چہ مار نہیں سکے گا لیکن رات میں شہر میں بھی کوئی مدد کرنے والا نہیں ہوگا، لہٰذا اس کو قتل کر کے دفع کرنے پر مجبور ہے، ایسے ہی دن کا وقت ہے لیکن شہر کے علاوہ دیہات میں جہاں کوئی مدد کرنے والا نہیں ہے تو اس کو قتل کر کے اپنی حفاظت کرنے پر مجبور ہے، لہٰذا اگر قتل کردیا تو اس کا خون رائیگان ہوگا اور قاتل پر قصاص واجب نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے اپنے جان بچانے کے لئے قتل کیا ہے۔

اور مشائخ فرماتے ہیں کہ اگر ایسی لاٹھی ہو جو ٹھہرتی نہ ہو یعنی بھاری لاٹھی ہو تو صاحبین کے نزدیک یہ احتمال ہے کہ وہ ہتھیار کے مثل ہو جائے گا

۔لہٰذا جو حکم تلوار کا ہوگا وہی حکم لاٹھی کا بھی ہوگا۔لہٰذا اس میں دن اور رات دونوں برابر ہے،پس صاحبین کے نزدیک ہتھیار اٹھانے والے کو دن رات کسی بھی وقت قتل کرنا جائز اسی طرح بڑی لاٹھی اٹھانے والے کو بھی دن رات کسی بھی وقت قتل کرنا جائز ہے۔

وَإِنْ شَهَرَ الْمَجْنُونُ عَلَىٰ غَيْرِهِ سِلَاحًا فَقَتَلَهُ الْمَشْهُورُ عَلَيْهِ عَمْدًا:---اور اگر مجنون نے دوسرے پر ہتھیار سے حملہ کیا،جس پر حملہ کیا اس نے عمداً مجنون کو قتل کردیا تو قاتل پر اس کے مال میں سے دیت ہے امام شافعیؒ کے نزدیک قاتل پر کوئی دیت نہیں ہے،اور اسی اختلاف پر ہے اگر بچے نے حملہ کیا،یا جانور نے کیا اور بچے یا جانور کو قتل کردیا تو قاتل پر دیت نہیں ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جانور کو قتل کرنے پر جانور کی قیمت لازم ہوگی۔اور بچے اور مجنون کے قتل پر کوئی دیت نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل:(۱) اس نے اپنی ذات کی حفاظت کے لئے قتل کیا ہے،لہٰذا بالغ کے قتل پر قیاس کیا جائے گا یعنی اگر بالغ نے حملہ کیا ہو اور اس کو قتل کردے تو دیت لازم نہیں ہوتی اسی طرح مجنون نے حملہ کیا ہو تب بھی اس کے قتل کرنے پر دیت لازم نہیں ہوگی۔

(۲) مجنون نے حملہ کر کے محمول کو قتل پر ابھارا ہے،لہٰذا وہ مکرَہ کے مشابہ ہوگیا یعنی اگر کسی کو قتل پر اکراہ کیا جائے پس وہ مکرَہ قتل کرے تو اس مکرَہ پر دیت نہیں ہے،اس طرح یہاں بھی دیت نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: جانور کا حملہ کرنا بالکل معتبر نہیں ہے،کیونکہ اگر جانور حملہ کر کے قتل کردے تو بھی جانور پر کوئی ضمان نہیں ہے،اور بچہ اور مجنون کا حملہ تو کسی نہ کسی درجہ میں معتبر ہے،کیونکہ اگر بچہ یا مجنون حملہ کردیں تو ان پر ضائع کرنے کی قیمت لازم ہوتی ہے،اسی طرح بچہ اور مجنون کی عصمت خود دونوں کے حق کی وجہ سے ہے،لہٰذا جب مجنون اور بچے حملہ کریں تو اس حملے کی وجہ سے اس کی عصمت ختم ہو گئی،اس لئے قاتل پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔اور جانور کے خون کی کوئی عصمت نہیں ہے،البتہ اس کے مالک کی وجہ سے عصمت ہے،اس لئے اگر جانور نے حملہ کیا تو گویا کہ اس نے کچھ کیا ہی نہیں اس لئے محمول نے اس کو قتل کیا تو محمول پر جانور کی قیمت لازم ہوگی۔

ہماری دلیل: مشہور نے معصوم آدمی کو قتل کیا ہے،یا مالک کے معصوم حق کو ضائع کیا ہے اس کے جانور کو مار کر کے،اور جانور کا فعل مالک کے حق کو ساقط کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے،لہٰذا جانور کے حملے کی وجہ سے اس کی عصمت ساقط نہیں ہوگی،اسی طرح بچہ اور مجنون کا فعل بھی غیر مسقط ہے،اگر چہ ان کی عصمت ان کا حق ہے،کیونکہ عقل نہ ہونے کی وجہ سے صحیح اختیار نہیں کر سکتے ہیں۔اسی وجہ سے ان کی طرف سے فعل متحقق ہونے سے قصاص واجب نہیں ہوگا۔اس کے برخلاف اگر عاقل بالغ حملہ کرے تو ان کے پاس عقل اور بلوغ ہے پھر بھی اس نے حملہ کیا تو اس کی عصمت ساقط ہوگئی،اس لئے اس کو قتل کرنے سے محمول پر دیت بھی لازم نہیں ہوگی۔البتہ مجنون اور بچے کو قتل کرنے سے قصاص اس لئے لازم نہیں ہوگا کہ اس کو مباح کرنے والی چیز موجود ہے،اور وہ ہے ان کے شر کو دفع کرنا،یعنی اس شر کو دفع کرنے کے لئے اپنے بچاؤ میں قتل کیا ہے اس لئے قاتل پر قصاص لازم نہیں ہوگا لیکن معصوم انسان کو قتل کیا ہے اس لئے اس پر دیت تو لازم ہوگی۔

وَمَنْ شَهَرَ عَلَىٰ غَيْرِهِ سِلَاحًا فِي الْمِصْرِ فَضَرَبَهُ ثُمَّ قَتَلَهُ الْآخَرُ:---اور اگر کسی نے شہر میں دوسرے پر ہتھیار نکالا،لیکن ہتھیار سے مارا نہیں بلکہ ہاتھ سے ایک دو طمانچے مارا اور چل پڑا،پھر مشہور علیہ نے شاہر کو قتل کردیا تو اس قاتل پر قصاص

ہے۔اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جب شاہر مار پلٹ گیا تو پلٹ جانے کی وجہ سے شاہر محارب ہونے نکل گیا لہذا اس کی عصمت دوبارہ واپس آگئی، اس لئے اب اس کو قتل کرنے والے سے قصاص لیا جائے گا۔

وَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ لَيْلًا وَأَخْرَجَ السَّرِقَةَ فَأَتْبَعَهُ وَقَتَلَهُ: ---- اور اگر کوئی چور رات میں کسی کے گھر میں داخل ہوا، اور چوری کا مال باہر نکالا، گھر والے نے اس کا پیچھا کیا اور چور کو قتل کر دیا تو گھر والے پر کوئی دیت نہیں ہے۔

دلیل: (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ اپنے مال کی حفاظت کے لئے قتال کرو۔ (۲) شروع ہی میں چور کو بھگانے کے لئے قتل کرنا مباح تھا، تو آخیر میں اپنے مال کو واپس لینے میں قتل کرنا مباح ہوگا۔ اور مسئلے کی تاویل یہ ہے کہ جب قتل کے بغیر مال واپس لینا ممکن نہ ہو تو پھر قتل کرنا جائز ہوگا۔ اور اگر قتل کے بغیر مال واپس لے سکتا ہو تو پھر قتل کرنا جائز نہیں ہوگا۔

------- بَابُ الْقِصَاصِ فِيمَادُوْنَ النَّفْسِ -------

(یہ باب نفس سے کم میں قصاص کے بیان میں ہے)

وَمَنْ قَطَعَ يَدَ غَيْرِهِ عَمَدًا مِنَ الْمِفْصَلِ قُطِعَتْ يَدُهُ: --- اور اگر کسی نے جوڑ سے عمداً کسی کا ہاتھ کاٹا تو قاطع کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اگرچہ اس کا ہاتھ کٹے ہوئے ہاتھ سے بڑا ہو۔ **دلیل:** (۱) اللہ تعالی کا ارشاد ہے **وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ** یعنی زخموں کا بھی قصاص ہوگا۔ (۲) قصاص کا معنی ہے برابری، لہذا جس میں برابری سے کاٹنا ممکن ہو اس میں قصاص واجب ہے، اور جس میں ممکن نہ ہو اس میں قصاص نہیں ہوگا۔ تاکہ قصاص لینے میں کمی زیادتی نہ ہو جائے۔ اور جوڑ سے ہاتھ کاٹنے میں برابری کی رعایت ممکن ہے اس لئے قصاص لیا جائے گا۔ اور ہاتھ بڑا ہو یا چھوٹا ہو اس کا اعتبار نہیں ہے، کیونکہ دونوں اپنے اپنے ہاتھوں سے برابر فائدہ اٹھاتے ہیں، اس لئے بڑا اور چھوٹا کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح پاؤں، اور ناک کا نرمہ حصہ، اور کان کے کاٹنے پر قصاص لیا جائے گا، کیونکہ ان میں برابری کی رعایت کرنا ممکن ہے۔

وَمَنْ ضَرَبَ عَيْنَ رَجُلٍ فَقَلَعَهَا لَا قِصَاصَ عَلَيْهِ: ------- اور اگر کسی نے دوسرے آدمی کی آنکھ پر مارا اور اسے باہر نکال دیا تو اس پر قصاص نہیں ہے۔ **دلیل:** آنکھ باہر نکالنے میں مماثلت نہیں ہو سکتی۔ اور اگر آنکھ اپنی جگہ قائم ہو اور اس کی روشنی چلی گئی ہو تو اس پر قصاص ہوگا، کیونکہ اس میں مماثلت ممکن ہے، جیسا کہ متن میں کہا گیا ہے، کہ آئینہ گرم کیا جائے گا، اور اس کے چہرے پر گیلی روئی رکھ دی جائے اور اسکی آنکھ کو آئینے کے سامنے کیا جائے تو اس کی روشنی چلی جائے گی۔ لہذا اس طرح آنکھ کا قصاص لے لیا جائے گا اور صحابہؓ کی ایک جماعت سے یہ طریقہ منقول ہے۔

وَفِي السِّنِّ الْقِصَاصُ: ----اور اگر کسی نے دوسرے کا دانت نکال دیا ہو تو اس میں قصاص ہوگا۔ **دلیل:** اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے السن بالسن، یعنی دانت دانت کے بدلے میں ہے۔

وَإِنْ كَانَ سِنُّ مَنْ يُقْتَصُّ مِنْهُ أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ: ----اگرچہ جس کے دانت سے قصاص لیا جارہا ہے اس کا دانت قاطع کے دانت سے بڑا ہو۔ پھر بھی قصاص ہوگا۔ **دلیل:** چھوٹا اور بڑا ہونے کی وجہ سے دانتوں کے نفع میں فرق نہیں ہوتا ہے، اس لئے قصاص لیا جائے گا۔

وَفِي كُلِّ شَجَّةٍ تَتَحَقَّقُ فِيهَا الْمُمَاثِلَةُ الْقِصَاصُ: --اور ہر وہ زخم جس میں مماثلت ممکن ہو تو اس میں قصاص ہوگا۔ **دلیل:** اس آیت کی وجہ سے جس کو ہم نے تلاوت کی ہے، یعنی وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ۔

وَلَا قِصَاصَ فِي عَظْمٍ إِلَّا فِي السِّنِّ: ----اور دانت کے علاوہ کسی ہڈی میں قصاص نہیں ہوگا۔ **دلیل:** حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے اسی طرح کی روایت ہے، اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ ہڈی میں قصاص نہیں ہے، اور اس سے مراد دانت کے علاوہ ہے، کیونکہ دانت کے علاوہ باقی ہڈیوں میں برابری کرنا متعذر ہے، کیونکہ اس میں زیادتی اور نقصان کا احتمال ہے، اس کے برخلاف دانت میں مماثلت ممکن ہے، کیونکہ دانت کو سوہان سے رگڑ دیا جائے گا۔ لہٰذا اس میں برابری ممکن ہے، اس لئے اس میں قصاص ہے۔ اور اگر کسی نے کسی کے دانت کو جڑ سے اکھاڑ دیا تو دوسرے کے دانت کو بھی جڑ سے اکھار دیا جائے گا، کیونکہ دانت میں اس طرح قصاص لینا ممکن ہے۔

وَلَيْسَ فِيمَا دُوْنَ النَّفْسِ شِبْهُ عَمْدٍ إِنَّمَا هُوَ عَمْدٌ أَوْ خَطَأٌ: ----اور نفس کے علاوہ میں شبہ عمد نہیں ہے، بلکہ صرف عمد ہی ہوگا یا خطاء ہوگا۔ **دلیل:** شبہ عمد ہتھیار کی طرف لوٹتا ہے، اور قتل ہتھیار کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے، کیونکہ آدمی کو دھار دار چیز سے نہ مارے بلکہ غیر دھار دار بڑے پتھر سے مارے تو شبہ عمد کا وقوع ہوگا۔ لیکن نفس کے علاوہ عضو میں ایسا نہیں ہوتا، کیونکہ عضو میں ہتھیار کے اختلاف سے مختلف نہیں ہوتا ہے، کیونکہ جتنے زخم ہیں ان میں دھار دار کے علاوہ سے بھی زخمی کرے گا تو شبہ عمد نہیں ہوگا بلکہ یا تو عمداً زخم کرنا ہوگا یا خطاءً زخم کرنا ہوگا، لہٰذا مادون النفس میں صرف عمد اور خطاء ہی ہوں گے۔

وَلَا قِصَاصَ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ فِيمَا دُوْنَ النَّفْسِ: ----اور نفس کے علاوہ میں مرد اور عورت کے درمیان قصاص نہیں ہے۔ اور نہ آزاد اور غلام کے درمیان قصاص ہوگا اور نہ دو غلاموں کے درمیان قصاص ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ان تمام صورتوں میں قصاص ہوگا۔ ہاں! اگر آزاد نے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا تو اب قصاص نہیں ہوگا بلکہ صرف دیت ہوگی۔ کیونکہ آزاد غلام کی نفس مار دے تو ان کے نزدیک آزاد کی نفس کو نہیں مارا جائے گا تو اعضا تو بطریق اولیٰ نہیں کاٹا جائے گا۔ **دلیل:** امام شافعیؒ اعضاء کو نفس پر قیاس کرتے ہیں، لہٰذا جس طرح نفس کے بدلے نفس ہے، اسی طرح اعضاء کے بدلے اعضاء کاٹے جائیں گے، کیونکہ اعضا نفس کے تابع ہے۔ **ہماری دلیل:** نفس کا معاملہ کچھ اور ہے اور عضو کا معاملہ دوسرا ہے، لہٰذا عضو مال کے درجے میں ہے، اور عورت کے عضو کی قیمت مرد کے

عضو سے آدھی ہے، جیسا کہ شریعت قیمت کے متعین کرنے سے معلوم ہے، پس دونوں کی قیمت میں مماثلت نہیں ہے اس قیمت میں فرق کی وجہ سے مرد اور عورت کے عضو میں قصاص نہیں ہوگا۔

بِخِلَافِ التَّفَاوُتِ فِي الْبَطْشِ: ----**اشکال:** (۱) اگر کوئی آزاد دوسرے آزاد کا ہاتھ کاٹ دے اور ان میں ایک کا ہاتھ بڑا ہو تو یہاں قصاص نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ قاطع اور مقطوع کے ہاتھ میں تفاوت ہے، حالانکہ آپ نے تو اس صورت میں بھی قصاص واجب کیا ہے؟ **جواب:** یہاں قصاص اس لئے لیا جاتا ہے کہ دونوں ہاتھوں سے پکڑنے کا کام لیا جاتا ہے اور اس میں دونوں برابر ہیں، کیونکہ پکڑنے میں تفاوت کے حوالے سے شریعت نے کوئی ضابطہ مقرر نہیں کیا ہے، اس لئے تفاوت فی البطش کا اعتبار نہیں ہوگا۔ لیکن مرد اور عوت کے اعضاء میں شریعت نے الگ الگ قیمت مقرر کے تفاوت کو ثابت کر دیا ہے، اس لئے تفاوت فی القیمت کا اعتبار ہوگا۔

اشکال: (۲) مرد اور عورت کی جان میں بھی تو فرق ہے تو وہاں مرد عورت کو قتل کرے تو اس کے قصاص میں مرد کو کیوں قتل کیا جاتا ہے، وہاں اس کی قیمت کا اعتبار کیوں نہیں کرتے ہیں؟ **جواب:** جان میں اصل یہ ہے کہ دونوں کی جان جاتی ہے، اور جان چھوٹی ہو یا بڑی، بہر صورت جان جانے اور روح کے نکلنے میں دونوں برابر ہیں اس میں کوئی تفاوت نہیں ہے اس لئے وہاں عورت کے قصاص میں مرد کو قتل کیا جاتا ہے۔

وَيَجِبُ الْقِصَاصُ فِي الْأَطْرَافِ بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ: ----اور مسلمان اور کافر اگر ایک دوسرے کے عضو کاٹ لے تو قصاص لیا جائے گا۔ **دلیل:** ارش میں دونوں برابر ہیں۔ یعنی کافر کے عضو کا ارش (دیت) بھی اتنا ہی ہے جتنا مسلمان کا ہے اس لئے دونوں کے عضو کی قیمت برابر ہو گئی اس لئے قصاص لیا جائے گا۔

وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ مِنْ نِصْفِ السَّاعِدِ أَوْ جَرَحَهُ جَائِفَةً: ----(۱) اور اگر کسی نے کسی کا ہاتھ آدھی کلائی سے کاٹ دیا۔ (۲) یا اسے زخم جائفہ یعنی اندر تک زخم لگایا پھر وہ اس سے اچھا ہو گیا تو جارح پر قصاص واجب نہیں ہے۔

دلیل: برابری کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ پہلی صورت میں قاطع نے ہڈی کو توڑا ہے اب مقطوع بھی ہڈی کو توڑے گا تو کتنے ہڈی توڑ دے، اس میں کوئی ضابطہ نہیں ہے، لہٰذا برابری ممکن نہیں ہے اس لئے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ اور اسی طرح دوسری صورت میں بڑے زخم کے بعد ٹھیک ہونا نادر ہے، لہٰذا ظاہر ہے کہ اگر مجروح قصاص میں اتنا ہی زخم لگائے تو ہوسکتا ہے وہ مر جائے تو اس کا زخم ہلاکت تک پہنچائے گا، اس لئے دونوں میں برابری نہیں ہے اس لئے ان دونوں میں قصاص نہیں ہے۔

وَإِذَا كَانَتْ يَدُ الْمَقْطُوعِ صَحِيحَةً وَيَدُ الْقَاطِعِ شَلَّاءَ: ----اور اگر کٹا ہوا ہاتھ صحیح ہو اور کاٹنے والے کا ہاتھ شل ہو یا قاطع کی انگلی ناقص ہو تو مقطوع کو اختیار ہے اگر چاہے تو عیب والا ہاتھ کاٹ لے اور اس کے لئے اس کے علاوہ کچھ نہیں ملے گا، اور اگر چاہے تو پوری دیت لے لے۔ **دلیل:** پورا حق وصول کرنا یہاں متعذر ہے، اس لئے مقطوع کو یہ اختیار ہے کہ اپنے حق سے چشم پوشی

کرے، اور اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ عوض کی طرف عدول کر جائے، اور دیت لے لے۔ جیسے مثلی چیز مثلاً کسی نے دوسرے کا اعلیٰ قسم گندم ہلاک کر دیا تو اب یہ اعلیٰ قسم گندم بازار میں نہیں مل رہا، بلکہ خراب گندم مل رہا ہے، تو مالک کو یہی اختیار ہے کہ یہ خراب گندم لے لے، یا اس کی قیت لے لے۔ اسی طرح یہاں بھی یا تو عیب دار ہاتھ کاٹ لے یا دیت لے لے، کیونکہ ان کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں ہے۔ پھر جب ناقص ہاتھ کا قصاص لے لیا تو گویا کہ وہ اس پر راضی ہو گیا ہے، لہٰذا اب اس کا حق ساقط ہو گیا، جس طرح اعلیٰ گندم کی جگہ ردی گندم پر راضی ہو گیا ہو۔

وَلَوْ سَقَطَتِ الْمُؤْفَةُ قَبْلَ إِخْتِيَارِ الْمُجْنِي عَلَيْهِ:----اور اگر جس کا ہاتھ کاٹا تھا اس کے اختیار کرنے سے پہلے کا ناقص ہاتھ گر گیا، یا ظلماً کسی نے اس ناقص ہاتھ کو کاٹ دیا تو ہمارے نزدیک اب مقطوع کو کچھ نہیں ملے گا نہ قصاص ملے گا اور نہ دیت ملے گی۔ **دلیل:** مقطوع کا حق اسی ہاتھ میں متعین تھا، اور اس کے دیت اختیار کرنے سے مال کی طرف منتقل ہوتا لیکن ہاتھ کے ساقط ہونے سے یہ دیت کا اختیار بھی ختم ہو گیا، یعنی ہاتھ کاٹا تو اس لئے نہیں ہوگا کہ وہ ہاتھ اب رہا ہی نہیں۔ اور دیت اس لئے نہیں ملے گی، کہ ہاتھ کٹنے سے پہلے پہلے دیت لینے کا فیصلہ کرتا تو مل جاتی لیکن ہاتھ کٹنے سے پہلے دیت کا فیصلہ نہیں کیا تو اب دیت بھی نہیں ملے گی۔ اس کے برخلاف اگر جس پر ہاتھ کاٹنے کا حق تھا اس کا ہاتھ قصاص میں کاٹا گیا ہو، یا حد سرقہ میں کاٹا گیا ہو تو اب قاطع پر ارش لازم ہوگا، کیونکہ اس کا ہاتھ کسی حق میں کاٹا گیا ہے، تو یوں سمجھو کہ ابھی بھی ہاتھ سالم اور محفوظ ہے۔

وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَاسْتَوْعَبَتِ الشَّجَّةُ مَا بَيْنَ قَرْنَيْهِ:----(۱) اور اگر کسی آدمی نے دوسرے کا سر پھوڑ دیا، پس وہ زخم نے سر کے دونوں کناروں کو گھیر لیا، اور اتنا زخم زخمی کرنے والے کے دونوں کناروں کو نہیں گھیر سکتا، یعنی زخمی کرنے والے کا پیشانی بڑی ہے اور زخمی شدہ کی پیشانی چھوٹی ہے۔ تو زخمی شدہ آدمی کو اختیار ہے اگر چاہے تو اپنے زخم کی مقدار قصاص لے لے۔ اور شروع کرے جس جانب سے چاہے اور اگر چاہے تو پوری دیت لے لے۔ **دلیل:** زخم قصاص کو واجب کرتا ہے، کیونکہ یہ عیب کرنے کا باعث ہے، اس لئے زخم کی زیادتی سے عیب میں اضافہ ہوگا، پس زخمی کرنے والے کی پوری پیشانی زخمی کر دے، تو زخمی کرنے والے نے جتنا کیا ہے اس پر زیادتی ہوگی۔ اور جتنا زخمی کیا ہے اتنا ہی زخمی کرے تو زخمی کرنے والے کی پوری پیشانی عیب دار نہیں ہوگی، بلکہ کمی رہ جائے گی، اس لئے زخمی شدہ کو ناقص قصاص لینے کا بھی اختیار ہوگا، یا پھر دیت لینے کا بھی اختیار ہوگا، جیسے شل ہاتھ اور صحیح ہاتھ میں دونوں اختیار تھے۔

(۲) اور اگر اس کا الٹا ہے یعنی جس کا سر پھوڑا ہے اس کی پیشانی بڑی ہے اور جس نے سر پھوڑا ہے اس کی پیشانی چھوٹی ہے تب بھی اختیار دیا جائے گا کہ زخم کی مقدار میں قصاص لے یا دیت لے۔ **دلیل:** پورا قصاص وصول کرنے میں زیادتی ہوگی، کیونکہ زخمی کرنے والے کی پیشانی کے علاوہ بھی دور تک زخم چلا جائے گا، اس میں اگر چہ زخم میں برابری تو ہو جاتی ہے لیکن داغ زخمی شدہ سے بڑا ہو جاتا ہے، اس لئے یہاں زخم کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اور داغ کا اعتبار کیا جائے گا۔

(۳) اسی طرح اگر زخمی کر دیا ہو سر کی لمبائی میں یعنی پیشانی سے گدی تک زخم لگایا ہو۔ اور سر پھوڑنے والے کا سر اتنا بڑا ہو کہ پیشانی سے گدی

تک زخم نہیں جاسکتا ہے، تب بھی قصاص لینے والے کو اختیار ہے، اگر چاہے تو زخم کی مقدار میں قصاص لے۔ اور اگر چاہے تو دیت لے، کیونکہ اختیار کا جو سبب یعنی زخم کرنا وہ یہاں بھی موجود ہے، لہٰذا اختیار کا سبب ایک ہی ہے اس لئے صورت حال مختلف نہیں ہوگا، پس یہاں بھی اختیار ملے گا۔

وَلَا قِصَاصَ فِي اللِّسَانِ وَلَا فِي الذَّكَرِ: ---- اور زبان میں اور ذکر میں قصاص نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ اگر عضو خاص جڑ سے کاٹ دیا ہو تو قصاص ہوگا۔ **دلیل:** قاطع سے بھی جڑ سے کاٹ کر برابری ممکن ہے۔

ھماری دلیل: عضو سکڑتا ہے اور پھیلتا بھی ہے، لہٰذا برابر کاٹ کر کے کاٹنا ممکن نہیں ہے اس لئے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

إِلَّا أَنْ تُقْطَعَ الْحَشَفَةُ: ---- لیکن اگر ذکر کا حشفہ کاٹا گیا ہو تو اب اس کا قصاص ہوگا۔ **دلیل:** جوڑ کی طرح حشفہ میں کٹنے کی جگہ معلوم ہے، اس لئے قصاص لیا جائے گا۔ اور اگر بعض حشفہ کو کاٹا، یا بعض ذکر کو کاٹا تو اب اس میں قصاص نہیں ہے، کیونکہ بعض کی مقدار معلوم کرنا مشکل ہے، اس لئے اس میں قصاص نہیں۔ اس کے برخلاف اگر پورے کان کو کاٹ دے، یا بعض کان کو کاٹ دے تو اس میں قصاص ہے، کیونکہ کان سکڑتا، اور پھیلتا نہیں ہے، لہٰذا اس کی حد معلوم ہے پس اس میں برابری کا اعتبار کرنا ممکن ہے، اس لئے قصاص لیا جائے گا۔ اور اگر ہونٹ کو جڑ سے کاٹا ہے تو قصاص واجب ہے۔ کیونکہ ہونٹ میں برابری کا اعتبار کرنا ممکن ہے۔ اس کے برخلاف اگر بعض ہونٹ کو کاٹا ہو تو اب قصاص نہیں ہوگا، کیونکہ اب برابری کا اعتبار کرنا متعذر ہے، اس لئے قصاص نہیں ہوگا۔

------- فَصْلٌ -------

(یہ فصل قصاص میں صلح کرنے کے بیان میں ہے)

وَإِذَا اصْطَلَحَ الْقَاتِلُ وَأَوْلِيَاءُ الْقَتِيلِ عَلَى مَالٍ: ---- اور اگر قاتل اور مقتول کے ورثاء صلح کر لیں کسی مال پر تو اب قصاص ساقط ہو جائے گا اور قاتل پر مال واجب ہوگا خواہ وہ مال کم ہو یا زیادہ ہو۔ **دلیل:** اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ، اور اس آیت کے متعلق مفسرین نے فرمایا ہے کہ یہ صلح کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اور حضور ﷺ کا فرمان من قتل قتیل، یعنی جس شخص کا کوئی ولی قتل کیا گیا، اور اس حدیث کا مطلب تو واللہ اعلم قاتل کی رضامندی سے رقم لینا مراد ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ بعینہ صلح ہے۔ کیونکہ قصاص ورثاء کا ثابت شدہ حق جس میں معافی کے ذریعے اسقاط کر سکتا ہے تو اسی طرح عوض لینے کے طور پر بھی اسقاط کر سکتا ہے، کیونکہ عوض لینا اولیاء کے احسان اور قاتل کے احیاء پر مشتمل ہے، لہٰذا باہمی رضامندی سے عوض لینا جائز ہے۔ اور باقی صلح میں مال تھوڑا ہو یا زیادہ دونوں کا اختیار ہے، کیونکہ آیت میں کوئی مقدار متعین نہیں ہے، اس لئے قاتل اور مقتول کے ورثاء کی صلح پر سونپا گیا ہے، جیسے خلع وغیرہ میں کسی بھی مال پر خلع کرنا جائز ہے۔ اور اگر صلح میں مال کی ادائیگی کے بارے میں نقد اور ادھار کا ذکر نہ ہو تو وہ

مال فی الحال لازم ہوگا، کیونکہ یہ مال عقد کی وجہ سے واجب ہوا ہے پس اس قسم کی چیز میں فی الحال ہی واجب ہوتا ہے، جیسے مہر ہے، مبیع کی قیمت ہے۔ اس کے برخلاف دیت میں وہ مال فی الحال واجب نہیں ہوگی، کیونکہ دیت عقد کی وجہ واجب نہیں ہوئی ہے، بلکہ شریعت نے واجب کی ہے، اس لئے وہ دیت کا مال فی الحال واجب نہیں ہوگی، بلکہ قسط وار لازم ہوگی۔

وَإِنْ كَانَ الْقَاتِلُ حُرًّا وَعَبْدًا فَأَمَرَ الْحُرُّ وَمَوْلَى الْعَبْدِ رَجُلًا: ----اور اگر آزاد اور غلام دونوں مشترک طور پر ایک آدمی کو قتل کیا، پھر آزاد نے اور غلام کے آقا نے ایک دوسرے آدمی کو حکم دیا کہ وہ اس قصاص کے بدلے ایک ہزار درہم پر صلح کرلے، اب اس نے ایک ہزار درہم پر صلح کرلی تو ہزار دونوں پر آدھا آدھا ہوگا، یعنی پانچ سو درہم آزاد پر ہوگا اور پانچ سو درہم آقا پر ہوگا۔

دلیل: عقد صلح دونوں کی طرف منسوب ہے۔ اس لئے عوض دونوں پر آدھا آدھا لازم ہوگا۔

وإِذَا عَفَا أَحَدُ الشُّرَكَاءِ مِنَ الدَّمِ أَوْ صَالَحَ مِنْ نَصِيبِهِ عَلَى عِوَضٍ: ----پس اگر شریک میں سے کسی ایک نے خون معاف کردیا، یا اپنے حصے پر صلح کرلی عوض کے بدلے تو باقی لوگوں کا حق قصاص سے ساقط ہوجائے گا اور ان کو دیت میں حصے ملے گا۔ اس مسئلے کی اصل یہ ہے کہ قصاص تمام ورثاء کا حق ہے، اور اسی طرح دیت بھی تمام ورثاء کا حق ہے۔ البتہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بیوی اور شوہر کو نہ قصاص لینے کا حق ہے اور نہ دیت میں ان کا کوئی حصہ ہوگا، اور نہ قصاص کو معاف کرسکتے ہیں، اور نہ قصاص کے بدلے مال پر صلح کرسکتے ہیں۔ **دلیل:** وراثت خلافت ہے اور خلافت کا ثبوت نسب سے ہوتا ہے نہ کہ سبب ہے، کیونکہ موت کی وجہ سے سبب ختم ہوجاتا ہے، لہٰذا نکاح تو موت سے ختم ہوجاتا ہے اور یہ مال، اور قصاص تو موت کے بعد آتا ہے، موت کے بعد بیوی بیوی نہیں رہتی، اور شوہر نہیں رہتا، اس لئے ان کو قصاص کا حق، یا دیت میں حق نہیں ملے گا۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک جس طرح اور وارثین کو یہ حق ملتا ہے اسی طرح بیوی اور شوہر کو قصاص لینے کا بھی حق ہے، اور قصاص کے بدلے میں مال پر صلح کرنے کا بھی حق ہے، اور قصاص میں اپنے حصے کو معاف بھی کرلینے کا حق ہے۔

ھماری دلیل: (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اشیم ضبابی کی بیوی کو وراثت دینے کا حکم فرمایا تھا ان کے شوہر اشیم کی دیت میں سے۔

(۲) اور قصاص اور دیت ایک ایسا حق ہے جس میں وراثت جاری ہوتی ہے، چنانچہ اگر کوئی آدمی قتل ہوجائے اور اس کے دو بیٹے ہوں، ان میں سے ایک بیٹا اپنا بیٹا چھوڑ کر مرگیا تو قصاص صلبی بیٹا اور پوتا دونوں مل کرلیں گے، کیونکہ قصاص کا حق تمام ورثاء کو ہے، لہٰذا بیوی اور شوہر کو بھی ملے گا۔ **ان حضرات کو جواب:** اور وراثت کے حق میں موت کے بعد بھی بیوی اور شوہر کا رشتہ باقی رہتا ہے۔ اس لئے قصاص اور دیت کا حق ملے گا۔ (۳) مقتول کو جب زخم لگا، اور یہی زخم موت کا سبب بنا، اور یہی زخم وراثت کا سبب بنے گا، اور اس زخم کے وقت میں میاں اور بیوی کا رشتہ موجود تھا، لہٰذا اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کو قصاص اور دیت کا حق ملے گا۔ اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ سب کو وراثت میں حصہ ہے یعنی بیوی اور شوہر کو بھی قصاص میں حصہ ہے تو سب کو یہ حق ہے کہ قصاص وصول کرے۔ یا معاف کرکے قصاص ساقط کردے۔ یا مال لیکر صلح کرلے، اور اس کا لازمی اثر یہ پڑے گا کہ قصاص میں سب کا حق ختم ہوجائے گا، کیونکہ قصاص کا ٹکڑا نہیں ہوتا

ہے یعنی قصاص میں یہ نہیں ہوتا کہ بعض آدمی قصاص لے لے اور بعض آدمی دیت لے لے بلکہ سب کا قصاص ساقط ہو جائے گا، اور سب کو دیت ملے گی۔ اس کے برخلاف اگر ایک ہی آدمی نے دو آدمیوں کو قتل کر دیا، پھر ایک کے ولیوں نے قصاص معاف کر دیا تو دوسرے آدمی کے قتل پر قصاص ہوگا، کیونکہ اس کے ولیوں نے معاف نہیں کیا ہے، لہٰذا یہاں دو الگ الگ قصاص ہے، کیونکہ قتل اور مقتول کے اختلاف کی وجہ سے بلاشبہ دو قصاص واجب ہیں۔ اور اوپر کے مسئلے میں ایک ہی آدمی کا قتل ہے تو ایک ہی قصاص واجب ہے، کیونکہ قتل اور مقتول میں اتحاد ہے۔ جب قصاص ساقط ہو گیا تو باقی ولیوں کا حصہ مال سے بدل گیا، کیونکہ اب خود قاتل میں عصمت آگئی ہے جس کی وجہ سے قصاص ختم ہو کر مال پر آ گیا ہے۔ اور معاف کرنے والے کو مال میں سے کچھ نہیں ملے گا، کیونکہ اس نے اپنی رضامندی سے اور اسے پھر سے اور اپنا فعل سے حصہ ساقط کیا ہے، اس لئے ان کو کچھ نہیں ملے گا۔

ثُمَّ يَجِبُ مَا يَجِبُ مِنَ الْمَالِ فِي ثَلَاثِ سِنِيْنَ : --------- پھر یہ مال تین سال میں ادا کرنا واجب ہوگا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک جب قصاص دو لوگوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں ایک نے معاف کر دیا ہو تو دو سال میں مال واجب ہوگا۔ **دلیل:** آدھی دیت واجب ہے، جیسا کہ اگر ہاتھ کو غلطی سے کاٹا ہو تو اس میں ارش لازم ہوتی ہے، اور دو سال میں واجب ہوتی ہے اسی طرح یہاں بھی دو سال میں واجب ہوگی۔ **ہماری دلیل:** اصل میں تو قصاص تھا، اس کے معاف ہونے کی وجہ سے اس کے بدلے میں مال آیا ہے، پس کل دیت ہوتی تو تین سال میں ادا کیا جاتا ہے تو بعض دیت ہوگی تو یہ بھی تین سال میں ادا کرنا ہوگا۔

امام زفرؒ کو جواب: غلطی سے ہاتھ کاٹ دیا ہو اس میں جو واجب ہے وہ عضو کا پورا بدل ہے، اور شریعت میں وہ دو سال میں ہے دو سال میں ادا کیا جاتا ہے۔ اور یہاں عضو کاٹا نہیں ہے، بلکہ قصاص ہے اور انسان کا عوض ہے جس کو دیت کہتے ہیں، اس لئے تین سال میں ادا کی جائے گی، دونوں میں یہ فرق ہے۔ یاد رہے کہ یہ عوض خود قاتل کے مال میں سے واجب ہوگا، کیونکہ یہ قتل عمد کا بدلہ ہے اس لئے خود قاتل کے مال میں سے ادا کرنا ہوگا۔

وَإِذَا قَتَلَ جَمَاعَةٌ وَاحِدًا عَمْدًا اُقْتُصَّ مِنْ جَمِيْعِهِمْ : ---- اور اگر ایک جماعت مثلاً دس آدمیوں نے ایک آدمی کو عمداً قتل کیا تو سب سے قصاص لیا جائے گا۔ **دلیل:** (۱) حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر تمام اہل صنعاء بھی اس کی معاونت کرتے تو میں سب کو قتل کر دیتا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ (۲) عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ غلبہ پانے کے لئے بہت سارے لوگ مقتول پر ٹوٹ پڑتے ہیں، اور ایک کو قتل کرتے ہیں، لہٰذا اگر ایک کے بدلے میں سب کو قتل نہ کیا جائے تو اس قسم کا ظلم ہوتا رہے گا، اس لئے ان بیوقوفوں کو تنبیہ کرنے کے سب کو قتل کرنا واجب ہے۔ لہٰذا زندہ رکھنے کی حکمت کو ثابت کرنے کے لئے سب کو قتل کرنا واجب ہوگا۔

وَإِذَا قَتَلَ وَاحِدٌ جَمَاعَةً فَحَضَرَ أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُوْلِيْنَ : ---- (۱) اگر ایک آدمی نے ایک جماعت مثلاً دس لوگوں کو قتل کر دیا اور مقتولین کے ورثاء حاضر ہوئے تو قاتل کو پوری جماعت کے لئے قتل کیا جائے گا اور مقتولین کے ورثاء کے لئے اس قصاص کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ (۲) اگر مقتولین کے ورثاء میں سے کوئی ایک حاضر ہوا تو اس کے لئے قاتل کو قتل کر دیا جائے گا، اور باقی اولیاء کا حق

ساقط ہوجائے گا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قاتل نے جس پہلے آدمی کو قتل کیا تھا اس کے بدلے میں قتل کیا جائے گا، اور باقی کے لئے دیت کا مال واجب ہوگا۔ اور اگر مقتولین کے سارے اولیا جمع ہوگئے، اور یہ پتہ نہیں کہ کس کو قاتل نے پہلے قتل کیا تھا تو سب کے لئے قتل کیا جائے گا ،اور ہر ایک کے لئے ایک ایک دیت تقسیم کردی جائے گی۔

اور بعض حضرات کے نزدیک ان کے مابین قرعہ اندازی کی جائے گی جس کے نام کا قرعہ نکلے اس کے لئے قتل کردیا جائے گا۔ اور باقی کو ایک ایک دیت دے دی جائے گی۔ **دلیل**: (۱) دس آدمی کے بدلے ایک ہی آدمی کو قتل کرنا یہ برابری نہیں ہوئی اس لئے برابری اور قصاص کی صورت یہی ہے کہ اس کو قتل کیا جائے ،اور اس کے بعد سب کو ایک ایک دیت دے جائے تا کہ سب کے لئے برابری ہوجائے گی۔

(۲) اور پہلے فصل میں بھی قیاس کا تقاضہ یہی ہے کہ ایک کے بدلے میں پوری جماعت کے ایک ہی آدمی کو قتل کیا جائے لیکن شریعت یعنی حضرت عمرؓ کے قول سے یہ معلوم ہوا کہ پوری جماعت کو قتل کیا جائے گا اس لئے ہم نے وہاں قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔

ہماری دلیل: (۱) قاتل جب قتل ہوا تو گویا کہ ہر آدمی نے اس کو پورا پورا ہی قتل کیا، لہٰذا برابری ہوگئی اور اس کی بنیاد پہلی صورت ہے، کیونکہ پہلی صورت میں ہر آدمی پورا پورا قتل نہ کیا ہوتا تو ایک کے بدلے پوری جماعت کو قتل کیسے کرتے۔ لہٰذا ایک قاتل کو قتل کرنے سے سب کا حق ادا ہوگیا ہے۔ اس لئے ان کو اور کچھ نہیں ملے گا۔ (۲) قاضی کو سب ولیوں نے حکم بنایا، پھر قاضی نے سب کی جانب سے مارنے کے لئے زخم لگایا تو قاضی کا یہ زخم لگانا ہر ایک کی جانب سے پورا پورا قتل ہوا، کیونکہ ہر ایک کی جانب قتل منسوب کیا جائے گا، کیونکہ قتل کا ٹکڑا نہیں ہوتا ہے۔ (۳) اور قصاص منافی کے باوجود مشروع کیا گیا ہے، یعنی کسی کو قتل کرنا حرام ہے، اس کے باوجود قصاص کو اس لئے رکھا گیا ہے تا کہ دوسروں کی زندگی بچ جائے۔ قاتل کے قتل کرنے دوسری کی زندگی بچ چکی ہے، اس لئے اب اس پر اکتفاء کیا جائے گا اور مزید اس پر دیت کا بوجھ نہیں ڈالا جائے گا۔

وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْقِصَاصُ إِذَا مَاتَ سَقَطَ الْقِصَاصُ:------ جس شخص پر قصاص واجب تھا وہ مرگیا تو اس سے قصاص ساقط ہوجائے گا۔ **دلیل**: جس سے قصاص وصول کرنا تھا وہ محل ہی نہیں رہا، لہٰذا یہ ایسا ہوگیا کہ جس غلام نے جرم کیا تھا وہ مر گیا تو اب قصاص کس سے لیگا، اس لئے قصاص ساقط ہوجائے گا۔ اس بارے میں امام شافعیؒ کا اختلاف آئے گا، کیونکہ ان کے نزدیک قصاص، یا دیت میں سے ایک واجب ہے، لہٰذا جب قصاص کے لئے قاتل نہیں رہا تو اب دیت واجب ہوجائے گی۔

وَإِذَا قَطَعَ رَجُلَانِ يَدَ رَجُلٍ وَاحِدٍ فَلَا قِصَاصَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا:------ اور اگر دو آدمیوں نے ملکر ایک آدمی کا ہاتھ کاٹا تو دونوں میں سے کسی پر بھی قصاص نہیں ہوگا، البتہ دونوں پر آدھی دیت ہوگی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں کا ایک ایک ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور اس مسئلہ کو اس صورت میں فرض کیا گیا ہے کہ جب دونوں نے ملکر چھری لی اور دونوں نے ایک ساتھ ہاتھ پر پھیرا اور ہاتھ کو کاٹ دیا۔ **دلیل**: وہ جان سے قتل کرنے پر قیاس کرتے ہیں اور ہاتھ جان کے تابع ہے، لہٰذا جو حکم جان کا ہے وہی حکم ہاتھ کا ہے دو آدمی ایک آدمی کو قتل کرے تو دونوں کو قتل کیا جاتا ہے، اسی طرح دو آدمیوں نے ایک ہاتھ کاٹا تو دونوں کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ (۲) دونوں کے

ہاتھ کاٹے جائیں گے تو دونوں کو پوری تنبیہ ہوگی، اس لئے دونوں کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

ہماری دلیل: (۱) دونوں نے بعض ہاتھ ہی کو کاٹا ہے، کیونکہ دونوں کے زور لگانے سے ہاتھ کٹ چکا ہے، اور ہاتھ ایسا محل ہے کہ ٹکڑے ٹکڑے میں کٹ سکتا ہے، لہٰذا یہ سمجھا جائے گا کہ دونوں میں سے ہر ایک نے بعض ہاتھ کاٹا ہے، پس اگر دونوں کے پورے پورے ہاتھ کاٹا جائے تو کاٹنے میں برابری نہیں ہوگی، لہٰذا قصاص نہ لیا جائے گا بلکہ دونوں پر ایک ہاتھ کی دیت ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر ایک جماعت نے ایک آدمی کو قتل کیا ہو تو سب کو قتل کیا جائے گا، کیونکہ وہاں روح کا نکلنا ہے اور وہ ٹکڑا نہیں ہوتا، اس لئے سب کو قتل کیا جائے گا۔

(۲) عام طور پر یہ ہوتا یہ ہے کہ قتل کرنے میں سب مل کر قتل کرتے ہیں، اور جلدی کرتے ہوئے، تا کہ کوئی مدد کے لئے نہیں آ سکے، لہٰذا یہی کہا جائے گا کہ سب نے ملکر قتل کیا ہے اس لئے سب کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ اور ہاتھ کاٹنے میں لوگ جمع ہوکر کاٹیں یہ بہت کم ہوتا ہے۔ پھر جوڑ سے ہاتھ کاٹنے میں دیر ہوتی ہے، پہلے ہاتھ پکڑے گا، پھر چھری چلائے گا، پھر کاٹے گا تو اس دیری کی وجہ سے، بہت ممکن ہے کہ لوگ مدد کے لئے پہنچ جائے، لہٰذا یہی کہا جائے گا، کہ دونوں نے آدھا آدھا ہاتھ کاٹا ہے، پس دونوں کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے، کیونکہ اس میں برابری نہیں ہوگی، پس آدھی آدھی دیت لازم کی جائے تا کہ برابری ہوجائے۔

وَعَلَيْهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ: ------ اور دونوں کاٹنے والے پر پوری نفس کی آدھی دیت ہے۔ **دلیل:** ایک ہاتھ کی دیت ایک نفس کی آدھی دیت ہے، اور دونوں نے مل کر ایک ہاتھ کاٹا ہے اس لئے دونوں پر ایک آدھی دیت لازم ہوگی۔

وَإِنْ قَطَعَ وَاحِدٌ يَمِيْنَيْ رَجُلَيْنِ فَحَضَرَا فَلَهُمَا أَنْ يَّقْطَعَا يَدَهُ: ------ اور اگر ایک آدمی نے دو آدمیوں کے داہیں ہاتھوں کو کاٹا۔ پس دونوں مقطوع حاضر ہوئے تو دونوں کو یہ حق ہے کہ اس کے ہاتھ کاٹ لے اور اس سے آدھی دیت لے۔ جس کو آپس میں آدھی آدھی تقسیم کر لے۔ خواہ قاطع نے دونوں کا ہاتھ ایک ساتھ کاٹا ہو یا یکے بعد دیگرے کاٹا ہو۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک یکے بعد دیگرے کاٹا ہو تو جس کا ہاتھ پہلے کاٹا گیا ہے اس کو پہلے کاٹنے کا حق ہے، اور اگر ایک ساتھ کاٹا ہو تو قرعہ ڈال کر جس کا قرعہ نکلے اس کو پہلے کاٹنے کا حق ہوگا۔ **دلیل:** قاطع کا ہاتھ پہلے مقطوع کا ہوگیا ہے اس لئے دوسرے کو حق نہیں ملے گا، بلکہ دوسرے کو صرف دیت ملے گی۔ جیسے رہن رکھنے کے بعد دوسرے کے پاس رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ مثلاً کسی نے کتاب زید کے پاس رہن رکھ دی، اب دوبارہ اسی کتاب کو خالد کے پاس رہن رکھے تو نہیں رکھ سکتا، کیونکہ یہ کتاب پہلے کے پاس رہن رکھنے کی وجہ سے اس کا حق متعلق ہو چکا ہے، اسی طرح جب کاٹنے والے کا ہاتھ پہلے والے کے ہوگیا تو اب دوسرے مقطوع کے لئے نہیں ہوگا۔ اور دونوں ہاتوں کو ایک ساتھ کاٹا ہو تو ایک ہاتھ میں دونوں کا حق پورا نہیں ہوگا اس لئے قرعہ اندازی کرنا ہوگا جس کا نام نکلے گا وہ قصاص لے گا، اور دوسرے کو ہاتھ کی دیت ملے گی۔ **ہماری دلیل:** قصاص لینے کا حق سب کا برابر ہے، لہٰذا حکم یعنی قصاص لینے میں بھی برابر ہوگا، جیسے ترکہ میں قرض دینے والے جمع ہوجائیں تو دونوں کو برابر قرض ملیں گے۔ مثلاً زید مرا، اور اس پر دو آدمیوں کے قرض تھے، ایک نے قرض پہلے دیا تھا، اور دوسرے نے قرض بعد میں دیا تھا، تو دونوں کو ایک ساتھ قرض وصول کرنے کا حقدار ہوں گے، اسی طرح یہاں بھی دونوں کو ایک ساتھ ہاتھ

کاٹنے کا حق ہوگا۔

وَالْقِصَاصُ مِلْكُ الْفِعْلِ يَثْبُتُ مَعَ الْمُنَافِيْ:------امام شافعیؒ کو جواب: قصاص وصول کرنے میں بیک وقت دو لوگوں کا اجتماع ہو سکتا ہے، لہٰذا استیفاء قصاص اجتماع کے منافی نہیں ہے، کیونکہ قصاص میں مقتول کے ولی یا مقطوع کا حق نفس قاتل اور محل قصاص یعنی مجرم اور قاتل سے متعلق نہیں ہوگا بلکہ فعل قصاص سے متعلق ہوتا اسی وجہ سے منافی کے باوجود قصاص ثابت ہوتا ہے یعنی قاتل حر اور آزاد ہونے کی وجہ سے دوسرے مملوک نہیں ہو سکتا اور اس عدم ملکیت کا تقاضا یہ ہے کہ مقتول کے ولی یا مقطوع الید وغیرہ کو حق قصاص بھی نہ ملے لیکن مصلحت احیاء کے پیش نظر شریعت نے قصاص کے حق کو برقرار رکھا ہے۔ اسکے برخلاف رہن کا حال یہ ہے کہ رہن کی چیز مملوک ہے، اس لئے جس کے پاس پہلے رہن رکھا وہ ایک حیثیت سے مالک بن چکا ہے، اس لئے اب دوسرے راہن کا حق اس پر ثابت نہیں ہوگا، دونوں میں یہ فرق ہے۔ اور ایسا ہوگیا کہ غلام نے یکے بعد دیگرے دو آدمیوں کا ہاتھ کاٹا تو یہاں ایسا نہیں کیا جائے گا کہ غلام پہلے کو دیا جائے، دوسرے کو نہیں، بلکہ دونوں کو غلام دے دیا جائے گا، اسی طرح یہاں ایک ساتھ دونوں کو ہاتھ کاٹنے کا حق ہوگا۔

وَإِنْ حَضَرَ وَاحِدٌ مِنْهُمَا فَقَطَعَ يَدَهُ:------ اور اگر دونوں میں سے ایک مقطوع آیا، اور اس نے ہاتھ کاٹ لیا، تو دوسرے کو کل انسان کی آدھی دیت ملے گی۔ **دلیل:** جو حاضر ہوگیا اس کو اپنا حق وصول کرنے کا حق ہے، اور غائب کے حق میں تردد ہے شاید کہ وہ معاف کردے، اور جب حاضر نے اپنا حق وصول کرلیا تو اب ہاتھ باقی نہیں رہا، اس لئے دوسرے کا حق دیت میں ہوگیا، کیونکہ کاٹنے والے نے ایک مستحق کا حق ادا کر دیا ہے۔ اس لئے غائب اب اپنے ہاتھ کے لئے دیت لے گا۔

وَإِذَا أَقَرَّ الْعَبْدُ بِقَتْلِ الْعَمْدِ لَزِمَهُ الْقَوَدُ:------ اگر غلام قتل عمد کا اقرار کرے تو اس پر قصاص لازم ہوگا۔ امام زفرؒ کے نزدیک غلام کا اقرار صحیح نہیں ہے۔ **دلیل:** اس اقرار سے آقا کا حق باطل ہوگا لہٰذا جس طرح غلام یہ اقرار کرتا کہ مجھ پر فلاں کا مال ہے تو اس کا اقرار نہیں مانا جاتا ہے، اسی طرح یہ اقرار کرنا کہ میں نے فلاں کو عمداً قتل کیا ہے تو یہ اقرار بھی نہیں مانا جائے گا۔

ہماری دلیل: (۱) غلام قتل کے اقرار میں متہم نہیں ہے، کیونکہ اس سے خود غلام کو نقصان ہے کیونکہ وہ خود مارا جائے گا، اس لئے اس کی بات کو قبول کی جائے گی۔ (۲) غلام انسان ہونے کی وجہ سے اپنی جان کے حق میں اصل آزادی پر ہے، یہی وجہ ہے کہ آقا اپنے غلام پر حد یا قصاص کا اقرار نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ اس سے غلام کی جان جائے گی، جب غلام اپنی جان کے حق میں اصل آزادی پر ہے تو غلام اپنے اوپر قتل عمد کا اقرار بھی کر سکتا ہے۔

امام زفرؒ کو جواب: اور آقا کا جو حق باطل ہوگا وہ ضمناً باطل ہوگا اصلاً نہیں ہوگا، اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

وَمَنْ رَمَى رَجُلًا عَمْدًا فَنَفَذَ السَّهْمُ مِنْهُ إِلَى آخَرَ فَمَاتَا:---- اور اگر کسی نے عمداً ایک آدمی کو تیر مارا۔ پس تیر پار ہو کر دوسرے آدمی کو بھی لگا پس دونوں مر گئے تو اس پر پہلے کے لئے قصاص ہے اور دوسرے کے لئے اس کے عاقلہ پر دیت ہے۔

دلیل: پہلا قتل عمد ہے، اور دوسرا قتل خطا کی دو قسموں میں سے ایک ہے، پس یہ اس طرح ہو گیا کہ شکار کو تیر مارا اور غلطی سے آدمی کو لگ گیا تو اس میں عاقلہ پر دیت ہوتی ہے اسی طرح یہاں بھی عاقلہ پر دیت ہوگی۔

اشکال: قاتل کا فعل تو ایک ہی ہے لہٰذا ایک فعل کی وجہ سے اس پر قصاص اور دیت دونوں کیوں واجب ہوتی ہے؟

جواب: یہاں فعل اگر چہ ایک ہے لیکن اس فعل کے اثر میں تعدد ہے، کیونکہ اس نے دو آدمیوں کو مارا ہے اور اثر متعدد ہونے سے فعل بھی متعدد شمار ہوتا ہے، اس لئے قاتل پر قصاص اور دیت دونوں واجب ہوں گے۔

فَصْلٌ

(یہ فصل دو فعلوں کے بیان میں ہے)

وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ خَطَأً ثُمَّ قَتَلَهُ عَمَدًا قَبْلَ أَنْ تَبْرَأَ يَدُهُ:------(۱) اور اگر کسی آدمی نے غلطی سے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا، پھر ٹھیک ہونے سے پہلے عمداً قتل بھی کر دیا۔ (۲) یا عمداً ہاتھ کاٹا تھا پھر غلطی سے قتل بھی کر دیا۔ (۳) یا غلطی سے ہاتھ کاٹ دیا تھا پھر ٹھیک ہونے کے بعد غلطی سے قتل بھی کر دیا۔ (۴) یا عمداً ہاتھ کاٹ دیا تھا پھر ٹھیک ہونے کے بعد عمداً قتل بھی کر دیا تو ان چاروں صورتوں میں دونوں چیزیں لی جائیں گی، یعنی ہاتھ کی دیت بھی لی جائے گی اور نفس کے قصاص بھی لیا جائے گا، ایک دوسرے میں تداخل نہیں ہوگا۔ **قاعدہ:** پہلے زخم کو پورا کرنے کے لئے جتنا ہو سکے بہت سے زخموں کو جمع کرنا واجب ہے، کیونکہ عام طور پر پے در پے کئی ضربات سے قتل واقع ہوتا ہے، اور ہر ضرب بذات خود اعتبار کرنے میں حرج ہے اس لئے سب ضربات کو ایک ہی شمار کیا جائے گا۔ لیکن اگر دو ضربات کو جمع کرنا ممکن نہ ہو تو ہر ضرب کو الگ الگ حکم دیا جائے گا۔ اور اوپر چار صورتیں ہیں ان میں پہلی دو صورتوں میں ضربات کو جمع کرنا متعذر ہے، کیونکہ دو فعل الگ الگ ہیں ایک قطع خطاء ہے تو دوسرا عمد ہے۔ اس لئے ہر ایک کے لئے الگ الگ حکم ہوگا۔ اور آخری دونوں صورتوں میں دونوں ضربات ایک ہی قسم کے ہیں، لیکن دونوں کے درمیان ٹھیک ہونا آ گیا ہے، اور ٹھیک ہونا زخم کی سرایت کو ختم کر دیتی ہے اسلئے دونوں کو جمع کرنا متعذر رہے۔ اور اگر ٹھیک ہونا نہیں آتا تو اگر دونوں ضربات ایک ہی قسم کے ہوتے مثلاً دونوں خطاء ہوتے تو بالاتفاق دونوں کو جمع کر دیا جاتا، کیونکہ جمع کرنا ممکن تھا، اور ایک ہی دیت پر اکتفاء کیا جاتا۔

وَإِنْ كَانَ قَطَعَ يَدَهُ عَمَدًا ثُمَّ قَتَلَهُ عَمَدًا قَبْلَ أَنْ تَبْرَأَ يَدَهُ:------اور اگر کسی نے عمداً دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا، پھر ٹھیک ہونے سے پہلے قاطع نے مقطوع کو عمداً قتل بھی کر دیا تو اب امام المسلمین اگر چاہے تو ولی سے کہے کہ ہاتھ کاٹ لو پھر قتل کرو، اور اگر چاہے تو یہ کہے کہ صرف قتل کر دو۔ یہ حکم امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک ہر صورت میں قتل کیا جائے گا اور

ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ **دلیل:** دونوں فعل ایک ہی ہے، کیونکہ دونوں عمداً ہی ہیں، لہٰذا جمع کرنا ممکن ہے، اور درمیان میں ٹھیک ہونا بھی نہیں ہے اس لئے دونوں کو جمع کیا جائے گا۔ اور ایک ہی قصاص لازم کیا جائے۔

امام صاحبؒ کی دلیل: (۱) یہاں دو معاملے ہیں اور دونوں میں اختلاف ہے، کیونکہ ایک ہے عمداً ہاتھ کاٹنا ہے اس کے بدلے میں ہاتھ کاٹنا ہوگا، اور دوسرا ہے عمداً قتل کرنا اس کے بدلے میں قتل کرنا ہوگا، اب اگر ہم صرف قتل کریں تو برابری نہیں ہوگی اس لئے امام المسلمین کو دونوں کا اختیار ہوگا۔ (۲) اگر کاٹنے کے بعد زخم ٹھیک ہوگیا ہوتو دونوں کو نہیں ملایا جاتا ہے۔ یہاں جب قتل کر دیا تو گویا کہ ہاتھ کاٹنے کا زخم اب آگے نہیں بڑھے گا، لہٰذا یہ سمجھا جائے گا کہ زخم ٹھیک ہوگیا ہے، اس کے بعد قتل کیا گیا ہے، اس لئے دونوں کو نہیں ملایا جائے گا، اور دونوں کا قصاص الگ الگ لازم ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کاٹنا اور قتل کرنا دو آدمیوں سے ہوئے ہوں تو قصاص اس پر ہوگا جس نے سر کو گردن سے الگ کیا ہو، تو ایسا ہوگیا کہ درمیان میں ٹھیک ہوگیا ہو۔ اس کے برخلاف اگر ہاتھ کاٹنے کے بعد زخم سرایت کر کے موت واقع ہوئی ہو تو اب صرف قتل کیا جائے گا، کیونکہ ایک ہی فعل (کاٹنے) سے موت واقع ہوئی ہے۔ اس کے برخلاف اگر ہاتھ کاٹ دیا ہو غلطی سے اور قتل بھی غلطی سے کر دیا ہو تو اب صرف نفس کی دیت لازم ہوگی، کیونکہ یہاں خطاء ہے اس لئے دونوں میں دیت واجب ہے، اب ہاتھ کی دیت پچاس اونٹ ہے۔ اور ہاتھ اور پوری جان کی دیت ایک سو اونٹ ہوگی تو جان کی دیت میں ہاتھ کی دیت بھی آ چکی ہے۔ (۳) کاٹنے کا اثر مضبوط ہو تب ہی ہاتھ کی دیت واجب ہوتی ہے، اور سر کو جسم سے جدا کرنے سے یہ اثر اور مضبوط ہوگیا ہے، اس لئے پوری نفس، اور جز یعنی ہاتھ دونوں کا ضمان ایک ہی حالت میں جمع ہو جائے گا، حالانکہ دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہوتے۔ اور قصاص کے طور پر کاٹنا اور قتل کرنا تو دونوں جمع ہوتے ہیں۔ اس لئے وہاں صرف قصاص پر اکتفاء کیا جائے گا۔

وَمَنْ ضَرَبَ رَجُلًا مِائَةَ سَوْطٍ فَبَرَأَ مِنْ تِسْعِيْنَ وَمَاتَ مِنْ عَشَرَةٍ: ---- اور اگر کسی نے دوسرے کو سو کوڑے مارے، وہ نوے کوڑے سے ٹھیک ہوگیا لیکن آخری دس کوڑوں سے وہ مر گیا تو اس میں ایک دیت واجب ہوگی۔

دلیل: جب وہ نوے کوڑے سے ٹھیک ہوگیا تو دیت کے حق میں اس کا اعتبار نہیں ہے، اگرچہ تعزیر کے حق میں معتبر ہے، لہٰذا آخری صرف دس کوڑے ہی باقی رہے اور اسی کوڑوں پر دیت لازم ہوگی۔ اور اسی طرح ہر وہ زخم جو ٹھیک ہو جائے اور اس کا اثر باقی نہ رہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی دیت نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زخم کے بارے میں دو حکم جو فیصلہ کریں گے وہ لازم ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ڈاکٹر کے علاج کی اجرت لازم ہوگی۔

وَإِنْ ضَرَبَ رَجُلًا مِائَةَ سَوْطٍ وَجَرَحَتْهُ وَبَقِيَ لَهُ أَثَرٌ: ---- اور اگر کسی نے دوسرے آدمی کو سو کوڑے مارے، اور اس کو زخمی کیا، اور اس زخم کا اثر بھی باقی رہا تو حاکم جو فیصلہ کرے گا وہ واجب ہوگا۔ **دلیل:** اگر زخم کا انسان کی ذات میں اثر کر جائے تب تو اس عضو کی دیت واجب ہوتی ہے، لیکن اگر انسان کی ذات میں اثر نہیں کیا، بلکہ ٹھیک ہوگیا، اور اس کا اثر باقی ہے تو حاکم کا جو فیصلہ ہو وہ لازم ہوگا۔ اور یہاں صرف اثر باقی ہے اس لئے حکومۃ عدل لازم ہوگا۔

وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ فَعَفَا الْمَقْطُوعَةُ يَدَهُ عَنِ الْقَطْعِ :-----(۱) اور اگر کسی نے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا، پھر مقطوع نے ہاتھ کاٹنے کو معاف کر دیا، پھر اسی قطع کی وجہ سے مقطوع مر گیا تو قاطع پر اس کے مال میں سے دیت واجب ہوگی۔

(۲) اور اگر مقطوع نے ہاتھ کاٹنے کو بھی معاف کر دیا، اور ساتھ قطع سے جو پیدا ہوگا وہ بھی معاف کر دیا، پھر موت واقع ہوئی تو پوری نفس سے معافی ہوگئی اور اب نفس کی دیت لازم نہیں ہوگی۔ البتہ اگر قاطع نے غلطی سے کاٹا ہو تو یہ معافی اس کے تہائی مال میں جاری ہوگا۔ اور باقی دو ثلث قاطع مقطوع کے ورثاء کو دے گا۔ اور اگر عمداً ہاتھ کاٹا ہو تو پورے مال سے معافی ہوگی۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر مقطوع نے کاٹنے کو معاف کیا ہے تو یہ نفس سے بھی معاف کرنا ہو گیا، لہٰذا نہ اس پر ہاتھ کی دیت لازم ہوگی، اور نہ اس پر نفس کی دیت لازم ہوگی۔

اور اسی اختلاف پر ہے اگر سر کے زخم کو معاف کیا اور اس سے ذات میں سرایت کی اور موت واقع ہوگئی۔ تو امام صاحبؒ کے نزدیک معاف کرنے کی صورت میں صرف سر کا زخم کی دیت معاف ہوگی نفس کی دیت دینی پڑے گی۔ اور صاحبین کے نزدیک دونوں معاف ہوں گے۔

صاحبین کی دلیل: (۱) کاٹنے کو معاف کرنا اس کی دونوں قسموں کو معاف کرنا ہے، یعنی کٹنے تک محدود ہے وہ بھی معاف ہوگا۔ اور اگر زخم سرایت کر جائے اور مقطوع مر جائے وہ بھی معاف ہوگا، لہٰذا قطع قطع سے معاف کرنا اس کے دونوں موجب کو معاف کرنا ہوگا۔ خواہ وہ جو بھی ہو۔ (۲) لفظ قطع (کاٹنا) دونوں کو شامل ہے سرایت کر کے موت ہو جائے اس کو بھی اور صرف ہاتھ کے کٹنے تک محدود رہے اس کو بھی۔ لہٰذا کاٹنے سے معاف کرنے سے دونوں قسمیں معاف ہوگئیں، جس طرح جنایت جرم کو معاف کیا تو دونوں قسمیں معاف ہو جاتے ہیں اس طرح یہاں بھی دونوں قسمیں معاف ہوں گے۔

امام صاحبؒ کی دلیل: (۱) نفس کے ضمان کا سبب متحقق ہو چکا ہے اور وہ ہے معصوم قیمتی جان کو قتل کرنا، اور مقطوع نے صراحتاً اس کو معاف نہیں کیا ہے، کیونکہ مقطوع نے صرف ہاتھ کاٹنے کو معاف کیا ہے، اور ہاتھ کا ٹنا جان کی موت سے الگ چیز ہے، اور زخم کے سرایت کرنے سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ قتل واقع ہوا ہے، اور مقطوع کا حق قتل میں ہے، اس لئے ہم قتل کا ضمان واجب کر رہے ہیں۔ اور مناسب یہ تھا کہ قصاص واجب ہو جاتا، اور قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے، کیونکہ قتل عمد کا موجب قصاص ہی ہوتا ہے، لیکن استحسان کے طور پر ہم دیت واجب کرتے ہیں، کیونکہ یہاں معافی کی وجہ سے شبہ پیدا ہو گیا ہے اور شبہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔ اس لئے ہم قصاص کو چھوڑ کر جان کی دیت لازم کرتے ہیں۔ (۲) ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ جو زخم سرایت کر کے موت ہوئی ہے وہ ہاتھ کاٹنے کی قسم ہے، یا اس کی صفت ہے، بلکہ یہ ایک مستقل قتل کرنا، لہٰذا جب زخم سرایت کر کے موت ہوگئی تو اب ہاتھ کاٹنے کا معاملہ ہی نہیں رہا بلکہ موت کا معاملہ ہو گیا، پس ہاتھ کاٹنے کے معافی کی ضرورت ہی باقی نہیں رہی، اس لئے اس کا معاف کرنا بیکار ہے، اور جب بیکار ہو گیا تو موت کی بھی معافی نہیں ہوگی۔

صاحبین کو جواب: انہوں نے کہا تھا کہ جنایت کو معاف کرنے سے موت معاف ہو جاتی ہے لہٰذا کاٹنے کو معاف کرنے سے بھی موت معاف ہونی چاہئے؟ اس کا جواب دیا ہے لفظ جنایت اسم جنس ہے عام لفظ ہے، لہٰذا کاٹنے اور موت دونوں کو شامل ہے، اس لئے

جنایت کو معاف کرنے سے کاٹنا اور موت دونوں معاف ہو جائیں گے۔ اس کے برخلاف اگر زخم اور اس سے جو پیدا ہو اس کو بھی معاف کر دیا تو موت بھی معاف ہو جائے گی، کیونکہ اس نے صراحت کے ساتھ زخم کی سرایت کو اور اس سے پیدا ہونے والی موت کو معاف کر دیا ہے، اس لئے موت بھی معاف ہو جائے گا۔

وَلَوْ كَانَ الْقَطْعُ خَطَأً فَقَدْ أَجْرَاهُ مُجْرَى الْعَمَدِ فِي هٰذِهِ الْوُجُوْهِ:----اور متن میں امام محمدؒ نے مطلقاً قطع کا ذکر کی ہے جس میں قطع عمد اور قطع خطاء دونوں شامل ہیں، اس طرز سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کی تمام صورتوں میں، اگر چہ ان صورتوں میں ائمہ کا اتفاق ہو یا اختلاف ہو قطع خطاء کا حکم قطع عمد ہی کا ہے۔ ہاں اتنا فرق ہے کہ اگر غلطی سے ہاتھ کاٹا ہو اور سرایت کر کے موت ہوئی ہو تو تہائی مال سے دیت دینی ہوگی۔ اور اگر عمداً ہاتھ کاٹا ہو تو تمام مال سے دیت دینی ہوگی۔ **دلیل**: عمداً کاٹنے کا بدلہ قصاص ہے اس لئے اس میں ورثاء کا حق نہیں ہے، کیونکہ یہ مال نہیں بلکہ نفس کے بدلے میں نفس دینا ہے، لہٰذا یہ ایسا ہو گیا کہ زمین کو عاریت پر دینے کی وصیت کی ہو۔ مثلاً مرنے والا اگر زمین کا کسی کو مالک بنا کر دینے کی وصیت کرے تو تہائی زمین ہی دی جائے گی، کیونکہ اس میں ورثاء کا حق ہے۔ لیکن کسی کو عاریتاً کچھ دنوں کے لئے زمین دینے کی وصیت کرے تو پوری زمین عاریت پر دی جائے گی، کیونکہ اس میں وارث کا حصہ نہیں ہے، اسی طرح یہاں بھی ہے۔ اور اگر غلطی سے ہاتھ کاٹا ہو تو اس کا بدلہ مال ہے، اور اس میں ورثاء کا حق متعلق ہوتا ہے، اس لئے تہائی مال سے معافی معتبر ہوگی۔

وَإِذَا قَطَعَتِ الْمَرْأَةُ يَدَ رَجُلٍ فَتَزَوَّجَهَا عَلٰى يَدِهٖ ثُمَّ مَاتَ:----اور اگر عورت نے کسی آدمی کا ہاتھ کاٹ دیا، پھر ہاتھ کی دیت کے بدلے مرد نے عورت سے نکاح کر لیا، پھر زخم سرایت کیا جس کی وجہ سے آدمی مر گیا تو عورت کو مہر مثل ملے گی، اور اگر قطع خطاء ہے تو عورت کی عاقلہ پر دیت ہے، اور اگر قطع عمد ہے تو عورت کے مال میں سے دیت دینی ہوگی۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ **دلیل**: امام صاحبؒ کے نزدیک مقطوع نے ہاتھ کے کاٹنے کو معاف کیا ہے لیکن اس زخم سے جو موت ہوئی ہے وہ معاف نہیں کیا ہے، لہٰذا ہاتھ کی دیت پر نکاح کرنا اس چیز پر نکاح کرنا نہیں ہوگا جو قطع سے پیدا ہوا ہے۔ پھر اگر عورت نے عمداً ہاتھ کاٹا ہے تو عضو کے قصاص پر نکاح ہوا، اور عضو کا قصاص مال نہیں ہے اس لئے وہ مہر نہیں بنے گا خاص طور پر معاف کرنے کی وجہ سے ساقط ہونے کے قریب ہو، لہٰذا اب مرد پر مہر مثل لازم ہوگا۔ اور عورت پر اس کے مال میں دیت لازم ہوگی، کیونکہ نکاح اگر چہ عضو کے معافی پر ہے لیکن اس صورت میں عضو کے قصاص پر نکاح ہو گیا اور جب زخم سرایت کر گیا تو ظاہر ہوا کہ نفس کو بھی قتل کیا ہے، اور مرد نے صراحت کے ساتھ نفس کی معافی نہیں کی ہے، اس لئے عورت پر اس کے مال میں دیت لازم ہوگی، کیونکہ یہ قتل عمد ہے۔ اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ قصاص واجب ہو جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے یعنی یہ قطع عمد ہے اس لئے اس میں قصاص ہونا چاہئے، لیکن نکاح کرنے کی وجہ سے معاف کرنے کا شبہ پیدا ہو گیا ہے، اس لئے اس شبہ کی بنا پر اس کے بدلے میں دیت لازم کی گئی ہے۔

وَإِذَا وَجَبَ لَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ وَعَلَيْهَا الدِّيَةُ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ:---جب مرد پر عورت کے لئے مہر مثل واجب

ہوا، اور عورت پر دیت واجب ہوئی تو اب اگر دونوں برابر ہوں تو ادلہ بدلہ ہو جائے گا۔ اور اگر دیت مہر مثل سے زیادہ ہو تو مہر مثل کاٹ کر جو بچے تو وہ عورت مرد کے ورثاء کو دے گی۔ اور اگر مہر مثل دیت سے زیادہ ہو تو ورثاء عورت کو وہ زیادہ رقم ادا کریں گے۔ اور اگر غلطی سے ہاتھ کاٹا ہو تو اس وقت نکاح ہاتھ کی دیت پر ہوگا، اور جب زخم سرایت کر کے موت ہو گئی تو اب ظاہر ہوا کہ ہاتھ کی کوئی ضمان نہیں تھا، اور مسمی معدوم ہے، اس لئے مہر مثل لازم ہوگا، جیسے کوئی یوں نکاح کرے کہ میرے ہاتھ میں جو کچھ ہے اس پر نکاح کرتا ہوں لیکن اس کے ہاتھ میں کچھ نہ ہو تو مہر مثل لازم ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی مثل لازم ہوگا۔ یاد رہے کہ یہ مہر اور دیت کا مقاصہ یعنی ادلہ بدلہ نہیں ہوگا، کیونکہ یہ قطع خطاء ہے اس کی دیت عاقلہ پر ہوتی ہے عورت پر نہیں ہوتی اور مہر تو عورت کا حق ہے، اس لئے مقاصہ نہیں ہوگا۔

وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى الْيَدِ وَمَا يَحْدُثُ مِنْهَا أَوْ عَلَى الْجِنَايَةِ ثُمَّ مَاتَ: ------- اور اگر مقطوع الید نے قاطعہ عورت سے اس بات پر نکاح کیا تھا اور کہا تھا کہ ہاتھ اور اس سے پیدا ہونے والے اثر پر نکاح کرتا ہوں، یا مرد نے کہا تھا کہ پورے جرم کی دیت پر نکاح کرتا ہوں، پھر شوہر اس زخم کی وجہ سے مر گیا اور عورت نے عمداً ہاتھ کاٹ دیا تھا تو عورت کو مہر مثل ملے گا۔

دلیل: یہ نفس کے قصاص پر نکاح ہوا ہے، اور قصاص مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے، اس لئے عورت کو مہر مثل ملے گا جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔ لہٰذا یہ ایسا ہو گیا کہ شراب اور خنزیر پر نکاح کیا ہو، اور یہ دونوں مال نہیں ہے اس لئے عورت کے لئے مہر مثل ہوگا۔ اسی طرح قصاص بھی مال نہیں ہے اس لئے عورت کو مہر مثل ملے گا۔ اور عورت پر کوئی دیت نہیں ہوگی، کیونکہ جب عورت نے قصاص کو مہر بنایا تو گویا کہ شوہر عورت سے اس قصاص کے ساقط کرنے پر راضی ہو گیا ہے، اس لئے عورت سے پوری دیت ساقط ہو جائے گی۔ جیسے اگر کوئی آدمی نے اس شرط پر قصاص کو ساقط کر دیا کہ وہ مال ہو جائے تو اس صورت میں بھی قصاص ساقط ہو جائے گا، کیونکہ کوئی بھی خون مال نہیں بنتا ہے، اس لئے اس جملے سے قصاص ساقط ہو جائے گا، اور دیت بھی نہیں ملے گی۔ اسی طرح یہاں بھی جب نفس کی دیت پر نکاح کیا تو قصاص بھی ساقط ہو جائے گا، اور دیت بھی ساقط ہو جائے گی۔

وَإِنْ كَانَ خَطَأً يُرْفَعُ عَنِ الْعَاقِلَةِ مَهْرُ مِثْلِهَا: ---- اور اگر عورت نے غلطی سے ہاتھ کاٹا تھا جس کی وجہ سے مرد مر گیا تو عاقلہ پر مہر مثل کے بقدر دیت ادا نہیں کرنی ہوگی۔ اور مہر مثل سے جو زیادہ دیت ہو اس میں وصیت کا حساب جاری ہوگا یعنی مال کے تہائی عورت کے عاقلہ کو ملے گا۔ **دلیل:** شوہر نے جان کی پوری دیت پر نکاح کیا تھا، اور دیت مال ہے اس لئے وہ مہر بن سکتی ہے، البتہ اتنی بات ہے کہ مہر مثل کی مقدار پورے مال میں سے لی جائے گی، کیونکہ شوہر نے گویا کہ مرض الموت میں نکاح کیا ہے، اور نکاح حاجت اصلی میں سے ہے، ہاں! مہر مثل سے زیادہ کے حق میں معافی صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ حابات یعنی مفت دینا ہوگا، اور مرض الموت میں انسان مفت میں نہیں دے سکتا، اس لئے مہر مثل سے زیادہ میں وصیت کا حساب ہوگا۔ اور عاقلہ سے مہر مثل کے مقدار دیت وصول کیا جائے گا، کیونکہ عورت نے جرم کیا ہے اور عورت کے عاقلہ اس کو برداشت کر رہے ہیں، پس جرم بھی عورت کرے، اور مہر کی رقم بھی وصول کرے، یہ اچھی بات نہیں ہے۔ اس لئے مہر مثل کے مقدار دیت میں سے کم کر دیا جائے گی۔ اور مہر مثل سے جو زیادہ وہ عاقلہ کے لئے وصیت کی طرح ہے،

کیونکہ عاقلہ وصیت کے اہل ہیں۔ کیونکہ یہ لوگ قاتل نہیں ہیں۔ پس اگر شوہر کی وراثت کا مال اتنا ہے کہ دیت کا باقی حصہ شوہر کے تہائی مال سے نکل جائے تو یہ بھی عاقلہ سے ساقط ہوجائے گا۔ اور اگر باقی دیت نہ نکلے تو مال کی تہائی ساقط ہوجائے گی باقی دو تہائی عاقلہ ادا کریں گے ۔ اور صاحبین کے نزدیک جس طرح پوری جان کی دیت پر نکاح کرے تو عاقلہ سے پوری دیت معاف ہوجاتی ہے اسی طرح صرف ہاتھ کی دیت پر نکاح کیا ہو تب بھی پوری دیت معاف ہوجائے گی۔ **دلیل:** صاحبین کے نزدیک صرف ہاتھ کو معاف کرنے سے جو اس سے پیدا ہو وہ بھی معاف ہوجاتا ہے، اس طرح دونوں صورتوں میں صاحبین کا جواب ایک ہی ہوگا یعنی جس طرح پوری جان کی دیت پر نکاح کیا ہو تو پوری دیت معاف ہوجاتی ہے اسی طرح صرف ہاتھ کی دیت پر نکاح کیا ہو تب بھی پوری جان کی دیت عورت سے اور اس کے عاقلہ سے معاف ہوجائے گی۔

وَمَنْ قُطِعَتْ يَدُهُ فَاقْتُصَّ لَهُ مِنَ الْيَدِ ثُمَّ مَاتَ: ------ اور اگر کسی کا ہاتھ کاٹا گیا جس کے بدلے میں مقطوع نے ہاتھ کاٹ لیا۔ پھر مقطوع کا زخم سرایت کر گیا اور مر گیا، تو اب جس سے پہلے ہاتھ کا قصاص لیا تھا اس کو جان کے قصاص میں قتل کیا جائے گا۔ **دلیل:** مقطوع کے مرنے کے بعد میں پتہ چلا کہ یہ قتل عمداً کا جرم ہے، اور جس سے ہاتھ کاٹنے کا قصاص لیا ہے اس پر تو پوری نفس کا قصاص ہے، اور مقطوع نے زندگی میں ہاتھ کاٹنے کا جو قصاص لیا ہے اس سے پوری نفس کا قصاص ساقط نہیں ہوگا اس لئے اب قاطع کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ جیسے کسی کو قصاص میں قتل کرنے کا حق ہو، اس نے قصاص میں صرف عضو کاٹ لیا تو یہ قصاص کافی نہیں ہے، دوبارہ قتل کر کے قصاص لینا ہوگا، اسی طرح یہاں بھی قاطع کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا قصاص لینے کا حق ساقط ہوجائے گا۔ **دلیل:** مقطوع نے جب ہاتھ کاٹنے کا اقدام کیا تو گویا کہ اس کے بعد آنے والی جو موت ہوگی اس سے قاطع کو بری کر دیا اس لئے اب قصاص کا حق نہیں رہے گا۔

جواب: مقطوع نے ہاتھ کاٹنے کا اقدام اس گمان پر کیا کہ اسکا حق اسی میں ہے لیکن زخم سرایت کرنے کے بعد پتہ چلا کہ اسکا حق نفس کے قصاص میں ہے، لہٰذا اسکے علم کے بغیر نفس کے قصاص کا حق ساقط نہیں ہوگا، اور مقطوع کے ورثاء کو اب نفس کے قصاص لینے کا بھی حق ہوگا۔

وَمَنْ قُتِلَ وَلِيُّهُ عَمْدًا فَقَطَعَ يَدَ قَاتِلِهِ ثُمَّ عَفَا: ----- اور اگر کسی کے ولی کو عمداً قتل کر دیا، پھر مقتول کے ولی نے اپنے ولی کے قاتل کا ہاتھ کاٹ کر کاٹ دیا پھر ولی نے قصاص معاف کر دیا حالانکہ ولی کے لئے قصاص کا فیصلہ ہو چکا تھا، یا فیصلہ نہیں ہوا تھا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک ہاتھ کاٹنے والے پر ہاتھ کی دیت لازم ہوگی۔ اور صاحبین کے نزدیک ولی پر کوئی دیت نہیں ہوگی۔

دلیل: مقتول کے ولی نے اپنا حق وصول کیا ہے، کیونکہ ولی کو پوری نفس قتل کرنے کا حق ہے، تو ایک عضو کو کاٹنے کا بھی حق ہوگا، اس لئے وہ ہاتھ کا ضمان نہیں دے گا۔ یہی وجہ ہے کہ ولی قصاص کو معاف نہیں کرتا تو اس کو ہاتھ کاٹنے پر دیت لازم نہیں ہوتی۔ جیسے (۱) ولی نے ہاتھ کاٹا ہو لیکن قاتل کو معاف نہیں کیا ہو تو اس پر ہاتھ کی دیت لازم نہیں ہوگی۔ (۲) ہاتھ کاٹنے کا زخم سرایت کر گیا اور اس سے قاتل مر گیا تو یوں سمجھا جائے گا کہ ولی نے قصاص میں قتل کر دیا، اس لئے دیت لازم نہیں ہوگی۔ (۳) ولی نے قصاص معاف نہیں کیا، اور زخم سرایت نہیں کیا،

تو ولی سے دیت نہیں کی جائے گی، کیونکہ معاف نہیں کیا تو یوں کہا جائے گا کہ ہاتھ کاٹ کر اپنا قصاص وصول کیا، اس لئے ہاتھ کی دیت لازم نہیں ہوگی۔ (۴) ولی نے ہاتھ کاٹا اور زخم بھی ٹھیک بھی نہیں ہوا تھا کہ اس کی گردن اڑا دی، تو یوں سمجھا جائے گا کہ ولی نے دو ضرب میں اپنا قصاص لیا ہے اس لئے ہاتھ کی دیت لازم نہیں ہوگی۔ (۵) ولی نے ہاتھ کاٹا اور زخم بھی ٹھیک بھی ہوا تھا کہ اس کی گردن اڑا دی، تو یوں سمجھا جائے گا کہ ولی نے دو ضرب میں اپنا قصاص لیا ہے اس لئے ہاتھ کی دیت لازم نہیں ہوگی۔ جب ان پانچ مسائل میں ولی پر دیت لازم ہوتی ہے، اسی طرح اوپر کے مسئلے میں دیت لازم نہیں ہوگی۔

امام صاحبؒ کی دلیل: ولی اپنے حق کے علاوہ وصول کیا ہے، کیونکہ ولی کا حق قتل میں تھا اور ولی ہاتھ کاٹ دیا، پس ہاتھ کا کاٹنا یہ کاٹنا اور جدا کرنا ہے، یہ الگ چیز ہے اس لئے اس پر دیت لازم ہوگی۔ اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ولی پر ہاتھ کا قصاص ہو لیکن شبہ کی وجہ سے ہاتھ کا قصاص ساقط ہو گیا، کیونکہ ولی کو یہ حق تھا کہ قصاص کے تحت میں ہاتھ جائے۔ اور جب قصاص ساقط ہو گیا اور مال واجب ہو گیا تو ابھی مال واجب نہیں کریں گے، بلکہ زخم ٹھیک ہونے تک انتظار کیا جائے گا، اگر زخم ٹھیک ہو گیا تو اب ہاتھ کی دیت لازم ہوگی۔ اور اگر زخم سرایت کر کے مقطوع مر جائے تو یوں سمجھا جائے گیا کہ ولی نے قاتل کو مار کر اپنا قصاص لیا ہے اس لئے اس پر ہاتھ کی دیت لازم نہیں ہوگی۔ اور نفس میں قصاص کی ملکیت مجبوری کی وجہ سے ہے اور یہ تین طریقوں سے یہ ملکیت ہوتی ہے (۱) قصاص وصول کرنے۔ (۲) معاف کرنے سے۔ (۳) اس کے بدلے میں مال لینے سے اور یہ مال لینا بھی قصاص میں ایک قسم کا تصرف ہے، اب ان تین صورتوں کے علاوہ سے قصاص وصول کرنا کوئی مجبوری نہیں ہے اور ولی نے ان تینوں صورتوں سے ہٹ کر ہاتھ کاٹ کر اپنا حق وصول کیا ہے اس لئے اس پر دیت لازم ہوگی۔ **صاحبین کو جواب:** (۱) ولی کو یہ حق تھا کہ وہ قصاص کے ذریعے اپنا حق لیتا، لیکن ولی نے ہاتھ کاٹ لیا، اور اس کا زخم سرایت کر کے قاتل مر گیا تو گویا کہ ولی نے اپنا ہی حق ہاتھ کاٹ کر لیا ہے اس لئے اس پر ہاتھ کی دیت نہیں ہوگی۔

(۲) اور اگر معاف نہیں کیا، اور زخم سرایت بھی نہیں کیا بلکہ زخم ٹھیک ہو گیا تو ہم یہ کہتے ہیں کہ ٹھیک ہونے کی وجہ سے ظاہر ہو گیا کہ ان کا ناحق کاٹا ہے، اس لئے ولی پر دیت لازم ہوگی۔

(۳) اور گر ہاتھ کاٹا اور معاف نہ کیا، اور زخم ٹھیک ہو جائے تو صحیح بات یہ ہے کہ اسی اختلاف پر ہے۔ یعنی ہمارے نزدیک دیت لازم ہوگی، اور صاحبین کے نزدیک دیت لازم نہیں ہوگی۔

(۴) اور اگر ولی نے ہاتھ کاٹا اور زخم ٹھیک ہونے سے پہلے قاتل کی گردن اڑا دی تو یہ بھی اپنا حق وصول کرنا ہے اس لئے ولی پر ہاتھ کی دیت لازم نہیں ہوگی۔

(۵) اور اگر زخم ٹھیک ہونے کے بعد ولی نے قاتل کی گردن اڑا دی تو یہ بھی اسی اختلاف پر ہے یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک دیت لازم ہوگی۔ اور صاحبین کے نزدیک دیت لازم نہیں ہوگی، لہٰذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور انگلیاں بناوٹ کے اعتبار سے ہاتھ کے تابع ہیں۔ لیکن پکڑنے کے اعتبار سے ہتھیلی انگلیوں کے تابع ہے۔ لہٰذا اگر کسی کا ہتھیلی کاٹی تھی تو اب مقطوع کو اس کی ہتھیلی کاٹنے کا حق تھا

لیکن اس نے قاطع کی انگلیاں کاٹ دی تو اب اس کی دیت لازم نہیں ہوگی۔ کیونکہ ہتھیلی انگلیوں کے تابع ہے۔ اور ہاتھ ہر اعتبار سے نفس کے تابع ہے۔ لہٰذا اگر کسی کا حق قصاص میں تھا اور اس نے ہاتھ کاٹ لیا تو بھی یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ اس نے قصاص کا حق وصول کیا، بلکہ یہ سمجھا جائے گا کہ جو اس کا حق تھا قتل کرنا مقطوع نے اس کے علاوہ جرم کیا ہے، اس لئے اس پر ہاتھ کی دیت لازم ہوگی۔

وَمَن لَهُ الْقِصَاصُ فِي الطَّرْفِ إِذَا اسْتَوْفَاهُ ثُمَّ سَرَى: ----اگر کسی کے لئے ہاتھ کاٹنے کا قصاص تھا، اس نے ہاتھ کاٹا، پھر اس کا زخم جسم تک پہنچ گیا اور مر گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک قاطع پر نفس کی دیت لازم ہوگی۔ اور صاحبین کے نزدیک دیت لازم نہیں ہوگی۔ **دلیل:** مقطوع نے ہاتھ کاٹ کر اپنا حق وصول کیا ہے، قطع کو وصف سلامتی کے ساتھ مقید کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ اس سے قصاص کا دروازہ بند ہو جائے گا، کیونکہ سرایت سے بچنا کاٹنے والی کے وسعت میں نہیں ہے۔ لہٰذا یہ امام کے قصاص کی طرح ہو گیا مثلاً امام نے قصاص میں ہاتھ کاٹا اور اس سے جان چلی گئی تو امام پر جان کی دیت نہیں ہے۔ یا نشتر لگانے والے نے نشتر لگایا، اور اس سے جان چلی گئی تو اس پر ضمان نہیں ہے۔ یا پچھنا لگانے والے نے پچھنا لگایا، اور اس سے جان چلی گئی تو اس پر ضمان نہیں ہے۔ یا ہاتھ کاٹنے پر مامور تھا، اس نے ہاتھ کاٹا اور اس سے جان چلی گئی تو اس پر ضمان نہیں ہے اسی طرح یہاں بھی ہاتھ کاٹنے والے پر نفس کا دیت لازم نہیں ہوگی

امام صاحبؒ کی دلیل: (۱) اس نے ناحق قتل کیا ہے، کیونکہ اس کا حق صرف ہاتھ کا کاٹنا تھا، اور اس نے قتل کیا اس لئے جان کی دیت لازم ہوگی۔ جیسے اگر ظلماً ہاتھ کاٹا اور اس سے جان چلی جاتی تو پوری جان کی دیت لازم ہوگی، اسی طرح یہاں بھی جان کی دیت لازم ہوگی۔ (۲) ہاتھ کاٹنے سے عام طور پر موت واقع ہو جاتی ہے، لہٰذا یوں سمجھا جائے گا ہاتھ کاٹ عمداً قتل کیا ہے اس لئے اس پر قصاص لازم ہونا چاہئے، البتہ عمد ہونے میں شبہ ہے اس لئے مال یعنی نفس کی دیت واجب ہوگی۔

صاحبین کو جواب: جن مسائل سے صاحبین نے دلیل پکڑی ہے وہ اس کے خلاف ہے، کیونکہ (۱) ان میں امام قصاص لینے کا مکلف ہے، اس لئے اس کے کاٹنے سے جان چلی گئی تو نفس کی دیت لازم نہیں ہوگی۔ کیونکہ ذمہ دار سے دیت نہیں لی جاتی ہے۔

(۲) نشتر لگانے والا۔ (۳) پچھنا لگانے والا تو مزدوری پر کام کرتے ہیں، اس لئے اس کے لئے ضروری نہیں ہے کہ سلامتی کے ساتھ ہاتھ کاٹے۔ (۴) اسی طرح جس کو ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا ہے وہ بھی حکم کی وجہ سے ہاتھ کاٹ رہا ہے اس لئے اس کے لئے ضروری نہیں ہے سلامتی کے ساتھ ہاتھ کاٹے کہ اس کا زخم سرایت نہ کرے اس لئے اسکے زخم کے سرایت ہونے پر اور جان کے جانے پر دیت لازم نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف جس کے قصاص لینے کا حق ہے اس پر قصاص لینا واجب نہیں ہے، اور نہ وہ مزدوری پر ہے لہٰذا اس کو یہ بھی رعایت کرنا ہوگی کہ اس کے کاٹنے سے جان نہ جائے، اور اگر چلی گئی تو دیت دینی ہوگی۔ جیسے کسی مجاہد نے حربی دشمن پر تیر پھینکا اب دشمن کے صف میں مسلمان بھی ہے تو مجاہد کی تیر سے مسلمان مر جائے تو اس پر دیت لازم نہیں ہوگی، کیونکہ ان کو تیر مارنا ضروری ہے اور یہاں قصاص لینے والے پر ہاتھ کا کاٹنا ضروری نہیں ہے وہ معاف بھی کر سکتا ہے، اس لئے اس کو سلامتی کے وصف کے ساتھ کاٹنا چاہئے۔ جیسے شکاری پر شکار کرنا ضروری نہیں، لیکن پھر بھی شکار کیا اور شکار پر تیر پھینکا اور کسی آدمی کو لگ گیا اور مر گیا تو شکاری پر اس کی دیت لازم ہوگی، اسی طرح یہاں ہاتھ کاٹنے

والے پر دیت لازم ہوگی۔

---بَابُ الشَّهَادَةِ فِي الْقَتْلِ---

(یہ باب قتل میں گواہی دینے کے بیان میں ہے)

وَمَنْ قُتِلَ وَلَهُ إِبْنَانِ حَاضِرٌ وَغَائِبٌ فَأَقَامَ الْحَاضِرُ الْبَيِّنَةَ:---(۱) اور اگر کسی کو قتل کیا گیا اور اس کے دو بیٹے ہوں، ایک حاضر ہو اور دوسرا غائب ہو، اب حاضر بیٹے نے قتل پر گواہ پیش کر دیا، پھر غائب بیٹا آیا تو وہ دوبارہ گواہ پیش کرے گا۔ تب جا کر قصاص لیا جائے گا۔ اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک غائب بیٹا دوبارہ گواہی پیش نہیں کرے گا۔ (۲) اور اگر صورت مذکورہ میں قاتل نے خطاءً قتل کیا ہو تو بالاتفاق غائب دوبارہ گواہ نہیں پیش کرے گا۔ (۳) اور اسی طرح اگر مقتول کا کسی پر قرض ہو تو صرف حاضر بیٹا گواہ پیش کر دے تو فیصلے کے لئے اتنا ہی کافی ہے، غائب بیٹے سے دوبارہ گواہ لینے کی ضرورت نہیں ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل اختلافی مسئلہ میں: قصاص وراثت کے طریقے پر لیا جاتا ہے، جیسے قرض وراثت کے طریقے پر لیا جاتا ہے، کیونکہ قصاص ذات کا بدلہ ہے، پس اس ذات میں میت کی ملکیت ہوگی، جیسے دیت میں ہوتی ہے، یعنی صاحبین کے نزدیک قصاص کا پہلے مقتول مالک بنتا ہے، اور اس کی وراثت میں وارث اس کا مالک بنتا ہے، مثلاً میت زخمی ہونے کے بعد موت سے پہلے معاف کر دے تو قصاص معاف ہو جاتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ میت پہلے قصاص کا مالک بنتا ہے، اور اس کی وراثت میں وارث قصاص کا مالک بنتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر قصاص پلٹ کر دیت بن جاتی تو پہلے اس کا مالک میت بنتا، اور اس کی وراثت میں وارث اس کا مالک بنتا ہے، اسی طرح قصاص کے معاملے میں ہوگا۔ لہٰذا وراثت کا قاعدہ یہ ہے کہ ایک وارث بھی گواہ پیش کر دے تو سب وارث کی جانب سے ہو جاتا ہے، پس غائب بیٹے کو دوبارہ گواہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل: وارث جو قصاص کا مالک بنتا ہے وہ تو بطور خلافت کے بنتا ہے وراثت کے طور پر نہیں بنتا، کیونکہ قصاص کی ملکیت میت کے مرنے کے بعد ہوتی ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ میت تو مر چکا ہے وہ قصاص کے مالک ہونے کا اہل ہی نہیں ہے، لہٰذا وارث خلیفہ کے طور پر قصاص کا مالک بنتا ہے، اور خلافت کا طریقہ یہ ہے کہ ایک آدمی سب کی جانب سے کافی نہیں ہوتا، بلکہ سب کا حاضر ہونا ضروری ہے اس لئے غائب کو آنے کے بعد دوبارہ بینہ پیش کرنا ہوگا۔ اس کے برخلاف قرض کے اور دیت کا معاملہ اور ہے، کیونکہ میت مال میں مالک بننے کا اہل ہے، جیسے مرنے والے نے جال ڈالا، اور مرنے کے بعد اس جال میں شکار پھنسا تو یہ شکار میت کی ملکیت ہوگی، جب میت مرنے کے بعد بھی مال کا اور دیت کا مالک بن سکتی ہے تو اس کی ملکیت کے بعد وارث اس کا مالک بن جائے گا۔ لیکن قصاص میں وارث میت کی جانب سے نہیں بلکہ شروع سے قصاص کا مالک بنتا ہے۔ اور جب وارث ابتدائی طور پر قصاص کا مالک بنا تو ایک آدمی باقی کی جانب سے خصم نہیں بنے گا، اس لئے غائب بیٹے کے حاضر ہونے کے بعد دوبارہ اس سے بینہ طلب کیا جائے گا۔

فَإِنْ كَانَ أَقَامَ الْقَاتِلُ الْبَيِّنَةَ أَنَّ الْغَائِبَ قَدْ عَفَا: ----اور اگر قاتل نے غائب بیٹے پر گواہ پیش کیا کہ اس نے قصاص معاف کر دیا ہے تو حاضر ہوگا اور قصاص ساقط ہو جائے گا۔ **دلیل:** مدعیٰ علیہ نے حاضر پر دعویٰ کیا کہ غائب کے معاف کرنے کی وجہ سے تمہارا حق قصاص میں ساقط ہو گیا ہے، اور اب قصاص مال (دیت) بن گئی ہے، اور غائب ہونے کی وجہ سے غائب کا معاف کرنا ثابت نہیں کر سکتا ہے، کیونکہ غائب پر فیصلہ نہیں کیا جاتا ہے، اس لئے حاضر کو اس کا خصم بنایا جائے گا، اور غائب پر قصاص معاف کر دینے کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور قصاص ساقط ہو جائے گا۔

وَ كَذٰلِكَ عَبْدٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ قُتِلَ عَمْدًا وَأَحَدُ الرَّجُلَيْنِ غَائِبٌ: -----اور اسی طرح اگر دو آدمیوں کے درمیان ایک غلام مشترک تھا، اس غلام کو کسی نے عمداً قتل کر دیا، اور ایک آقا غائب ہے تو یہ مسئلہ بھی اوپر کی طرح ہے جس کو ہم نے بیان کیا یعنی ایک آقا حاضر ہے اور دوسرا غائب ہے، اور قاتل یہ دعویٰ کر رہا ہے کہ غائب نے قصاص معاف کر دیا ہے تو حاضر آقا کو غائب کا خصم بنایا جائے گا، اور قصاص معاف ہو جائے گا۔ اور اوپر کے مسئلے میں جو اختلاف تھا یہاں بھی وہی ہوگا۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک غائب آقا کو دوبارہ گواہ پیش کرنا ہوگا، تب غلام کے قصاص کا فیصلہ ہوگا، اور صاحبین کے نزدیک دوبارہ گواہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

فَإِنْ كَانَتِ الْأَوْلِيَاءُ ثَلَاثَةً فَشَهِدَ إِثْنَانِ مِنْهُمْ عَلَى الْآخَرِ: ----اور اگر مقتول کے تین ولی ہوں، اور ان میں دو نے تیسرے کے خلاف گواہی دی کہ اس نے قصاص معاف کر دیا ہے تو دونوں کی گواہی باطل ہوگی، اور انہیں دونوں کی جانب سے قصاص معاف کرنا سمجھا جائے گا۔ **دلیل:** یہ دونوں اپنی گواہی سے دیت کا مال لینا چاہ رہا ہے، کیونکہ تیسرے سے قصاص کے معاف ہونے کے بعد مسئلہ دیت پر آجائے گا، کیونکہ یہ دونوں متہم ہیں، کیونکہ یہ دونوں معافی کا دعویٰ کر کے اپنے لئے دیت کا مال لینا چاہتے ہیں، البتہ یہ دونوں معافی کا دعویٰ کر رہے ہیں اس لئے قصاص تو معاف ہو جائے گا، کیونکہ وارث میں سے ایک کے معاف کرنے سے بھی قصاص معاف ہو جاتا ہے۔

فَإِنْ صَدَّقَهُمَا الْقَاتِلُ فَالدِّيَةُ بَيْنَهُمْ أَثْلَاثًا: ------(۱) پس اگر قاتل نے بھی ان دونوں گواہ پیش کرنے والے کی تصدیق کر دی کہ ہاں مشہود علیہ نے قصاص معاف کر دیا ہے اور گویا کہ مجھ پر مقتول کی دیت ہے، تو دیت ان دونوں کے درمیان تہائی تہائی ہوگی۔ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جب صرف قاتل نے تصدیق کی ہو، کیونکہ جب قاتل نے ان دونوں کی تصدیق کر دی تو گویا کہ اپنے اوپر دو تہائی دیت کا اقرار کر لیا، لیکن قاتل مشہود علیہ کے حق ساقط ہونے کا بھی دعویٰ کر رہا ہے، اور مشہود علیہ انکار کر رہا تو اس کے بارے میں قاتل کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اور قاتل کو مشہود علیہ کا حصہ بھی دینا ہوگا گویا کہ قاتل کو پوری دیت دینی ہوگی۔

وَإِنْ كَذَّبَهُمَا فَلَا شَيْءَ لَهُمَا وَلِلْآخَرِ ثُلُثُ الدِّيَةِ: -----(۲) اگر تیسرے بھائی نے ان دونوں کی تکذیب کر دی، مثلاً مشہود علیہ نے کہا کہ میں نے قصاص معاف نہیں کیا ہے، اور قاتل نے بھی تکذیب کی اور کہا کہ مشہود علیہ نے قصاص معاف نہیں

کیا ہے، تو ان دونوں کو کچھ نہیں ملے گا، البتہ تکذیب کرنے والے کو تہائی دیت ملے گی۔ اس عبارت مطلب یہ ہے کہ جب قاتل نے بھی دونوں کی تکذیب کی ہے۔ **دلیل:** دونوں نے اپنے اوپر قصاص کے ساقط ہونے کا اقرار کیا ہے، کیونکہ وارث میں سے ایک بھی قصاص کو ساقط کرے تو قصاص ساقط ہوجاتا ہے اور معاملہ دیت پر آجاتا ہے، لیکن ان دونوں کو دیت بھی نہیں ملے گی، کیونکہ اپنے لئے دیت ثابت کرنے پر کوئی گواہی پیش نہیں کی ہے۔ لیکن مشہود علیہ کو ایک تہائی دیت ملے گی، کیونکہ اس نے معاف کرنے کا انکار کیا ہے۔ لہٰذا یوں سمجھا جائے گا کہ دونوں بھائیوں نے مشہود علیہ کے حق میں اپنی جانب سے معاف کیا ہے، پس قصاص کے ساقط ہونے کی نسبت بھی انہی دونوں بھائیوں کی طرف منسوب ہوگی۔

(۳) اور اگر تیسرے بھائی (مشہود علیہ) نے صرف دونوں بھائیوں کی تصدیق کی کہ ہاں میں نے قصاص معاف کردیا ہے، لیکن قاتل دونوں بھائیوں کی تصدیق نہیں کرتا، یعنی قاتل یہ کہہ رہا ہے کہ مشہود علیہ نے قصاص معاف نہیں کیا ہے، تو قاتل مشہود علیہ کے لئے ایک تہائی دیت کا ذمہ دار ہوگا، کیونکہ قاتل نے مشہود علیہ کے لئے اقرار کیا ہے۔

وَإِذَا شَهِدَ الشُّهُوْدُ أَنَّهُ ضَرَبَهُ فَلَمْ يَزَلْ صَاحِبَ فِرَاشٍ: ---اگر گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں کو ہتھیار سے مارا ہے، پھر مضروب صاحب فراش رہا یہاں تک کہ مرگیا تو اگر یہ ضرب عمداً ہو تو ضارب پر قصاص ہوگا۔

دلیل: (۱) گواہی سے ثابت ہونے والی چیز مشاہدہ سے ثابت ہونے والی چیز کی طرح ہے اور مشاہدہ کی صورت میں قصاص واجب ہوتا ہے جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں، تو پس گواہی کی صورت میں بھی قصاص واجب ہوگا۔ (۲) مارنے کے بعد صاحب فراش رہنے سے بھی قتل عمد پر گواہی متحقق ہوجاتی ہے، کیونکہ موت کا سبب مارنا ہے، اور وہ یہاں پائے جاتا ہے۔ البتہ قتل اس وقت معلوم ہوگا جب مارنے کے بعد آدمی مسلسل صاحب فراش رہا ہو، اس لئے اس میں بھی قصاص لازم ہوگا، مقتول کو فوراً مرنا ضروری ہے۔ اور عبارت کی تاویل یہ ہے کہ گواہوں نے گواہی دی ہو کہ زخمی کرنے والے ہتھیار سے مارا ہے، پھر گواہی مقبول ہوگی۔

وَإِذَا اخْتَلَفَ شَاهِدَا الْقَتْلِ فِي الْأَيَّامِ أَوْ فِي الْبَلَدِ: ----اور اگر قتل کے گواہوں میں اختلاف ہوجائے، دن کے بارے میں، مثلاً ایک گواہ نے گواہی دی کہ پیر کے دن قتل کیا ہے، دوسرے گواہ نے گواہی دی کہ جمعرات کے دن قتل کیا ہے۔ یا شہر کے بارے میں اختلاف کریں مثلاً ایک گواہ نے گواہی دی کہ کراچی میں قتل ہوا ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ لاہور میں قتل ہوا ہے۔ یا جس چیز سے قتل کیا جاتا ہے (تلوار یا لاٹھی) کے بارے میں اختلاف کریں۔ مثلاً ایک نے گواہی دی کہ تلوار سے قتل ہوا ہے، اور دوسرے نے گواہی دی کہ لاٹھی سے قتل ہوا ہے تو اب دونوں کی گواہی باطل ہوجائے گی۔ **دلیل:** ایک ہی آدمی کا قتل بار بار نہیں ہوتا، لہٰذا ایک تاریخ کا قتل دوسری تاریخ کے قتل سے الگ ہے، اسی طرح ایک جگہ کا قتل دوسری جگہ کے قتل سے الگ ہے، اسی طرح ایک ہتھیار سے قتل دوسرے ہتھیار کے قتل سے الگ، اور دونوں سے احکام بدل جاتے ہیں، کیونکہ ہتھیار سے قتل قتل عمد ہے، اور لاٹھی سے قتل قتل شبہ عمد ہے، اور دونوں کے احکام جدا جدا ہیں، لہٰذا ہر قتل پر صرف ایک ایک گواہی ہی ہوئی اس لئے گواہی باطل ہوجائے گی، اور قصاص کا فیصلہ نہیں ہوگا۔

وَ كَذَا إِذَا قَالَ أَحَدُهُمَا قَتَلَهُ بِعَصًا وَقَالَ الْآخَرُ لَا أَدْرِيْ: ----اور اگر ایک گواہ نے کہا کہ لاٹھی سے قتل کیا ہے، اور دوسرے گواہ نے کہا کہ مجھے معلوم نہیں کہ کس چیز سے قتل کیا ہے تب بھی گواہی باطل ہوگی۔ **دلیل:** مطلق مقید سے الگ چیز ہے، یعنی ایک نے ہتھیار کا نام لیکر مقید کیا ہے اور دوسرے نے مطلق چھوڑا ہے، پس دونوں کی گواہی الگ الگ ہوگئی اور ہر ایک پر ایک ایک گواہی ہوئی اس لئے دونوں گواہی باطل ہوجائے گی۔

وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ قَتَلَهُ وَقَالَا لَا نَدْرِيْ بِأَيِّ شَيْءٍ قَتَلَهُ: -----اور اگر دو آدمیوں نے گواہی دی کہ فلاں کو قتل کیا ہے، لیکن دونوں نے یہ بھی کہا کہ کس چیز سے قتل کیا ہے وہ ہمیں معلوم نہیں ہے تو استحساناً اس میں دیت ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان کی گواہی قبول نہ کی جائے۔

وجہ قیاس: آلے کے اختلاف سے قتل کا حکم مختلف ہوتا ہے، لہٰذا جس کی گواہی دی وہ مجہول ہوگئی۔ اس لئے قبول نہیں ہوگی۔

وجہ استحسان: (۱) انہوں مطلق قتل کی گواہی دی ہے، اور مطلق مجمل نہیں ہے جس کی تفصیل کی ضرورت پڑے، لہٰذا اس کا کم سے کم جو موجب ہے دیت وہ واجب ہوگی۔ (۲) اگر گواہی میں اجمال ہو تو جس چیز پر گواہی دی ہو اس میں بھی اجمال ہوجاتا ہے، لہٰذا گواہوں نے یہ جو کہا کہ کس ہتھیار سے قتل کیا ہے یہ ہمیں معلوم نہیں ہے، شاید پردہ پوشی کیلئے کہا ہو، لہٰذا ان کی پردہ پوشی ان کے احسان پر محمول کیا جائے گا۔ پس گواہوں کا یہ کہنا کہ کسی ہتھیار سے قتل کیا ہے ہمیں یہ معلوم نہیں ہے شاید حدیث پر عمل کرنے کے لئے کہا ہو، کیونکہ حدیث میں ہے کہ آپس میں اصلاح کے لئے غلطیوں کی پردہ پوشی کرو، اور گواہوں نے ہتھیاروں کا نام اس لئے نہیں لیا تاکہ قتل عمد ثابت نہ ہوجائے اور اس کے بدلے میں قاتل قتل نہ ہوجائے، اس لئے انہوں نے ہتھیار کا نام نہیں لیا، پس گواہوں کے درمیان جو اختلاف ہے اس کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی، لہٰذا دیت واجب کی جائے گی۔ اور قاتل کے مال میں دیت واجب ہوگی، کیونکہ اصل یہی ہے انسان قتل عمداً کرتا ہے، اور قتل عمد میں تو قصاص ہے، لیکن یہاں گواہوں کی ستر پوشی کی وجہ سے دیت واجب ہورہی ہے اسلئے خود قاتل کے مال میں دیت واجب ہوگی۔

وَإِذَا أَقَرَّ رَجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَّهُ قَتَلَ فُلَانًا فَقَالَ الْوَلِيُّ: ----(۱) اور اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے یہ اقرار کیا کہ اس نے فلاں کو قتل کیا ہے، اور مقتول کے ولی نے کہا کہ تم دونوں نے ملکر اسے قتل کیا ہے، تو ولی کو حق ہے کہ دونوں سے قصاص لے لے۔ (۲) اور اگر دو آدمیوں نے گواہی دی کہ فلاں (زید) کو فلاں نے قتل کیا ہے۔ پھر دوسرے دو آدمیوں نے گواہی دی کہ زید کو کسی اور نے قتل کیا، اور مقتول کے ولی نے کہا کہ دونوں نے ملکر زید کو قتل کیا ہے تو چاروں کی گواہی باطل ہوجائی گی۔

وجہ فرق: اقرار اور گواہی سے ثابت ہوتا ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک سے قتل ہوا ہے۔ اور ہر ایک سے قصاص لینا چاہئے لیکن پہلی صورت یعنی اقرار کی صورت میں مقرلہ یعنی ولی سے تکذیب ہوئی، اور دوسری صورت یعنی گواہ کی صورت میں مشہود لہ یعنی ولی کی جانب سے تکذیب ہوئی، یہ اور بات ہے کہ اقرار کی صورت میں ولی کی جانب سے کچھ تکذیب ہوئی تو اقرار کے باقی حصوں کی تکذیب نہیں ہوئی، اور گواہی کی صورت میں ولی کی جانب سے تکذیب ہوئی ہو تو اس کی گواہی بالکل باطل ہوجاتی ہے، کیونکہ جھٹلانا فاسق قرار دینا ہے اور گواہ کے

فاسق ہونے سے گواہ کو قبول کرنے کو منع کرتا ہے، اور اقرار کرنے والے کے فسق کو اقرار کرنے کی صحت کو نہیں روکتا۔ یعنی ولی اقرار کرنے والے کی باتوں کو جھٹلا دے جس سے وہ فاسق ہو جائے تو اس سے اقرار میں فرق نہیں پڑتا، اس کے اقرار کے مطابق قصاص لیا جائے گا، کیونکہ اس نے خود اقرار کیا ہے۔ اور گواہ کو ولی جھٹلا دے تو اس سے وہ فاسق ہو جاتا ہے، اور فاسق کی گواہی سے قصاص نہیں لیا جاتا اس لئے دونوں قاتل سے قصاص ساقط ہو جائے گا۔

------بَابُ فِي اعْتِبَارِ حَالَةِ الْقَتْلِ------

(یہ باب حالت قتل کے اعتبار کرنے کے بیان میں ہے)

وَمَنْ رَمٰى مُسْلِمًا فَارْتَدَّ الْمَرْمِيُّ إِلَيْهِ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ:------اور اگر کسی نے کسی مسلمان کو تیر مارا لیکن جس کو تیر مارا تھا وہ اب العیاذ باللہ مرتد ہو گیا اس کے بعد اس کو تیر لگا تو امام صاحبؒ کے نزدیک تیر پھینکنے والے پر دیت واجب ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک تیر پھینکنے والے پر کچھ بھی نہیں ہے۔ **دلیل:** جب تیر لگا ہے اس وقت وہ آدمی مرتد ہو چکا ہے، اور ارتداد کی وجہ سے اس کی ذات کی قیمت ختم ہو چکی ہے، لہٰذا وہ رامی کو رمی کے موجب یعنی قصاص سے بری کرنے والا ہو جائے گا۔ جیسے کوئی آدمی زخمی ہونے کے بعد اور مرنے سے پہلے دیت معاف کر دے تو دیت معاف ہو جاتی، اسی طرح یہاں ایسا سمجھا جائے گا کہ مرتد ہو کر رامی سے دیت معاف کر دیا، اس لئے اس کی دیت لازم نہیں ہوگی۔

امام صاحبؒ کی دلیل: (۱) پھینکنے والے کے فعل پر ضمان لازم ہوتا ہے، کیونکہ اس کے بعد کوئی اور فعل نہیں ہے، جس کی وجہ سے قتل ہوا ہو اس لئے پھینکنے کی حالت کا اعتبار ہوگا، اور اس وقت مرمی الیہ کی قیمت تھی، کیونکہ وہ اس وقت وہ مسلمان تھا، اس لئے اس کی دیت لازم ہوگی۔ جیسے کسی آدمی نے تیر پھینکا، اس وقت وہ مسلمان تھا لیکن جانور کو تیر لگتے وقت پھینکنے والا مرتد ہو گیا تب بھی شکار کا گوشت حلال ہے، کیونکہ جس وقت تیر پھینکا ہے اس وقت وہ مسلمان تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پھینکنے وقت کا اعتبار ہے۔ (۲) اسی طرح کفارہ دینے کے حق میں بھی تیر پھینکنے کے وقت کا اعتبار ہے، جیسے کسی نے تیر مارا جس سے آدمی زخمی ہو گیا لیکن ابھی مرا نہیں تھا کہ مارنے والے نے قتل خطاء کا کفارہ دے دیا تو جائز ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تیر مارتے وقت کا اعتبار ہے، تیر لگنے کے وقت کا اعتبار نہیں۔ یاد رہے کہ یہاں عمداً تیر مارا ہے اس لئے قصاص ہونا چاہئے لیکن تیر لگتے وقت وہ مرتد ہے پس اس شبہ کی بنا پر قصاص لازم نہیں ہوگا، بلکہ دیت لازم ہوگی، کیونکہ شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔

وَلَوْ رَمٰى إِلَيْهِ وَهُوَ مُرْتَدٌّ فَأَسْلَمَ ثُمَّ وَقَعَ بِهِ السَّهْمُ:------(۱) اور اگر مرتد ہونے کی حالت پر اس کو تیر مارا، پھر جس کو تیر مارا ہے وہ مسلمان ہو گیا پھر اس کو تیر لگا تو مارنے والے پر بالاتفاق کچھ بھی لازم نہیں ہوگا۔ (۲) اسی طرح اگر حربی ہونے کی

حالت میں اسکو تیر مارا پھر وہ مسلمان ہو گیا تو مارنے والے پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔ **دلیل:** جس وقت تیر مار رہا تھا تو مرتد ہونے یا حربی ہونے کی وجہ سے اس آدمی کی کوئی قیمت نہیں تھی، اور اس کو قتل کرنا حلال تھا، اور قتل کرنا ضمان کا سبب نہیں تھا اس لئے بعد میں مسلمان ہونے کی وجہ سے وہ معقوم نہیں ہوگا، لہٰذا بعد میں وہ قتل بدل کر دیت کا سبب نہیں بنے گا۔ اور مارنے والے پر دیت یا قصاص لازم نہیں ہوگا۔

وَإِنْ رَمٰى عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ مَوْلَاهُ ثُمَّ وَقَعَ السَّهْمُ بِهٖ: ----اور اگر غلام ہونے کی حالت میں اس پر تیر پھینکا، پھر آقا نے اس کو آزاد کر دیا، پھر اس پر تیر لگا اور وہ مر گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک رامی پر آقا کے لئے غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک جب تیر پھینکا تھا اور جب تیر لگا ان دونوں کی قیمت میں جو فرق ہوگا رامی پر وہ لازم ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں۔

امام محمدؒ کی دلیل: جب آزاد کر دیا تو آقا کی ملکیت میں زخم کا سرایت کرنا منقطع ہو گیا۔ لہٰذا صرف تیر پھینکنا باقی رہا، اور اس جرم سے غلام کی قیمت پہلے سے کم ہو گئی۔ اس لئے یہی لازم ہوگی۔ مثلاً غلام پر جب تیر پھینکا اس وقت اس کی قیمت ایک ہزار درہم تھی، اور جب تیر لگا، اور زخمی ہوا تو اس کی قیمت آٹھ سو درہم ہوئی تو اب رامی پر دو سو درہم ہی لازم ہوگی۔

شیخینؒ کی دلیل: تیر مارنے والا تیر پھینکنے کے وقت ہی سے قاتل ہے، کیونکہ اس کا کام تیر پھینکنا ہے، اور اس وقت غلام آقا کا مملوک ہے، اس لئے غلام کی قیمت قاتل پر واجب ہوگی۔

امام محمدؒ کو جواب: اس کے برخلاف ہاتھ کاٹنے اور زخمی کرنے کے اس میں غلام کی پوری دیت آقا کے لئے ہوتی ہے، کیونکہ اس میں بعض محل کو ضائع کیا ہے، اور اس کا ضمان آقا کے لئے ہوتا ہے، اب اگر زخم سرایت کرنے کے بعد کچھ غلام کے لئے بھی واجب کریں تو شروع میں کچھ اور ہو جائے گا یعنی اس کی قیمت آقا کے لئے ہوگی اور آخیر میں کچھ اور ہو جائے گی یعنی اس کی قیمت غلام کے لئے ہوگی اور شروع انتہاء کے مخالف ہو جائے گا۔ یعنی زخم لگنے کے وقت آقا کی ملکیت تھی، اس لئے اس وقت کی قیمت آقا کو ملے گی۔ اور غلام کے موت کے وقت غلام آزاد تھا، اس لئے اس وقت کی دیت غلام کے عاقلہ کو ملے گی۔ لیکن یہاں تیر کے معاملے میں تیر کے لگنے سے پہلے غلام کا کچھ نقصان نہیں کیا ہے، ہاں تیر کے لگنے کے بعد غلام مر گیا، اس لئے یہاں ابتداء اور انتہا ایک ہی ہے، اور وہ ہے تیر مارتے وقت غلام کی حالت، اور اس وقت وہ آقا کی ملکیت تھی اس لئے پورے غلام کی قیمت آقا کو ملے گی۔

امام زفرؒ کے نزدیک آقا کو کچھ بھی نہیں ملے گی۔ **دلیل:** تیر کے لگتے وقت غلام آزاد ہو چکا ہے اس پر آقا کی ملکیت نہیں ہے اس لئے آقا کو کچھ بھی نہیں ملے گی۔ اور غلام آزاد ہو کر مرا ہے اس لئے اس کی دیت ہوگی، اور وہ دیت غلام کے خاندان کو ملے گی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں اس کے خلاف ہم نے تحقیق پیش کر دی ہے۔

وَمَنْ قُضِيَ عَلَيْهِ بِالرَّجْمِ فَرَمَاهُ رَجُلٌ ثُمَّ رَجَعَ أَحَدُ الشُّهُوْدِ: ----اور اگر کسی پر زنا کی وجہ سے رجم کا فیصلہ ہو چکا ہو، پھر ایک آدمی نے اس پر تیر مارا، پھر زنا کے گواہ میں سے ایک نے رجوع کر لیا پھر اس کو تیر لگا تو تیر مارنے والے پر کوئی دیت

نہیں ہے۔ **دلیل:** تیر پھینکنے کی حالت کا اعتبار ہے، اور اس وقت مرجوم کا خون مباح تھا اس لئے تیر مارنے والے پر مرجوم کی دیت لازم نہیں ہوگی۔

وَإِذَا رَمَى الْمَجُوسِيُّ صَيْدًا ثُمَّ أَسْلَمَ ثُمَّ وَقَعَتِ الرَّمْيَةُ: ---- (۱) اور اگر مجوسی نے شکار پر تیر مارا پھر مجوسی مسلمان ہوا پھر تیر شکار کو لگا تو اس شکار کا گوشت نہیں کھایا جائے گا، کیونکہ تیر پھینکتے وقت وہ کافر تھا۔ (۲) اور اگر تیر پھینکتے وقت وہ مسلمان تھا پھر مجوسی ہوا، العیاذ باللہ، پھر تیر شکار کو لگا تو اس شکار کا گوشت کھایا جائے گا۔ **دلیل:** گوشت کے حلال اور حرام ہونے میں تیر پھینکنے کے وقت کی حالت کا اعتبار ہے، کیونکہ یہاں تیر پھینکنا ہی ذبح کرنا ہے، لہٰذا اسکی اہلیت ہونا اور نہ ہونا تیر پھینکتے وقت ہے۔

وَلَوْ رَمَى الْمُحْرِمُ صَيْدًا ثُمَّ حَلَّ فَوَقَعَتِ الرَّمْيَةُ بِالصَّيْدِ: ---- (۱) اور اگر احرام کی حالت میں شکار پر تیر پھینکا پھر وہ حلال ہو گیا پھر شکار کو تیر لگا تو اس پر شکار کا بدلہ دینا ہوگا۔ (۲) اور اگر حلال ہونے کی حالت میں شکار پر تیر پھینکا پھر وہ محرم ہو گیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔ **دلیل:** تعدی کرنے پر ضمان لازم ہوتا ہے، اور وہ احرام کی حالت میں تیر پھینکنا ہے، اور پہلی صورت میں جب احرام کی حالت میں تیر مارا ہے وہ تیر پھینکتے وقت محرم تھا اس لئے اس پر شکار کا بدلہ لازم ہوگا۔ اور دوسری صورت میں حلال ہونے کی حالت میں تیر مارا ہے اس لئے اس پر شکار کا بدلہ لازم نہیں ہوگا۔ اس لئے ان دونوں مسئلوں میں فرق ہو گیا۔

------ کِتَابُ الدِّیَاتِ ------

(یہ کتاب دیت کے بیان میں ہے)

وَفِيْ شِبْهِ الْعَمَدِ دِيَةٌ مُغَلَّظَةٌ عَلَى الْعَاقِلَةِ: ---- شبہ عمد کے قتل میں قاتل کے عاقلہ پر دیت مغلظہ ہے اور اس کا کفارہ قاتل پر ہے۔ **دلیل:** اس بات کو جنایات کے شروع میں ذکر کیا گیا ہے۔ یعنی یہ قتل خطا کے ساتھ مشابہ ہے۔ اور قتل خطا میں کفارہ ہے تو یہاں بھی کفارہ ہوگا۔ اور عاقلہ پر دیت مغلظہ بھی واجب ہے۔ اور دیت مغلظہ اس وجہ ہے کہ ہر وہ دیت جو قتل کی وجہ سے شروع سے براہ راست ثابت ہو اور بعد میں مصالحت وغیرہ کے نتیجے میں ثابت نہ ہو تو اس کی ادا کرنا قاتل کے عاقلہ پر ہوتی ہے۔ اس لئے یہ دیت عاقلہ پر ہوگی۔

وَ كَفَّارَتُهٗ عِتْقُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ: ---- اور شبہ عمد کا کفارہ مؤمن غلام کو آزاد کرنا ہے۔ **دلیل:** اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے **وَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**۔ کہ مؤمن غلام کو آزاد کیا جائے۔

فَإِنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ: ---- اور اگر غلام نہ ملے تو پے در پے دو ماہ تک روزہ رکھنا ہے۔

دلیل: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ۔ کہ اگر غلام نہ ملے تو مسلسل دو ماہ تک روزہ رکھے۔

وَلَا يُجْزِئُ فِيهِ الْإِطْعَامُ: ----اور اس کفارے میں کھانا کھلانا کافی نہیں ہوگا۔

دلیل: (۱) کھانا کھلانے کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے۔ اور کفارے کی مقدار شریعت سے ہی پتہ چلے گا۔ اور یہاں آیت میں کھانا کھلانا ذکر نہیں ہے اس لئے کھانا کھلانا کافی نہیں ہوگا۔ (۲) آیت میں حرف فاء کے ذریعہ دو کفارے کا ذکر ہے۔ (۱) غلام آزاد کرنا (۲) مسلسل دو ماہ روزہ رکھنا، اور آیت میں کھانا کھلانے کا ذکر نہیں ہے، لہٰذا یہی دو کفارے ضروری ہوں گے۔ (۳) اور جب کسی بات کے بیان کرنے کی ضرورت ہو تو وہاں جتنا ذکر ہے وہی مراد ہوتی ہے اس سے زیادہ نہیں ہے، اب آیت میں سارے کفارے کے بیان کرنے کی ضرورت تھی اور صرف دو ہی کفارے کا ذکر ہے پس یہ ہی دو کفارے کافی ہوں گے، کھانا کھلانے سے کفارہ ادا نہیں ہوگا۔

وَيُجْزِئُهُ رَضِيعٌ أَحَدُ أَبَوَيْهِ مُسْلِمٌ: -----اور ماں باپ میں سے کوئی ایک مسلمان ہو اس کا بچہ بھی کفارہ قتل میں کافی ہوگا۔ مثلاً نابالغ بچہ ہے جو اپنے اسلام کا اظہار نہیں کر سکتا ہے لیکن اس کی ماں یا باپ مسلمان ہے تو اس کے تابع کر کے بچے کو مسلمان قرار دیا گیا ہے، لہٰذا ایسے غلام کو بھی کفارہ قتل میں آزاد کیا تب بھی کفارہ ادا ہو جائے گا۔ **دلیل:** یہ بچہ والدین کے تابع ہو کر مسلمان ہے اور ظاہر یہی ہے کہ اس کے اعضاء بھی صحیح سالم ہوں گے۔ اس لئے اس کو آزاد کرنے سے کفارہ ادا ہو جائے گا۔

وَلَا يُجْزِئُ مَا فِي الْبَطْنِ: ----لیکن ماں کے پیٹ میں جو بچہ ہو اگر اس کو آزاد کیا جائے تو وہ بچہ کفارے کے لئے کافی نہیں ہوگا۔

دلیل: وہ زندہ ہے یا نہیں یہ معلوم نہیں ہے، اور یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ اس کے اعضاء صحیح سالم ہیں یا نہیں اور کفارہ کے لئے بچے کے اعضاء صحیح سالم ہونا ضروری ہے، اس لئے ماں کے پیٹ میں بچہ ہو تو اس کو آزاد کرنے سے کفارہ ادا نہیں ہوگا۔

وَهُوَ الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَاءِ: ----اور جو کفارہ قتل شبہ عمد میں ہے وہی کفارہ قتل خطاء کا بھی ہے۔ **دلیل:** اس آیت کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی ہے۔ یعنی وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطأً فتحرير رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ۔

وَدِيَتُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ: ----اور شبہ عمد کی دیت شیخینؒ کے نزدیک چار نوع کے سو اونٹ ہیں۔ (۲۵) بنت مخاض۔ (۲۵) بنت لبون۔ (۲۵) حقہ۔ (۲۵) جذعہ۔

بنت مخاض: اونٹنی کے اس بچے کو کہتے ہیں جس پر ایک سال گزر کر دوسرا سال چڑھ چکا ہو۔

بنت لبون: وہ بچہ جس پر دو سال گزر کر تیسرا سال چڑھ چکا ہو۔ **حقہ:** وہ بچہ جس پر تین سال گزر کر چوتھے سال میں قدم رکھا ہو۔

جذعہ: جس کے اگلے دونوں دانت نکل گئے ہوں، یعنی چار سال گزر کر پانچویں سال میں قدم رکھا ہو۔

ثنیہ: وہ اونٹ جو پانچ سال پورے ہو چکے ہو۔

اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک کفارے میں تین قسم اونٹ واجب ہوں گے۔ (۳۰) جذعہ۔ (۳۰) حقہ۔ (۴۰) ثنیہ، اور سارے

ثنیہ حاملے ہوں، اور ان کے پیٹوں میں ان کی اولاد ہوں۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ خبردار شبہ عمد کا مقتول وہ کوڑے اور لاٹھی کے مقتول ہیں اور اس میں سو اونٹ ہیں، ان میں سے چالیس ایسے ہوں گے جن کے پیٹوں میں ان کی اولاد ہوں، اور حضرت عمرؓ اور حضرت زیدؓ سے منقول ہے کہ (۳۰) حقے۔ (۳۰) جذعے ہوں گے۔ (۲) شبہ عمد کی دیت میں زیادہ تغلیظ ہے، اور یہ ایسی صورت میں ہوگی جو ہم نے بیان کیا۔ کیونکہ جب چالیس ثنیہ دیا جائے گا، تو ثنیہ پانچ سال کا اونٹ ہوتا ہے جو قیمتی ہوتا ہے، اس لئے سو اونٹ میں چالیس ثنیہ دینے میں تغلیظ بہت زیادہ ہوگی۔

شیخینؒ کی دلیل: حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ مؤمن کی جان میں سو اونٹ ہے اور بیس بیس ہے۔ اور امام شافعیؒ نے جو حدیث پیش کی ہے اس مقدار کے بارے میں صحابہؓ کا اختلاف ہے، اس لئے کوئی ایک بات مستحکم طور پر ثابت نہیں ہے، کیونکہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ دیت میں تغلیظ چوتھائی چوتھائی کر کے ہوگا، یعنی بیس بیس دینا ہوگا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے، اور یہ صحابی کا قول ہے لیکن مرفوع حدیث کی طرح ہے، لہٰذا امام شافعیؒ والی حدیث کے معارض ہے۔ اور معارضہ کے وقت میں ادنیٰ پر عمل کیا جاتا ہے اور ابن مسعود کے قول سے ادنیٰ کا ثبوت ہے اس لئے وہی متقین ہوگا۔

وَلَا یَثْبُتُ التَّغْلِیْظُ إِلَّا فِی الْإِبِلِ خَاصَّةً: ---- اور دیت میں تغلیظ صرف اونٹ میں ہوگا۔ **دلیل:** حدیث میں صرف اونٹ ہی میں تغلیظ ثابت ہے، چنانچہ اگر اونٹ کے علاوہ میں دیت کا فیصلہ کرے تو تغلیظ نہیں ہوگی، کیونکہ حدیث میں تغلیظ صرف اونٹ کے بارے میں ہے۔

وَقَتْلُ الْخَطَأِ تَجِبُ بِهِ الدِّیَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَالْکَفَّارَةُ عَلَى الْقَاتِلِ: ---- اور قتل خطا میں دیت عاقلہ پر واجب ہوتی ہے اور کفارہ قاتل پر واجب ہوتا ہے۔ **دلیل:** اس کی دلیل کتاب الجنایات کے شروع میں بیان ہو گیا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے **فَتَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِیَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلٰى أَهْلِهٖ** یعنی قتل خطا کا دیت ایک مؤمن غلام کو آزاد کرنا ہے، اور مقتول کے وارث کو دیت سپرد کرنا ہے، لہٰذا اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل خطا میں کفارہ اور دیت دونوں لازم ہوں گے۔

وَالدِّیَةُ فِی الْخَطَأِ مِائَةٌ مِّنَ الْإِبِلِ أَخْمَاسًا: ---- اور قتل خطا میں دیت پانچ نوع کے سو اونٹ ہیں۔ (۲۰) بنت مخاض۔ (۲۰) بنت لبون۔ (۲۰) ابن مخاض۔ (۲۰) حقہ۔ (۲۰) جذعہ۔ **دلیل:** (۱) یہ عبداللہ بن مسعود کا قول ہے، اور ہم نے اور امام شافعیؒ نے عبداللہ بن مسعودؓ کے قول کو اس لئے لیا کہ حضور ﷺ نے قتل خطاء میں اخماسا یعنی بیس بیس نوع کے سو اونٹ کا فیصلہ فرمایا تھا، جیسا کہ کہا گیا ہے۔ (۲) یہ ہلکا ہے اور خطاء کرنے والے کی حالت کے کے ساتھ زیادہ مناسب ہے، کیونکہ غلطی کرنے والا معذور ہوتا ہے۔ البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک ابن مخاض کی جگہ میں ابن لبون لازم ہوگا، جو ابن مخاض سے ایک سال بڑا ہوتا ہے۔ اور ان پر حجت وہ ہے جس کو ہم نے بیان کیا۔ کیونکہ اس حدیث میں ابن مخاض کا ذکر ہے نہ کہ ابن لبون کا۔

وَمِنَ الْعَيْنِ أَلْفُ دِيْنَارٍ وَمِنَ الْوَرَقِ عَشَرَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ: ---اور سونے سے قتل خطاء کی دیت ایک ہزار دینار ہے اور چاندی سے دس ہزار درہم ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک چاندی سے بارہ ہزار درہم ہے۔ **دلیل**: حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے چاندی میں سے بارہ ہزار درہم کا فیصلہ فرمایا تھا۔

ہماری دلیل: حضرت عمرؓ کا فرمان ہے کہ حضور ﷺ نے ایک مقتول کے بارے میں دس ہزار درہم کا فیصلہ کیا تھا۔ اور جو حدیث امام شافعیؒ نے پیش کی ہے اس کی تاویل یہ ہے کہ یہ بارہ ہزار درہم اس لئے ہو گیا کہ وہ درہم چھوٹا تھا، دس درہم کو وزن کریں تو چھ مثقال بنتا تھا، اور شروع زمانے میں ایسا ہی تھا۔ **فائدہ**: آج کل کے حساب سے دس ہزار درہم (30) کلو (618) گرام۔ یا۔ (2625) تولہ بنے گا۔

وَلَا تَثْبُتُ الدِّيَةُ إِلَّا مِنْ هٰذِهِ الْأَنْوَاعِ الثَّلَاثَةِ: ---امام صاحبؒ کے نزدیک دیت ثابت نہیں مگر انہیں تین قسموں سے، یعنی صرف درہم، دینار، اور اونٹ سے دیت دی جائے گی۔ اور صاحبین کے نزدیک ان سے بھی دیت ہے، اور اگر اس کے علاوہ گائے دینی ہو تو دو سو گائیں، بکری دینی ہو تو دو ہزار بکریاں، اور کپڑا دینا ہو تو دو سو جوڑے دے سکتے ہیں۔

دلیل: حضرت عمرؓ نے ہر مال میں سے اسی طرح فیصلہ کیا ہے۔ **امام صاحبؒ کی دلیل**: (۱) ایسی چیز سے اندازہ لگانا درست ہو گا جس کی قیمت معلوم ہوں، لہٰذا دو سو گائے، دو ہزار بکری، دو سو جوڑے کی قیمت معلوم نہیں ہے، اس لئے اس سے دیت دینا صحیح نہیں ہو گی۔ (۲) اور اونٹ سے جو دیت دی گئی ہے وہ مشہور احادیث سے ثابت ہے، اور اونٹوں کے علاوہ میں ہم نے ان آثار کو معدوم پایا ہے، اس لئے ہم نے اونٹ سے دیت کو لیا، اور باقی میں نفی کر دی۔ اور امام محمدؒ نے کتاب المعاقل میں ذکر کیا ہے کہ اگر دو سو جوڑے سے زائد پر یا دو سو گائے سے زائد پر صلح کیا جائے تو یہ جائز نہیں ہے، لہٰذا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شرعاً وہ مقدر ہے، پھر بعض حضرات کے نزدیک جائز نہ ہونا یہ سب کا قول ہے، لہٰذا اس کے بارے میں کوئی اختلاف ہی نہیں ہے۔ اور بعض حضرات کے نزدیک یہ صرف صاحبین کا قول ہے۔

وَدِيَةُ الْمَرْأَةِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الرَّجُلِ: ---اور عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ لہٰذا مرد کی دیت ایک ہزار دینار ہے تو عورت کی دیت پانچ سو دینار ہو گی۔ اور مرد کے ہاتھ کی دیت پانچ سو دینار ہے تو عورت کے ہاتھ کی دیت ڈھائی سو دینار ہو گی۔ اور یہ الفاظ حضرت علیؓ سے موقوفاً اور حضور ﷺ سے مرفوعاً ثابت ہے۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کی دیت مرد سے آدھی ہے لیکن اگر کسی عضو کی دیت تہائی دیت سے کم ہو تو اس میں مرد کی دیت سے آدھی نہیں ہو گی۔ **دلیل**: اور اس سلسلے میں امام شافعیؒ کے امام حضرت زید بن ثابتؓ ہیں۔ اور زید بن ثابتؓ کا فرمان ہے کہ دیۃ المرأۃ فی الخطأ مثل دیۃ الرجل حتی تبلغ ثلث الدیۃ۔ **ہماری دلیل**: (۱) اس حدیث کا عموم ہے جس کو ہم نے بیان کیا یعنی حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ (۲) عورت کی حالت مرد کی حالت سے کم ہے، اور عورت کا نفع بھی کم ہے، اور نقصان کا اثر عورت کی نفس کی تنصیف میں ظاہر ہو چکا ہے، لہٰذا عضو میں بھی تنصیف ہو گی، اور جز میں بھی تنصیف ہو گی، جان پر قیاس کرتے ہوئے، اور تہائی دیت ہو یا اس سے بھی زیادہ ہو ہر صورت میں آدھی دیت ہو گی۔

وَدِيَةُ الْمُسْلِمِ وَالذِّمِّيِّ سَوَاءٌ: ----اور مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے۔اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہودی اور نصرانی کی دیت چار ہزار درہم ہے۔اور مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم ہے۔اور امام مالکؒ کے نزدیک یہودی اور نصرانی کی دیت چھ ہزار درہم ہوگی۔**امام مالکؒ کی دلیل:** حضور ﷺ نے فرمایا کہ کافر کی دیت مسلمان کی دیت سے آدھی ہوگی،اور مسلمان کی کل دیت امام مالکؒ کے نزدیک بارہ ہزار ہے،اس لئے اس کی آدھی چھ ہزار ہوگی۔

امام شافعیؒ کی دلیل: حضور ﷺ نے نصرانی اور یہودی کی دیت چار ہزار درہم قرار دیا ہے۔اور مجوسی کی دیت آٹھ ہزار درہم قرار دیا ہے۔**ہماری دلیل:** حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ کوئی ذمی ہماری ذمہ داری میں ہو تو دیت ایک ہزار دینار ہے۔

اور حضرت ابوبکرؓ نے اور حضرت عمرؓ نے ایسا ہی فیصلہ فرمایا ہے۔اور امام شافعیؒ نے جو روایت کی ہے وہ روایت معروف نہیں ہے،اور حدیث کی کتابوں میں ذکر نہیں ہے،اور ہم نے جو روایت کی ہے وہ امام مالکؒ کی روایت سے زیادہ مشہور ہے،اور زیادہ ظاہر ہے،کیونکہ صحابہؓ نے بھی اس کا فیصلہ کیا ہے اس لئے اس پر عمل کرنا زیادہ بہتر ہوگا۔

فَصْلٌ فِيْمَا دُوْنَ النَّفْسِ

(یہ فصل نفس سے کم کی دیت کے بیان میں ہے)

وَفِي النَّفْسِ الدِّيَةُ: ----اور غلطی سے جان کر انسان کو قتل کردے تو قاتل پر پوری دیت ہے۔اس کی تفصیل ہم نے کتاب الجنایات کے شروع میں ذکر کیا ہے۔

وَفِي الْمَارِنِ الدِّيَةُ وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَةُ وَفِي الذَّكَرِ الدِّيَةُ: ----اور ناک کے نرم حصہ میں بھی پوری دیت ہے۔اور زبان میں بھی پوری دیت۔اور ذکر میں بھی پوری دیت ہے۔**دلیل:** (۱) اس دیت کے لازم ہونے کے بارے میں اصل وہ روایت ہے جو حضرت سعید بن مسیبؓ نے بیان کیا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ نفس میں پوری دیت ہے،زبان کاٹنے میں پوری دیت ہے،ناک کے نرم حصے کو کاٹنے میں پوری دیت ہے۔اور اسی طرح اس خط میں بھی مذکور ہے جس کو حضور ﷺ نے حضرت عمر بن حزمؓ کو لکھا تھا۔(۲) اور عضو کی دیت کے سلسلے میں اصل قاعدہ یہ ہے کہ اگر اس عضو کے کٹنے سے کامل طور پر نفع ختم ہوجائے،یا آدمی میں جو مقصود خوبصورتی ہے وہ ختم ہوجائے تو پوری دیت لازم ہوگی،کیونکہ ایک طرح سے پوری جان ختم ہوگئی،لہٰذا انسان کی تعظیم کی وجہ سے پورے انسان کو ختم کرنے کے ساتھ لاحق کردیا گیا ہے،اور زبان اور ناک کاٹنے میں پوری کے وجوب کے متعلق حضور ﷺ کا فیصلہ ہے۔پس اس حدیث کی وجہ سے بہت سے مسائل اس پر متفرع ہوتے ہیں،اس لئے ہم کہتے ہیں کہ ناک کاٹنے میں پوری دیت ہے،کیونکہ پورے

طور پر خوبصورتی ختم ہوگئی ہے جو مقصود ہے، اسی طرح اگر ناک کا نرم حصہ کاٹا، یا ناک کے دونوں طرف کے حصے کاٹے تو پوری دیت لازم ہوگی، کیونکہ اس میں بھی انسان کی خوبصورتی ختم ہوجاتی ہے۔ اور اگر ناک کے نرم حصے کو ہڈی کے ساتھ کاٹ دیا تو پھر بھی ایک ہی دیت واجب ہوگی، لہٰذا ایک سے زائد نہیں دیت نہیں ہوگی، کیونکہ وہ ایک ہی عضو ہے۔

وَ كَذَا اللِّسَانُ لِفَوَاتِ مَنْفَعَةٍ مَقْصُوْدَةٍ: ----(۱) اور اسی طرح اگر زبان کاٹ دی تو بھی پوری دیت لازم ہوگی، کیونکہ زبان کا جو مقصودی منفعت ہے وہ ختم ہوگئی، اور وہ ہے بولنا ہے، لہٰذا پوری دیت لازم ہوگی۔ (۲) اور اسی طرح اگر زبان کے بعض حصے کو کاٹ دیا، جس کی وجہ سے بات کرنا منقطع ہوگیا ہو تو بھی پوری دیت لازم ہوگی، کیونکہ اس میں بھی مقصودی منفعت فوت ہوجاتی ہے۔ اگر چہ زبان کا بعض حصہ موجود ہے۔ (۳) اور اگر زبان کاٹنے کی وجہ سے بعض حروف بولنے پر قادر ہو تو اس کے متعلق تین اقوال ہیں۔ (۱) بعض کے نزدیک حروف کی تعداد پر تقسیم کیا جائے گا۔ مثلاً عربی کے (۳۰) حروف ہیں، اب اگر تیس کے تیس حروف نہ نکلے تو پوری دیت دس ہزار درہم لازم ہوگا۔ اور اگر زبان کٹنے کی وجہ سے ان میں سے (۲۰) حروف نہیں نکل رہے ہیں تو (۶۶۶۶) درہم دیت لازم ہوگی۔ (۲) بعض کے نزدیک زبان کے ساتھ تعلق رکھنے والے حروف پر دیت تقسیم کی جائے گا۔ مثلاً منہ سے نکلنے والے حروف دو قسم کے ہیں، کچھ حروف زبان سے نکلتے ہیں، اور کچھ حروف ہونٹوں سے نکلتے ہیں، جو حروف زبان سے نکلتے ہیں ان کا حساب کیا جائے گا، ہونٹوں سے جو حروف نکلتے ہیں ان کا حساب نہیں کیا جائے گا، مثلاً (۱۵) پندرہ حروف زبان سے نکلتے ہیں، تو ان تمام کے نہ نکلنے پر پوری دیت دس ہزار درہم ہے، اب پندرہ میں سے (۸) حروف نہیں نکلتے ہیں تو (۵۳۳۳) درہم دیت لازم ہوگی۔ (۳) بعض کے نزدیک اگر اکثر حروف زبان سے اب بھی نکلتے ہوں تو عادل آدمی جو زبان کا ماہر ہو وہ جتنی رقم کا فیصلہ کرے وہ دیت لازم ہوگی، کیونکہ خلل کے ساتھ بات سمجھا تو سکتا ہے۔ اور اگر اکثر حروف کے ادا کرنے سے عاجز ہو تو پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ بات کرنے کا نفع حاصل نہیں ہوگا۔

وَ كَذَا الذَّكَرُ لِأَنَّهُ يَفُوْتُ بِهِ مَنْفَعَةُ الْوَطْءِ: ----اور اسی طرح ذکر کے کاٹنے سے پوری دیت لازم ہوگی۔

دلیل: ذکر کٹنے کے بعد انسان کی پوری منفعت ختم ہوگئی۔ مثلاً وطی کی منفعت، بچہ پیدا کرنے کی منفعت، پیشاب روکنے کی منفعت، پیشاب کو باہر پھینکنے کی منفعت، منی کو باہر پھینکنے کی منفعت، ذکر کو شرم گاہ میں داخل کرنے کی منفعت جو عادۃً حاملہ کرنے کا طریقہ ہے فوت ہورہی ہے۔ اس لئے پوری دیت لازم ہوگی۔ اور اسی طرح حشفہ کاٹنے میں بھی پوری دیت لازم ہوگی، کیونکہ شرمگاہ میں داخل کرنے کے نفع میں حشفہ اصل ہے، اور منی کو باہر پھینکنے میں بھی حشفہ اصل ہے، اور ذکر کی جو ڈنڈی ہے وہ حشفہ کے تابع ہے، اس لئے حشفہ کے کاٹنے میں قاطع پر پوری دیت لازم ہوگی۔

وَفِي الْعَقْلِ إِذَا ذَهَبَ بِالضَّرْبِ الدِّيَةُ: ----اور سر پر مارنے سے عقل ختم ہوجائے تو پوری دیت ہے۔

دلیل: سمجھنے کی منفعت ختم ہوگئی ہے، کیونکہ عقل ہی کے ذریعے انسان دنیا اور آخرت میں فائدہ اٹھاتا ہے۔ اس لئے اس میں پوری دیت ہوگی۔

وَ كَذَا إِذَا ذَهَبَ سَمْعُهُ أَوْ بَصَرُهُ أَوْ شَمُّهُ أَوْ ذَوْقُهُ: ------اور اسی طرح پوری دیت لازم ہوگی، اگر سر پر مارنے سے سنائی ختم ہوجائے، یا نظر ختم ہوجائے، یا سونگھنا ختم ہوجائے، یا چکھنا ختم ہوجائے تو پوری دیت لازم ہوگی۔ **دلیل:** ان میں سے ہر ایک منفعت مقصودہ ہے۔ اور حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ اس نے ایک ایسی ضرب کے متعلق چار دیتوں کا فیصلہ کیا تھا جس سے عقل، کلام، سمع اور بصر ختم ہوگئی تھی۔

وَفِي اللِّحْيَةِ إِذَا حُلِقَتْ فَلَمْ تَنْبُتْ اَلدِّيَةُ: ------اور داڑھی اس طرح مونڈ دی جائے کہ پھر نہ اُگے اس میں پوری دیت لازم ہوگی۔ **دلیل:** اس سے آدمی کی خوبصورتی کا نفع ختم ہوجاتا ہے اس لئے پوری دیت لازم ہوگی۔

وَفِي شَعْرِ الرَّأْسِ اَلدِّيَةُ: ----اور سر کے بال اس طرح مونڈ دے کہ پھر نہ اُگے تو اس میں بھی پوری دیت لازم ہوگی۔ **دلیل:** اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے کہا یعنی اس طرح اکھیڑ دے کہ دوبارہ نہ اگ سکے تو اس سے چہرے کی خوبصورتی ختم ہوجاتی ہے اس لئے پوری دیت لازم ہوگی۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک سر کے بال کاٹنے میں کسی عادل آدمی جو فیصلہ کرے وہ رقم واجب ہوگی، اور یہی قول امام شافعیؒ کا بھی ہے۔ **دلیل:** (۱) بال آدمی میں ایک زیادہ چیز ہے، یہی وجہ ہے کہ پورے سر کے بال کو مونڈ دیا جاتا ہے، اور بعض شہر میں تو کچھ داڑھی بھی مونڈتے ہیں۔ (۲) یہ بال سینے اور پنڈلی کے بال کی طرح ہوگیا، کہ اس کے مونڈنے سے دیت واجب نہیں ہوتی ہے۔ (۳) غلام کے سر کے بال مونڈ دے تو دیت واجب نہیں ہوتی بلکہ اس مونڈنے سے غلام کی قیمت میں کیا فرق پڑا صرف اتنا لازم ہوتا ہے، یہاں بھی وہی لازم ہوگا۔ **ہماری دلیل:** داڑھی اپنے وقت پر خوبصورتی ہے، لہٰذا اس کے مونڈنے سے کمال خوب صورتی کو فوت کرنا ہے، اس لئے اس پر دیت واجب ہوگی، جیسے کان کے اندر جو دونوں طرف ابھرے ہوئے چمڑے ہیں صرف خوب صورتی کے لئے ہے، لہٰذا اس کو کاٹنے میں پوری دیت ہے۔ اسی طرح یہاں سر اور داڑھی کے بال کو کاٹنے سے خوبصورتی فوت ہوجاتی ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ اگر پیدائشی سر کا بال نہ ہو تو اس کو چھپانے میں لوگ بہت تکلف کرتے ہیں۔ اس لئے بال اور ڈراھی کاٹنے پر پوری دیت لازم ہوگی۔ اس کے برخلاف سینے اور پنڈلی کے بال مونڈنے میں دیت واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس کے ساتھ خوبصورتی متعلق نہیں ہے۔

امام مالکؒ کو جواب: (۱) اور اگر غلام کی داڑھی کاٹ دے تو امام صاحبؒ کی ایک روایت یہی ہے کہ اس میں پوری قیمت واجب ہوگی یعنی پوری دیت واجب ہوگی اس لئے آپ کا استدلال صحیح نہیں ہے۔ (۲) ظاہری روایت کی تخریج کے مطابق اس کا جواب یہ ہے کہ غلام کی داڑھی میں آقا کے لئے خوبصورتی مقصود نہیں ہے، بلکہ اس سے نفع حاصل کرنا مقصود ہے، اس لئے اس کی داڑھی کاٹنے سے قیمت کا نقصان لازم ہوگا۔ اور آزاد کی داڑھی رکھنے میں خوبصورتی مقصود ہے اس لئے اس کے کٹنے سے پوری دیت لازم ہوگی۔

وَفِي الشَّارِبِ حُكُومَةُ عَدْلٍ وَهُوَ الْأَصَحُّ: ------اور مونچھ کاٹ دے تو عادل آدمی وہ جتنی رقم کا فیصلہ کرے وہ دیت لازم ہوگی۔ اور یہی صحیح ہے۔ **دلیل:** مونچھ داڑھی کے تابع ہے، لہٰذا مونچھ داڑھی کے کچھ حصے کی طرح ہے، اس لئے پوری دیت

لازم نہیں ہوگی۔

وَلِحْيَةُ الْكَوْسَجِ إِنْ كَانَ عَلَى ذَقَنِهٖ شَعَرَاتٌ مَعْدُوْدَةٌ: ---اور کھوسے کی داڑھی، کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اگر صرف ٹھوڑی پر چند بال ہوں تو اس کے مونڈنے میں کچھ بھی لازم نہیں ہوگا۔ **دلیل:** اس کے رہنے سے چہرہ بدنما ہوتا ہے اور خوبصورتی نہیں ہوتی، اس لئے اس کے مونڈنے میں کچھ لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر بال اس سے زیادہ ہوں، اور گال پر بھی ہوں اور ٹھوڑی پر بھی ہوں لیکن ملے ہوئے نہ ہوتو اس میں عادل آدمی کا فیصلہ ہوگا یعنی عادل آدمی جتنا فیصلہ کرے وہ دینا ہوگا۔ کیونکہ اس میں کچھ خوبصورتی ہے۔ اور اگر ٹھوڑی اور گال کے بال ملے ہوئے ہوتو اس میں پوری دیت لازم ہوگی۔ کیونکہ اب یہ آدمی کھوسا نہیں ہے اور اس میں خوبصورتی آگئی ہے اس لئے اس کے مونڈنے میں پوری دیت واجب ہوگی۔ اور یہ تمام باتیں اس وقت ہیں جب اُگنا فاسد ہوجائے لیکن اگر ڈاڑھی اُگ جائے اور جیسا پہلے تھا ویسا ہی ہوگیا تو حالق پر کچھ بھی واجب نہیں ہوگا، کیونکہ جرم یعنی مونڈنے کا اثر باقی نہیں ہے، لیکن تنبیہ کی جائے گی، کیونکہ اس نے ایسا کام کیا جو حلال نہیں تھا۔ اور اگر سفید داڑھی اُگی تو امام صاحبؒ سے مروی ہے کہ آزاد آدمی میں کچھ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ اس سفید بال سے تو خوبصورتی میں اضافہ ہوگیا ہے۔ اور اگر غلام میں سفید بال اُگی تو عادل آدمی جو فیصلہ کرے اتنی رقم واجب ہوگی، کیونکہ سفید بال سے غلام کی قیمت کم ہوگئی ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک آزاد آدمی میں بھی عادل آدمی کا فیصلہ ہوگا، کیونکہ بے وقت سفید بال بدنما ہوتا ہے خوبصورتی نہیں ہوتی اور مونڈنے میں عمداً مونڈے، یا بھول سے مونڈے دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔ اور جمہور فقہاء اسی پر ہیں۔

وَفِي الْحَاجِبَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي أَحَدِهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ: ---اور دونوں آبرو کے مونڈنے میں پوری دیت لازم ہوگی، اور ایک ابرو کے مونڈنے میں آدھی دیت لازم ہوگی۔ اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک عادل آدمی کا فیصلہ واجب ہوگا۔ اور داڑھی کے بارے میں پوری بات گزر چکی ہے۔

وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي الْيَدَيْنِ الدِّيَةُ: ------(۱) اور دونوں آنکھوں میں پوری دیت لازم ہوگی۔ (۲) اور دونوں ہاتھوں میں بھی پوری دیت لازم ہوگی۔ (۳) اور دونوں پیروں میں بھی پوری دیت لازم ہوگی۔ (۴) اور دونوں ہونٹوں میں بھی پوری دیت لازم ہوگی۔ (۵) اور دونوں کانوں میں بھی پوری دیت لازم ہوگی۔ (۶) اور دونوں خصیوں میں بھی پوری دیت لازم ہوگی۔

دلیل: حضرت سعید بن مسیبؒ کی حدیث میں حضور ﷺ سے اسی طرح روایت کی ہے۔

وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ نِصْفُ الدِّيَةِ: ---ان چیزوں میں سے ایک کی دیت آدھی ہے۔ مثلاً دونوں آنکھوں کی دیت پوری دیت ایک سو اونٹ ہے تو ایک آنکھ کی دیت آدھی ہوگی یعنی پچاس اونٹ ہوں گے۔

دلیل: (۱) حضور ﷺ نے عمر بن حزم کو جو خط لکھا ہے اس میں ہے کہ دونوں آنکھوں میں پوری دیت ہے اور ایک میں آدھی دیت ہے۔ (۲) ان عضووں میں دونوں فوت ہوجائے تو جنس منفعت فوت ہوجاتا ہے، یا پوری خوبصورتی ختم ہوجاتی ہے، اس لئے پوری دیت لازم

ہوگی، اوران میں سے ایک کے فوت ہونے میں آدھا نفع فوت ہوا، اس لئے آدھی دیت لازم ہوگی۔

وَفِي ثَدْيَيِ الْمَرْأَةِ الدِّيَةُ: ----اورعورت کے دونوں پستانوں میں پوری دیت ہے۔ **دلیل:** پستان کے کاٹنے سے منفعت کی جنس ختم ہو جائے گی، اس لئے دونوں پستانوں میں پوری دیت لازم ہوگی۔

وَفِي أَحَدِهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ: ----اورایک پستان کے کاٹنے میں عورت کی جو دیت ہے اس کی آدھی دیت لازم ہوگی۔ **دلیل:** اس دلیل کی بنا پر جو بیان کیا یعنی ایک پستان کاٹنے میں آدھی منفعت ختم ہو جائے گی، اور عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہوتی ہے۔ اور ایک پستان پر اس کی بھی آدھی دیت لازم ہوگی۔ یعنی پچیس اونٹ۔ یا (۲۵۰) دینار لازم ہوگی۔ اس کے برخلاف مرد کے دونوں پستانوں کو اگر کاٹ دیا جائے تو اس میں عادل آدمی کے فیصلے کے مطابق رقم لازم ہوگی، کیونکہ اس میں دودھ پلانے کا نفع ختم نہیں ہوتا ہے اور خوبصورتی بھی ختم نہیں ہوتی اس لئے عادل آدمی کے فیصلے کے مطابق رقم لازم ہوگی۔

وَفِي حَلَمَتَيِ الْمَرْأَةِ الدِّيَةُ كَامِلَةٌ: ----اورعورت کی دونوں پستان کے سروں میں پوری دیت لازم ہوگی۔ **دلیل:** پستان کے سروں کو کاٹنے سے نفع کی جنس فوت ہوگئی، اور وہ دودھ پلانا ہے، اور دودھ کو پستان میں روکنا ہے۔ اس لئے پستان کے دونوں سروں کے کاٹنے سے دیت لازم ہوگی۔

وَفِي إِحْدَاهُمَا نِصْفُهَا: ----اور دونوں سروں میں سے ایک کے کاٹنے میں آدھی دیت لازم ہوگی۔ **دلیل:** اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا یعنی آدھی منفعت ختم ہوگئی اس لئے آدھی دیت لازم ہوگی۔

وَفِي أَشْفَارِ الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي أَحَدَاهُمَا رُبُعُ الدِّيَةِ: -----(۱) اور دونوں آنکھوں کی پلکوں میں پوری دیت لازم ہوگی۔ (۲) ان میں سے ایک کو کاٹنے میں چوتھائی دیت لازم ہوگی۔ صاحب ہدایہ یہ فرمارہے ہیں کہ یہاں مجازاً اشفار کہا ہے، چونکہ اشفار اہداب کے قریب ہے اس لئے مجازاً اشفار میں دیت کہہ دیا گیا ہے، جیسا کہ امام محمدؒ کے نے مبسوط میں بیان کیا ہے جیسے راویہ اس اونٹ کو کہتے ہیں جس پر پانی لایا جاتا ہے لیکن اس اونٹ پر مشکیزہ ہوتا ہے جس میں پانی بھر کر لایا جاتا ہے اس مشیر کو بھی مجازاً راویہ کہا جاتا ہے قربت کی وجہ سے اسی طرح یہاں بھی اشفار (پلک کے بال کی جڑ) کو بھی اہداب (پلکوں کے بال) کہہ دیا ہے، لہٰذا اشفار میں دیت نہیں بلکہ اہداب میں دیت ہے۔ **دلیل:** پلکوں کے بال فوت ہونے سے پورے طور پر خوبصورتی ختم ہو جاتی ہے، اور نفع کی جنس یعنی آنکھوں سے تکلیف کو دور کرتا ہے، اور تنکوں کو دور کرتا ہے، کیونکہ پلکوں کے بال ہی سے تکلیف کی چیز اور تنکے دور کئے جاتے ہیں۔ جب پلکوں کے تمام بالوں کو مونڈنے میں کل دیت ہے تو پلکیں چار ہیں اور ایک کے مونڈنے میں چوتھائی دیت لازم ہوگی، اور تین پلکوں کے مونڈنے میں تین چوتھائی دیت لازم ہوگی۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اشفار سے مراد بال اگنے کی جگہ ہی ہو، اور اس کا بھی حکم وہی ہے کہ اس کو کاٹے گا تو پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ اس کے کاٹنے سے آنکھ کی منفعت ختم ہو جاتی ہے۔

وَلَوْ قَطَعَ الْجُفُوْنَ بِأَهْدَابِهَا فَفِيْهِ دِيَةٌ وَاحِدَةٌ: ---- اور اگر کسی نے جڑوں کے ساتھ پلکوں کے بال کو بھی کاٹ دیا تو بھی ایک ہی دیت لازم ہوگی۔ **دلیل:** دونوں گویا کہ ایک ہی چیز ہے، لہٰذا یہ اس طرح ہو گیا کہ ناک کے نرم حصے کے ساتھ ناک کے ہڈی کو بھی کاٹ دیا ہو۔ تو اس میں ایک دیت لازم ہوتی ہے اسی طرح یہاں بھی ایک دیت لازم ہوگی۔

وَفِي كُلِّ إِصْبَعٍ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ عُشْرُ الدِّيَةِ: ----- اور ہاتھ اور پیر کی ہر انگلی کی دیت دسواں حصہ ہے۔ یعنی پورے ہاتھ کی دیت سو اونٹ ہے اور دونوں ہاتھوں میں دس انگلیاں ہیں، اس لئے ایک انگلی کے کاٹنے میں دس اونٹ دیت ہوگی۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے ہر ہر انگلی میں دس اونٹ ہے۔ (۲) تمام انگلیوں کو کاٹنے میں پورے ہاتھ کا نفع ختم ہو جاتا ہے، اور پورے ہاتھ میں پوری دیت سو اونٹ ہے، اور دس انگلیاں اس کا دسواں حصہ ہے اس لئے پوری دیت دس انگلیوں پر تقسیم کی جائے گی اور ہر ہر انگلی پر دس دس اونٹ آئے گی۔

وَالْأَصَابِعُ كُلُّهَا سَوَاءٌ: ----- اور تمام انگلیاں برابر ہیں۔ **دلیل:** (۱) حدیث مطلق ہے۔ یعنی حدیث میں تمام انگلیوں کے لئے دس دس اونٹ ہے اس لئے سب انگلیاں کے لئے ہی دس دس اونٹ ہوں گے لہٰذا اس میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ (۲) اصل نفع میں سب انگلیاں برابر ہیں اس لئے زیادتی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، جیسے دائیں ہاتھ اور بائیں ہاتھ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور اسی طرح پیر کی انگلیوں کا حال ہے، کیونکہ تمام انگلیوں کے کٹنے سے چلنے کا نفع ختم ہو جائے گا تو پوری دیت لازم ہوگی، پھر پیر میں دس انگلیاں ہیں تو اس پر دس دس کر کے دیت تقسیم کی جائے گی۔ لہٰذا ہر انگلی کے لئے دس دس اونٹ لازم ہوں گے۔

وَفِي كُلِّ إِصْبَعٍ فِيهَا ثَلَاثَةُ مَفَاصِلَ: ---- اور ہر وہ انگلی جس میں تین جوڑ ہوں تو اس کے ایک جوڑ میں انگلی کی دیت کا ثلث واجب ہوگا۔ اور جس انگلی میں دو جوڑ ہوں تو اس کے ایک جوڑ میں انگلی کی آدھی دیت لازم ہوگی۔ اور یہ انگلیوں پر ہاتھ کی دیت منقسم ہونے کی نظیر ہے۔ یعنی جس طرح ہاتھ کی انگلیوں پر دیت تقسیم ہوتی ہے اسی طرح انگلیوں کے جوڑوں پر بھی دیت تقسیم ہوگی۔

وَفِي كُلِّ سِنٍّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ: ----- اور ہر دانت میں پانچ اونٹ دیت لازم ہوگی۔ **دلیل:** (۱) حضرت ابو موسی اشعریؓ کی حدیث میں ہے کہ ہر دانت میں پانچ اونٹ دیت ہیں۔ اور دانت اور داڑھ دونوں کی دیت برابر ہے، کیونکہ جو حدیث ہم نے بیان کی اس میں سب دانتوں کی دیت مطلق بیان کی ہے۔ اور بعض روایتوں میں ہے کہ سب دانت کی دیت برابر ہے۔

(۲) اور اصل منفعت تمام دانت برابر ہے، کمی اور زیادتی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جیسے ہاتھ کی انگلیوں میں کمی اور زیادتی کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔ یاد رہے کہ یہ حکم کہ دانت توڑنے پر دیت لی جائے گی اس وقت ہے جب غلطی سے دانت توڑا ہو، لیکن اگر عمداً دانت توڑا ہو تو اس میں قصاص ہے، اس کی تفصیل کتاب الجنایات میں گزر چکی ہے۔

وَمَنْ ضَرَبَ عُضْوًا فَأَذْهَبَ مَنْفَعَتَهُ فَفِيْهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ: ---- اور اگر کسی نے کسی کے عضو کو مارا جس کی وجہ

سے اس کی منفعت چلی گئی تو ضارب پر پوری دیت ہے۔ مثلاً کسی نے ہاتھ پر مرا جس کی وجہ سے ہاتھ شل ہو گیا، یا آنکھ پر مارا جس کی وجہ سے یا آنکھ کی روشنی چلی گئی۔ تو ضارب پر پوری دیت لازم ہوگی۔ **دلیل:** دیت کا تعلق نفع ختم ہونے سے ہے صورت کے فوت ہونے سے نہیں ہے اس لئے ہاتھ اور آنکھ کی پوری دیت پچاس اونٹ لازم ہوگی۔

وَمَنْ ضَرَبَ صُلْبَ غَيْرِهٖ فَانْقَطَعَ مَاؤُهٗ تَجِبُ الدِّيَةُ: ------اور اگر کسی نے دوسرے کی ریڑھ کی ہڈی پر ماری جس کی وجہ سے منی بننا بند ہو گیا تو ضارب پر پوری دیت واجب ہوگی۔ **دلیل:** پوری منفعت کی جنس ختم ہوئی ہے اس لئے پوری دیت لازم ہوگی۔

وَ كَذَا لَوْ أَحْدَبَهٗ: ----اور اگر اسی طرح مارا جس کی وجہ سے مضروب کو کبڑا بنا دیا ہو یعنی سیدھا کھڑا نہیں ہو سکتا ہو تو بھی ضارب پر پوری دیت لازم ہوگی۔ **دلیل:** خوبصورتی ختم ہو گئی، کیونکہ سیدھا کھڑا ہونے میں خوب صورت تھی جو کبڑا ہونے کہ وجہ سے باقی نہیں رہی اس لئے پوری دیت لازم ہوگی۔

فَلَوْ زَالَتِ الْحُدُوبَةُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ: ----لیکن پھر اگر کبڑا پن ختم ہو گیا تو اب ضارب پر کچھ نہیں ہے۔ **دلیل:** بغیر کسی اثر کے کبڑا اپن ختم ہو گیا اس لئے ضارب پر کچھ نہیں ہے۔

-------فَصْلٌ فِي الشَّجَاجِ-------

(یہ فصل سر اور چہرے کے زخم کے بیان میں ہے)

فائدہ: چہرے پر اور سر پر جو زخم لگائے اس کو **شجاج** کہتے ہیں۔ اور اس کے علاوہ جو زخم ہو اس کو **جراحتہ** کہتے ہیں۔ یاد رہے کہ یہاں بارہ قسم کے زخم کا تذکرہ ہے۔ (۱) حارصہ۔ (۲) دامعہ۔ (۳) دامیہ (۴) باضعہ (۵) متلاحمہ۔ (۶) سمحاق۔ (۷) موضحہ (۸) ہاشمہ (۹) منقلہ (۱۰) آمہ (۱۱) جائفہ (۱۲) دامغہ۔

اَلشَّجَاجُ عَشَرَةٌ اَلْحَارِصَةُ: ----شجاج دس ہیں۔ (۱) **حارصہ:** اور حارصہ یہ وہ زخم ہے جس میں چمڑی پر خراش آئے لیکن خون نہ نکلے۔

وَالدَّامِعَةُ: ----(۲) دامعہ: یہ وہ زخم ہے جس میں خون ظاہر ہو، لیکن خون نہ بہے، جیسے آنکھ میں آنسو۔

وَالدَّامِيَةُ: ----(۳) **دامیہ:** یہ وہ زخم ہے جس میں خون بہے۔

وَالْبَاضِعَةُ: ----(۴) **باضعہ:** یہ وہ زخم ہے جو کھال کو کاٹ دے۔

وَالْمُتَلَاحِمَةُ: ----(۵)**متلاحمہ:** یہ وہ زخم ہے جس میں گوشت کو کاٹ دے۔

وَالسِّمْحَاقُ: ----(۶)**سمحاق:** سمحاق سر کی ہڈی اور اس کے گوشت کے درمیان ایک باریک جھلی ہوتی ہے۔ پس سمحاق یہ وہ زخم ہے جو سمحاق جھلی تک پہنچ جائے۔

وَالْمُوْضِحَةُ: ----(۷)**موضحہ:** یہ وہ زخم ہے جس میں ہڈی ظاہر ہوجائے۔

وَالْهَاشِمَةُ: ----(۸)**ہاشمہ:** یہ وہ زخم ہے جس میں ہڈی ٹوٹ جائے۔

وَالْمُنَقِّلَةُ: ----(۹)**منقلہ:** یہ وہ زخم ہے جس میں ہڈی کو توڑنے کے بعد منتقل کردے۔

وَالْآمَّةُ: ----(۱۰)**آمہ:** وہ زخم ہے جو ام الرأس تک پہنچ جائے۔ اور ام الرأس وہ ہے جس میں دماغ رہتا ہے۔

فَفِي الْمُوْضِحَةِ الْقِصَاصُ إِنْ كَانَتْ عَمْدًا: ----اور موضحہ میں قصاص ہے اگر عمداً زخم کیا ہو۔

دلیل: (۱) حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے موضحہ میں قصاص کا فیصلہ فرمایا تھا۔ (۲) سر کی ہڈی تک چھری پہنچانا ممکن ہے، پس موضحہ ایسا زخم ہے کہ اس میں قصاص لیا جاسکتا ہے، اس لئے قصاص لیا جائے گا۔

وَلَا قِصَاصَ فِي بَقِيَّةِ الشِّجَاجِ: ----اور باقی زخموں میں قصاص نہیں ہے۔ **دلیل:** باقی زخموں مساوات کو اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ کوئی ایسی حد نہیں ہے جس پر جاکر چھری رک جائے، اور وہ تین زخم جو موضحہ سے بڑھ کر ہیں یعنی (۱) ہاشمہ (۲) منقلہ۔ (۳) آمہ۔ ان میں ہڈی ٹوٹتی ہے، اور ہڈی توڑنے میں قصاص نہیں ہے بلکہ دیت ہے۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ نے کتاب الاصل (مبسوط) میں فرمایا ہے اور یہی ظاہر روایت ہے کہ موضحہ زخم سے پہلے جو چھ زخم ہیں ان میں بھی قصاص ہے، کیونکہ ان میں برابری کے ساتھ زخم کرنا ممکن ہے، کیونکہ ان زخموں میں ہڈی توڑنا نہیں ہے، اور غالب یہی ہے کہ ہلاک ہونے کا خوف بھی نہیں ہے، اس لئے ایک سلائی سے زخم کی گہرائی ناپی جائے، پھر اسی گہرائی کی مقدار لوہا تیز کیا جائے، اور اس گہرائی کی مقدار کاٹ دیا جائے اس طرح قصاص لینا متحقق ہوجائے گا۔

وَفِيمَا دُوْنَ الْمُوْضِحَةِ حُكُوْمَةُ الْعَدْلِ: ----اور موضحہ سے کم زخم میں یعنی (۱) حارصہ (۲) دامعہ (۳) دامیہ (۴) باضعہ (۵) متلاحمہ (۶) سمحاق۔ ان چھ زخموں عادل آدمی کا فیصلہ معتبر ہوگا۔ **دلیل:** اس میں شارع کی جانب سے متعین مقدار ارش نہیں ہے، اور اس کو بیکار بھی نہیں چھوڑ سکتے اس لئے عادل آدمی کے فیصلے کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور حضرت ابراہیم نخعیؒ، اور حضرت عمر بن عبد العزیزؒ سے یہی منقول ہے۔

وَفِي الْمُوْضِحَةِ إِنْ كَانَتْ خَطَأً نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ: ----(۱) اور موضحہ زخم میں اگر غلطی سے ہو تو دیت کے

دسویں حصے کا آدھا ہے یعنی پانچ اونٹ ہے۔ اور (۲) ہاشمہ زخم میں دیت کا دسواں یعنی دس اونٹ ہے۔ (۳) اور منقلہ میں دیت کا دسواں حصہ اور دیت کا بیسواں حصہ یعنی پندرہ اونٹ ہے۔ (۴) اور آمہ زخم میں پوری دیت کی ایک تہائی یعنی تینتیس اونٹ اور ایک اونٹ کی ایک تہائی لازم ہوگی۔ (۴) اور جائفہ زخم میں میں پوری دیت کی ایک تہائی یعنی تینتیس اونٹ اور ایک اونٹ کی ایک تہائی دیت لازم ہوگی۔ اور اگر جائفہ زخم پیٹ کی دوسری طرف پار ہوگئی ہو تو یہ دو جائفہ شمار کی جائے گی، اور اس میں پوری دیت کی دو تہائی لازم ہوگی یعنی چھیاسٹھ اونٹ، اور ایک اونٹ کی دو تہائی لازم ہوں گے۔ **دلیل:** (۱) حضرت عمر بن عبد حزمؓ کی کتاب میں روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ موضحہ زخم میں پانچ اونٹ ہیں، اور ہاشمہ میں دس اونٹ ہیں، اور منقلہ زخم میں پندرہ اونٹ ہیں، اور آمہ زخم میں اور ایک روایت میں مامومۃ مروی ہے، اس میں پوری دیت کی ایک تہائی ہے۔ اور حضور ﷺ نے یہ بھی فرمایا کہ جائفہ زخم میں ایک تہائی دیت ہے۔ اور حضرت ابو بکرؓ سے روایت ہے کہ جائفہ دوسری جانب پار کر گیا تو دو تہائی دیت کا فیصلہ فرمایا ہے۔ (۲) جائفہ جب پار ہوگیا تو گویا کہ دو جائفہ ہو گئے، ایک پیٹ کی جانب اور دوسرا پیٹھ کی جانب، اور ہر جائفہ میں ایک دیت کی تہائی ہے جب پار ہوگیا تو دو جائفہ لازم ہوں گے، اس لئے دو تہائی دیت لازم ہوگی۔ اور امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ متلاحمہ زخم کو باضعہ سے پہلے قرار دیا۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ متلاحمہ کا ترجمہ یہ ہے کہ جس میں خون جمع ہو جائے اور خون کالا ہو جائے، اور جو پہلے ذکر کیا کہ متلاحمہ کو باضعہ کے بعد میں رکھا یہ امام ابو یوسفؒ کی دی ہوئی ترتیب ہے لیکن یہ صرف عبارت کا اختلاف ہے، اس میں معنی اور حکم میں کوئی فرق نہیں پڑے گا۔

وَبَعْدَ هٰذَا شَجَّةٌ أُخْرىٰ تُسَمَّى الدَّامِغَةُ:---ان زخموں کے بعد ایک دوسرا زخم بھی ہے دامغہ، یہ وہ زخم ہے جو دماغ تک پہنچ جائے، اس کو امام محمدؒ نے اس لئے ذکر نہیں کیا کہ اس زخم سے عام طور پر موت واقع ہو جاتی ہے، اس لئے یہ کوئی الگ جرم نہیں ہے بلکہ قتل کرنا ہے اس لئے اس میں پوری دیت واجب ہوگی۔

پھر لفظ، شجاج، جو زخم ہے وہ لغت کے اعتبار سے چہرا اور سر کے ساتھ خاص ہے، اور جو چہرہ اور سر کے علاوہ ہو اس کو جراحت کہتے ہیں۔ اور صحیح بات یہ ہے کہ حکم حقیقت پر مرتب ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ چہرے اور سر کے علاوہ میں یہی زخم ہو جیسے پنڈلی اور ہاتھ میں زخم ہو تو اس زخم کے لئے متعین دیت نہیں ہوگی، بلکہ عادل آدمی جو فیصلہ کرے گا وہ لازم ہوگی۔ **دلیل:** (۱) دیت کا تعین توقیف یعنی حدیث اور قول صحابی سے ہوتا ہے، اور حدیث اور قول صحابی میں سر اور چہرے کے زخم کے بارے میں دیت کا تعین ہے، اس لئے ان کے علاوہ کے زخم میں عادل کا فیصلہ ہوگا۔ (۲) دیت کا حکم بدصورتی کی وجہ سے ہے جو زخم کا اثر باقی رہنے کی وجہ سے ہوتی ہے، اور بدصورتی انہیں دو جگہوں یعنی سر اور چہرہ میں کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ یہ دونوں جگہ عام طور پر کھلی ہوتی ہے، ان دونوں جگہوں کے علاوہ کھلی نہیں رہتی، اس لئے ان میں دیت نہیں ہوگی۔

وَأَمَّا اللَّحْيَانِ فَقَدْ قِيلَ لَيْسَا مِنَ الْوَجْهِ:---اور دونوں جبڑوں کے بارے میں بعض حضرات نے فرمایا کہ وہ چہرے کا حصہ نہیں ہے یہی قول امام مالکؒ کا ہے۔ لہٰذا ان جبڑوں میں چہرے کی طرح زخم کر دے تو چہرے والی دیت اس میں واجب

نہیں ہوگی بلکہ عادل آدمی کا فیصلہ ہوگا۔ **دلیل:** وجہ مواجہت سے مشتق ہے یعنی سامنے سے نظر آئے اور سامنے سے دیکھنے والے کو جبڑے نظر نہیں آتے ہیں۔اس لئے یہ چہرہ کا حصہ نہیں ہے۔لیکن ہمارے نزدیک جبڑے چہرے کا حصہ ہے۔ **دلیل:** بغیر کسی فاصلے کے وہ چہرے کے ساتھ متصل ہیں۔اس لئے جبڑے چہرہ کا حصہ ہے۔اور جبڑوں میں بھی مواجہت کا معنی متحقق ہے۔لہٰذا جبڑے پر کوئی زخم لگے گا تو وہی دیت واجب ہوگی جو چہرے زخم میں واجب ہوتی ہے۔

وَقَالُوْا الْجَائِفَةُ تَخْتَصُّ بِالْجَوْفِ: ----اور علماء نے فرمایا ہے کہ جائفہ جوف سے مشتق ہے سر کے اندر کا زخم اور پیٹ کے اندر کے زخم کو جائفہ کہا جاتا ہے۔اور عادل آدمی زخم کی قیمت کا فیصلہ کس طرح کرے اس بارے میں امام طحاوی کے نزدیک ایسے غلام کی قیمت لگائے جس میں اس قسم کے زخم کا اثر نہ ہو، پھر ایک دوسرا غلام کی قیمت لگائے جس میں اس قسم کے زخم کا اثر ہو پھر دونوں قیمتوں کا فرق دیکھیے، پس اگر یہ فرق پوری دیت کا بیسواں حصہ ہو تو زخم کی قیمت بیسواں حصہ (یعنی پانچ اونٹ لگائے) اور اگر چالیسواں حصہ کم ہے تو زخم کی قیمت چالیسواں حصہ (یعنی ڈھائی اونٹ) لگائے۔اور امام کرخی کے نزدیک یہ دیکھا جائے گا کہ موضحہ کے اعتبار سے اس زخم کی کیا مقدار ہے؟ لہٰذا نصف عشر دیت سے اسی کے بقدر واجب کیا جائے گا۔یعنی زخم کی قیمت لگانے میں اصل بنیاد موضحہ کی زخم کو بنائیں گے، کیونکہ حدیث میں اس کی دیت پانچ اونٹ متعین ہے،اب اگر دوسرے زخم کی گہرائی اس سے آدھی ہے تو ڈھائی اونٹ کی قیمت لازم کریں گے۔اور اگر ایک چوتھائی ہے تو سوا اونٹ کی قیمت لازم کریں گے،اور اس زخم کی گہرائی موضحہ سے پانچواں حصہ ہے تو ایک اونٹ لازم کیا جائے گا، کیونکہ جس چیز میں نص دیت کی حدیث میں تصریح نہیں اس کو اس کی طرف پھیریں جس کی حدیث میں تصریح ہے۔

فَصْلٌ

(یہ فصل سر اور چہرے کے علاوہ دیگر زخموں کے بیان میں ہے)

وَفِيْ أَصَابِعِ الْيَدِ نِصْفُ الدِّيَةِ: ----اور ہاتھ کی ساری انگلیوں میں آدھی دیت ہے۔یعنی ہر ہاتھ میں پانچ انگلیاں ہوتی ہیں اور ہر انگلی کی دیت دس اونٹ ہے۔ **دلیل:** (۱) ہر انگلی میں پوری دیت کا دسواں حصہ ہے یعنی دس اونٹ ہے جیسا کہ ہم نے روایت کی ہے، لہٰذا پانچ انگلیوں میں آدھی دیت یعنی پچاس اونٹ ہوئی۔ (۲) ایک ہاتھ کی تمام انگلیاں کاٹ دی جائیں تو پکڑنے کا نفع ختم ہو جائے گا، اور دیت واجب ہونے کا سبب نفع کا ختم ہونا ہے، جیسا کہ پہلے گزر گیا۔لہٰذا جب دونوں ہاتھ کاٹ دے تو ایک دیت ہے تو ایک ہاتھ میں میں آدھی دیت ہوگی۔

فَإِنْ قَطَعَهَا مَعَ الْكَفِّ فَفِيْهِ أَيْضًا نِصْفُ الدِّيَةِ: ----اور اگر انگلیوں کو ہتھیلی کے ساتھ کاٹ دیا تو ان دونوں کو کاٹنے سے بھی آدھی دیت ہی لازم ہوگی۔ **دلیل:** (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دونوں ہاتھ کاٹنے میں ایک پوری دیت ہے، اور ایک

ہاتھ کاٹنے میں آدھی دیت ہے۔ (۲) ہتھیلی انگلیوں کے تابع ہیں، کیونکہ انگلیوں ہی سے پکڑتے ہیں، لہٰذا ہتھیلی اور انگلیاں کاٹ دے تب بھی آدھی دیت ہی لازم ہوگی۔

وَإِنْ قَطَعَهَا مَعَ نِصْفِ السَّاعِدِ فَفِي الْأَصَابِعِ وَالْكَفِّ نِصْفُ الدِّيَةِ: ----اور اگر انگلیوں اور ہتھیلی کے ساتھ آدھی کلائی بھی کاٹ دی، تو اب انگلی اور ہتھیلی میں آدھی دیت لازم ہوگی، اور ہتھیلی سے اوپر جو کلائی ہے اس میں عادل آدمی کا فیصلہ ہوگا اور یہی امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ ہاتھ کی انگلی اور پیر کی انگلیوں سے جو اوپر کا حصہ ہے تو ہاتھ میں کندھے تک ہاتھ کے تابع ہے، اور پاؤں میں ران تک پاؤں کے تابع ہے۔ لہٰذا ان دونوں میں آدھی دیت ہے۔

دلیل: شریعت نے ایک ہاتھ میں آدھی دیت واجب کی ہے، اور کندھے تک کو ہاتھ ہی کہتے ہیں، اس لئے شریعت نے جو پورے ہاتھ کندھے تک کے لئے آدھی دیت متعین کی ہے۔ لہٰذا تقدیر شرعی پر اضافہ نہیں کیا جائے گا۔

طرفینؒ کی دلیل: (۱) ہاتھ پکڑنے کا آلہ ہے اور پکڑنے کے لئے انگلیاں اور ہتھیلی ہے ذراع نہیں ہے، اس لئے ضمان کے حق میں ذراع کو انگلیوں کے تابع نہیں بنایا جائے گا۔ لہٰذا انگلیاں اور ذراع کے کٹنے سے آدھی دیت لازم ہوگی، اور اس سے اوپر کہنی کے کٹنے سے الگ عادل آدمی کا فیصلہ ہوگا۔ (۲) کلائی کو انگلیوں کے تابع کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ کلائی اور انگلیوں کے درمیان ایک پورا عضو ہتھیلی ہے، اور کلائی کو ہتھیلی کے تابع بھی نہیں کر سکتے، کیونکہ یہ تابع کا تابع ہو جائے گا، اور تابع کا تابع نہیں ہوتا۔ لہٰذا کلائی ایک الگ عضو ہے اس لئے اس کے لئے الگ سے عادل جو فیصلہ کرے گا وہ قیمت واجب ہوگی۔

وَإِنْ قَطَعَ الْكَفَّ مِنَ الْمَفْصَلِ وَفِيهَا إِصْبَعٌ وَاحِدَةٌ: ----(۱) اور اگر جوڑ کے پاس سے ہتھیلی کاٹ دی، اور اس ہتھیلی میں ایک ہی انگلی تھی تو دیت کا دسواں حصہ لازم ہوگا یعنی دس اونٹ لازم ہوں گے۔ (۲) اور اگر اس ہتھیلی میں دو انگلیاں ہوں تو اس میں دیت کا پانچواں حصہ یعنی بیس اونٹ لازم ہوں گے۔ اور ہتھیلی کے لئے الگ سے کچھ لازم نہیں ہوگا۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک ہتھیلی کی ارش کی قیمت اور انگلی کی دیت یعنی دس اونٹ کی قیمت کیا ہے وہ دیکھا جائے گا، پھر ان دونوں میں سے جو زیادہ ہو وہ لازم کیا جائے گا، اور قلیل کثیر میں داخل ہو جائے گا، مثلاً ہتھیلی کی قیمت پانچ اونٹ ہے اور انگلی کی دیت دس اونٹ ہے تو ہتھیلی کی کم قیمت کو تداخل کر دیا جائے گا، اور انگلی کی قیمت جو زیادہ ہے اس کو لے لیا جائے گا۔ اور اگر ہتھیلی کی قیمت پندرہ اونٹ ہے تو تو پندرہ اونٹ دیت لازم کی جائے گی، جو کثیر ہے، اور یوں سمجھا جائے گا کہ دس اونٹ انگلی کی دیت ہے اور پانچ اونٹ جو زیادہ ہے وہ ہتھیلی کی ارش ہے۔

صاحبین کی دلیل: دونوں کی ارشوں کو جمع کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ دونوں ایک ہی چیز ہے، اور دونوں میں سے کسی ایک کو بیکار نہیں کیا جا سکتا ہے کیونکہ دونوں میں ہر ایک من وجہ اصل ہیں، اس لئے ہم نے کثیر کو ترجیح دی ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل: انگلی اصل ہے اور ہتھیلی اس کے تابع ہے حقیقت کے اعتبار سے بھی اور شریعت کے اعتبار سے بھی، کیونکہ انگلیوں ہی سے پکڑ سکتا ہے، اور حدیث میں ایک انگلی کے لئے دس اونٹ لازم کی ہے اور ہتھیلی کے لئے کچھ لازم نہیں کی ہے۔ پس ذات اور

حکم کے حوالے سے ترجیح دینا مقدار واجب کے حوالے سے ترجیح دینے سے بہتر ہے۔ یعنی حکم حدیث کو ترجیح دی جائے گی، اور انگلی کی دیت میں ہتھیلی کی دیت شامل رہے گی۔ مقدار واجب یعنی ہتھیلی کی ارش کتنی ہوتی ہے اس کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی۔

وَلَوْ كَانَ فِي الْكَفِّ ثَلَاثَةُ أَصَابِعَ يَجِبُ إِرْشُ الْأَصَابِعِ:----اور اگر ہتھیلی میں تین انگلیاں ہوں تو صرف انگلی کی دیت واجب ہوگی، اور ہتھیلی کے لئے بالاجماع کچھ نہیں ہوگا۔ **دلیل:** قیمت لگانے میں انگلیاں اصل ہیں، اور یہاں اکثر انگلیاں موجود ہیں اس لئے کل انگلیوں کا حکم ہوگا۔ اور ہتھیلی انگلیوں کی تابع ہوگی، جس طرح تمام انگلیاں موجود ہوتی تو ہتھیلی انگلیوں کے تابع ہوتی اور ہتھیلی کے لئے کوئی الگ سے قیمت نہیں ہوتی۔

وَفِي الْإِصْبَعِ الزَّائِدَةِ حُكُومَةُ عَدْلٍ:----اور زائد انگلی میں عادل آدمی کا فیصلہ ہوگا۔ یعنی پانچ انگلیوں کے علاوہ چھٹی انگلی بھی ہو تو پانچ انگلیوں کو کاٹنے سے پچاس اونٹ دیت ہے، اور چھٹی انگلی کو کاٹنے سے عادل آدمی جتنی رقم کا فیصلہ کرے وہ لازم ہوگی۔ **دلیل:** آدم کی عزت کی وجہ سے، کیونکہ یہ آدمی کے ہاتھ کا جز ہے لیکن اس میں نفع نہیں ہے اور اس میں زینت بھی نہیں ہے اس لئے اس کو کاٹنے سے عادل آدمی جتنی رقم کا فیصلہ کرے وہ لازم ہوگی۔

وَكَذَالِكَ السِّنُّ الشَّاغِيَةُ:---اسی طرح زائد دانت کاٹنے میں میں عادل آدمی کا فیصلہ ہوگا۔ **دلیل:** اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے بیان کیا ہے یعنی زائد دانت بھی آدمی کا جز ہے لیکن اس دانت سے نہ چبانے کے کام کا ہے اور نہ اس میں زینت ہے اس لئے اس کو توڑنے میں دیت نہیں ہے، بلکہ عادل آدمی کا فیصلہ ہوگا۔

وَفِي عَيْنِ الصَّبِيِّ وَذَكَرِهِ وَلِسَانِهِ إِذَا لَمْ تُعْلَمْ صِحَّتُهُ حُكُومَةُ عَدْلٍ:----اور بچے کی آنکھ اور اس کی زبان اور اس کا ذکر بشرطیکہ ان اعضاء کے صحیح ہونے کا علم نہ ہو تو عادل آدمی کا فیصلہ ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک آنکھ وغیرہ کے ٹھیک ہونے کا پتہ نہ چلتا ہو تب بھی اس کو ضائع کرنے میں پوری دیت واجب ہوگی۔ **دلیل:** غالب یہی ہے کہ وہ ٹھیک ہوگی، لہٰذا یہ ناک کے نرم حصے، اور ابھرے ہوئے کان کی طرح ہوگیا۔ پس کسی نے بچے کا ناک کا نرم حصہ یا بچہ کے کان کا ابھرے ہوئے کاٹ دیا تو پوری دیت لازم ہوتی ہے اس طرح آنکھ، زبان اور ذکر میں بھی پوری دیت لازم ہوگی۔

ہماری دلیل: ان اعضاء کا مقصد نفع اٹھانا ہے، اور یہاں یہ معلوم نہیں ہے کہ صحیح سالم ہے یا نہیں تو شک کی بنیاد پر کامل دیت واجب نہیں ہوگی۔

امام شافعیؒ کو جواب: (۱) ظاہر میں یہ لگنا کہ یہ عضو ٹھیک ہیں تو ظاہر دوسروں پر الزام کے لئے نہیں ہوتا ہے یعنی ظاہری حالت سے کسی پر لازم نہیں کر سکتے، اور یہاں کاٹنے والے پر پوری دیت لازم کرنا ہے، اس لئے ظاہری ٹھیک نہیں چلے گا بلکہ پورا یقین ہو کہ یہ عضو ٹھیک تھے اور اس کو ضائع کیا ہے تب جا کر پوری دیت لازم ہوگی۔ (۲) اس کے برخلاف ناک کے نرم حصے کے اور ابھرے ہوئے کان

کے اس کے کاٹنے میں ہر حال میں پوری دیت لازم ہوگی، کیونکہ یہاں مقصود خوبصورتی ہے، اور اسکو کاٹنے سے خوبصورتی ختم ہوگئی اس لئے پوری دیت لازم ہوگی۔

وَ كَذٰلِكَ لَوِ اسْتَهَلَّ الصَّبِيُّ: ------ اور اسی طرح اگر بچہ پیدا ہونے کے بعد صرف رو یا اور کسی نے اس کی زبان، یا آنکھ، یا ذکر کاٹ دی تب بھی عادل آدمی کا فیصلہ لازم ہوگا۔ **دلیل:** رونا بات کرنا نہیں ہے، وہ تو صرف آواز ہے، اور زبان کے صحیح سالم ہونے کا پتہ بات کرنے سے چلتا ہے، ذکر کے صحیح ہونے کا پتہ اس کے حرکت کرنے سے ہوگا، اور آنکھ کے صحیح ہونے کا پتہ ایسی چیز سے ہوگا جس سے پتہ چلتا ہو کہ اس کی آنکھ بالکل ٹھیک ہے، اگر ان اعضاء کے صحیح ہونے کا پتہ چل جائے تو اس کا حکم بالغ آدمی کا حکم ہوگا عمد اور خطا میں، پس عمدا ضائع کرنے میں قصاص لازم ہوگا، اور خطا ضائع کرنے میں پوری دیت لازم ہوگی۔

وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَذَهَبَ عَقْلُهُ أَوْ شَعْرُ رَاسِهِ: ---- اور اگر کسی نے آدمی کو موضحہ زخم لگایا جس کی وجہ سے اس کی عقل چلی گئی یا اس کے سر کے بال اڑ گئے تو موضحہ کا ارش بھی دیت میں داخل ہو جائے گی۔ **دلیل:** (۱) عقل کے ختم ہونے سے تمام اعضاء کا نفع ختم ہو جائے گا، لہذا یہ ایسا ہو گیا کہ کسی نے موضحہ زخم لگایا جس کی وجہ سے وہ مر گیا تو اب ایک دیت ہی لازم ہوتی ہے اسی طرح یہاں بھی عقل کے جانے کی دیت ہی موضحہ کے لئے کافی ہو جائے گی، پس الگ سے موضحہ کے لئے پانچ اونٹ دینے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

(۲) اور موضحہ زخم کی دیت کچھ بال کے گرنے سے لازم ہوتی ہے۔ اور اگر وہ بال دوبارہ اگ آئے تو دیت ساقط ہو جاتی ہے اور دیت تو تمام بال فوت ہونے سے لازم ہوتی ہے، اور یہاں موضحہ کی دیت اور عقل کے ختم ہونے کی دیت ایک ہی مارنے کے سبب سے ہے اس لئے جز کل میں داخل ہو جائے گا، جیسے ایک آدمی کی انگلی کاٹی، اور اس کی بنا پر پورا ہاتھ شل ہو گیا تو ایک ہی دیت لازم ہوتی ہے۔ اسی طرح یہاں بھی ایک ہی دیت لازم ہوگی۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک موضحہ کی دیت عقل کی دیت میں داخل نہیں ہوگی۔

دلیل: یہاں نفس کے علاوہ میں زخم ہے اور نوں الگ الگ زخم ہیں، اس لئے موضحہ جنایت عقل کی جنایت میں داخل نہیں ہوگی جس طرح اور مقامات پر ایک جنایت دوسری جنایت میں داخل نہیں ہوتی ہے۔ لیکن اس کا جواب پہلے گزر چکا ہے کہ یہاں دونوں جناتوں کا سبب ایک ہی ہے، اس لئے چھوٹی جنایت بڑی میں داخل ہو جائے گی۔

وَإِنْ ذَهَبَ سَمْعُهُ أَوْ بَصَرُهُ أَوْ كَلَامُهُ فَعَلَيْهِ إِرْشُ الْمُوْضِحَةِ مَعَ الدِّيَةِ: ---- اور اگر موضحہ کی وجہ سے مجروح کے سننے کی قوت یا دیکھنے قوت یا بولنے کی قوت ختم ہوگئی، تو اب قاطع پر دیت کے ساتھ موضحہ کا ارش بھی واجب ہوگا۔

مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ شیخینؒ کا قول ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کی دوسری روایت یہ ہے کہ موضحہ زخم سننے اور بات کرنے کی دیت میں داخل ہوگا، اور دیکھنے کی دیت میں داخل نہیں ہوگا۔

پہلی روایت کی دلیل: ان میں سے ہر جنایت نفس کے علاوہ میں ہے، اور ہر ایک عضو کی منفعت اس کے ساتھ خاص ہے، اس لئے گویا کہ الگ الگ اعضاء ہیں اس لئے ہر ایک کی دیت الگ الگ ہوگی۔ اس کے برخلاف موضحہ کی وجہ سے اگر عقل چلی جائے تو ایک

دیت کافی ہے، کیونکہ عقل کا نفع سب عضو کی طرف لوٹتا ہے، لہٰذا اس کی فوت ہونے سے تمام اعضاء کی منفعت فوت ہوجائے گی۔ اس عقل جانے کی صورت میں تداخل ہوگا، جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔

دوسری روایت کی دلیل: سننا اور بولنا عقل سے اس کا تعلق ہے، اس لئے جس طرح عقل کی دیت میں موضحہ کی دیت داخل ہوتی ہے، اسی طرح سنے اور بات کرنے کی دیت میں بھی موضحہ کی دیت شامل ہوجائے گی۔ لیکن آنکھ کا دیکھنا باہر کا مستقل عضو ہے اس لئے موضحہ کی دیت دیکھنے کی دیت میں داخل نہیں ہوگی۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا مُوْضِحَةً فَذَهَبَتْ عَيْنَا: ----اور جامع صغیر میں یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کو موضحہ زخم لگایا جس کی وجہ سے اس کی دونوں آنکھیں چلی گئیں تو ان دونوں میں قصاص نہیں ہے۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے علما نے فرمایا کہ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ قصاص تو نہیں ہوگا لیکن دونوں میں الگ الگ دیت واجب ہوگی۔

دلیل: چونکہ ایک ہی ضرب میں موضحہ بھی ہوا ہے اور آنکھ بھی چلی گئی ہے، لہٰذا دونوں کا ایک ہی جرم ہے اور آنکھ میں قصاص نہیں ہے تو موضحہ میں بھی قصاص نہیں ہوگا۔ بلکہ دونوں کے لئے الگ الگ دیت لازم ہوگی۔

وَقَالَا فِي الْمُوْضِحَةِ الْقِصَاصُ: ---اور صاحبینؒ کے نزدیک موضحہ میں قصاص ہوگا لیکن علماء فرماتے ہیں کہ آنکھوں میں دیت واجب ہوگی۔ **دلیل:** موضحہ میں عمداً وار کیا ہے اس لئے اس میں قصاص ہوگا، اور آنکھوں میں زخم خطا ہے اس لئے اس میں دیت لازم ہوگی۔

وَإِنْ قَطَعَ إِصْبَعَ رَجُلٍ مِنَ الْمَفْصَلِ الْأَعْلَى فَشَلَّ: ----اور اگر کسی نے کسی آدمی کی انگلی کے اوپر کے جوڑ سے کاٹ دیا جس کی وجہ سے پوری انگلی شل ہوگئی، یا اس کی وجہ سے پورا ہاتھ شل ہوگیا۔ تو اب نہ جوڑ میں قصاص ہوگا اور نہ انگلی میں قصاص ہوگا۔ اور مناسب یہ ہے کہ جوڑ کے لئے دیت لازم ہو اور باقی انگلیوں میں، اور ہاتھ میں عادل آدمی کا فیصلہ ہوگا۔

وَكَذٰلِكَ لَوْ كَسَرَ بَعْضَ سِنِّ رَجُلٍ فَاسْوَدَّ مَا بَقِيَ: ----اور اسی طرح کسی نے کسی کا بعض دانت کو توڑا جس کی وجہ سے باقی دانت سیاہ ہوگیا تو دانت میں دیت لازم ہوگی۔ اور باقی سیاہ کے لئے عادل آدمی کا فیصلہ ہوگا۔ اور امام محمدؒ نے کوئی اختلاف نقل نہیں کیا ہے، اور مناسب ہے کہ پورے دانت میں دیت واجب ہو۔

دلیل: پہلے عضو میں عمداً وار کیا ہے، لیکن دوسرا عضو میں عمداً وار نہیں کیا ہے، لہٰذا اس میں زخم خطاء ہے اس لئے اس میں دیت واجب ہوگی قصاص نہیں، اور ایک ہی ضرب سے ایک عضو میں قصاص نہ ہو تو شبہ کی وجہ سے دوسرا عضو میں بھی قصاص نہیں ہوگا بلکہ دیت ہوگی۔

وَلَوْ قَالَ أَقْطَعُ الْمِفْصَلَ وَأَتْرُكُ مَا يَبِسَ أَوْ أَكْسِرُ الْقَدْرَ الْمَكْسُوْرَ: ----اگر جس کی انگلی کاٹی گئی ہے اس نے کہا کہ میں قصاص میں اوپر کا جوڑ کاٹ لوں گا، اور جو حصہ خشک ہوا ہے اس کو چھوڑ دیتا ہوں یا جتنا دانت توڑا ہے قصاص میں

اتنا توڑوں گا اور باقی چھوڑ دوں گا تو اس کو یہ قصاص کا حق نہیں ہوگا۔ **دلیل:** یہ فعل بذات خود قصاص کا سبب نہیں ہے، کیونکہ انگلی اور پورا ایک ہونے کی وجہ سے پورے میں بھی تقصا لینے کا حق نہیں ہے اس لئے پورے میں قصاص کا حق نہیں دیا جائے گا۔ جیسے کسی نے منقلہ زخم لگایا ہوا اور مقطوع کہتا ہے کہ اس سے کم درجے کا زخم موضحہ کا قصاص لوں گا اور باقی چھوڑ رددوں گا تو موضحہ کا قصاص نہیں دلوایا جائے گا۔

صاحبینؒ کی دلیل: یہاں دو جرم الگ الگ ہیں اس لئے ایک جرم میں شبہ ہو گیا ہے جس کی وجہ سے اس میں قصاص نہیں ہے تو وہ شبہ دوسرے کی طرف منتقل نہیں ہوگا، جیسے ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر عمداً تیر پھینکا، پس یہ تیر آدمی کو بھی لگا اور اس سے پار کر کے دوسرے کو بھی لگ گیا اور اس کو قتل کر دیا تو پہلے آدمی کا قصاص لیا جائے گا اور دوسرے کے لئے دیت واجب ہوگی۔ اسی طرح اوپر مسئلے میں بھی ایک کے لئے قصاص لیا جائے گا اور دوسرے کے لئے دیت لے گا۔

امام صاحبؒ کی دلیل: (۱) دوسرا زخم کیا نہیں ہے بلکہ پہلا زخم دوسرے میں سرایت کیا ہے اور بدلہ مثل کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور قصاص میں پہلا زخم دوسرے میں سرایت کرے یہ اس کے بس میں نہیں ہے اس لئے مال ہی لازم ہوگا۔ (۲) حقیقت میں یہاں ایک ہی ضرب ہے اور وہ حرکت ہے جو زخم لگاتے وقت قائم تھی اور ایک دوسرے سے متصل ہونے کی وجہ سے جگہ بھی ایک ہی ہے، لہٰذا دوسرے زخم میں شبہ ہے اور یہ شبہ پہلے زخم میں بھی پیدا ہو جائے گا اور دونوں میں شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے گا۔ اور دونوں میں دیت واجب ہوگی۔ **صاحبینؒ کو جواب:** اس کے برخلاف دو الگ الگ آدمی کو قتل کیا ہو تو اس میں ایک میں قصاص ہے اور دوسرے میں دیت ہے، کیونکہ یہاں ایک زخم دوسرے میں سرایت نہیں کیا ہے، کیونکہ دونوں آدمی الگ الگ ہیں، پس دوسرے آدمی کا شبہ پہلے آدمی نہیں آئے گا، اس لئے پہلے آدمی سے قصاص ہے اور دوسرے آدمی کی دیت ہے۔ اس کے برخلاف اگر کوئی آدمی کسی کا عمداً انگلی کاٹی پھر غلطی سے دوسری انگلی پر چھری گر گئی تو اب پہلی انگلی کا قصاص ہوگا، اور دوسری انگلی کی دیت ہوگی، کیونکہ دوسری انگلی عمداً نہیں کاٹا ہے۔

وَإِنْ قَطَعَ إِصْبَعًا فَشَلَّتْ إِلَىٰ جَنْبِهَا أُخْرَىٰ فَلَا قِصَاصَ فِيْ شَيْءٍ: --- اور اگر کسی نے آدمی کی انگلی کاٹی جس کی وجہ سے ساتھ والی انگلی سوکھ گئی تو امام صاحبؒ کے نزدیک ان میں کسی میں بھی قصاص نہیں ہے، بلکہ دونوں کے لئے ارش ہے۔

اور صاحبین اور امام زفرؒ، اور امام حسنؒ کے نزدیک پہلے زخم کا قصاص لیا جائے گا، اور دوسرے زخم کا ارش لیا جائے گا۔ اور دونوں جانب کی دلیل پہلے ذکر کر چکا ہوں۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک دونوں جرم ایک ہی ہیں لہٰذا اس طرح کرنا ممکن نہیں ہے کہ قصاص میں ایک انگلی کاٹے تو دوسری انگلی سوکھ جائے۔ جب ایسی برابری ممکن نہیں ہے اس لئے قصاص بھی نہیں ہوگا، بلکہ دونوں کے لئے ارش لازم ہوگا۔

اور صاحبین کے نزدیک پہلا زخم انگلی کا کاٹنا عمداً کیا ہے اس لئے اس میں قصاص ہوگا، اور دوسرا زخم دوسری انگلی کا شل ہونا زخم خطاء ہے اسلئے اس میں ارش ہوگا۔ اور ابن سماعہ نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے پہلے مسئلے میں، یعنی موضحہ زخم لگایا ہو جس کی وجہ سے اس کی آنکھ چلی گئی، تو ان دونوں میں قصاص لازم ہوگا۔ **دلیل:** جو چیز سرایت زخم سے حاصل ہو وہ مباشرت شمار ہوتی ہے۔ جیسا کہ نفس کی صورت میں ہوتی ہے، اور آنکھ میں قصاص جاری ہوتا ہے اس لئے دونوں کا قصاص لیا جائے گا۔ یعنی موضحہ زخم لگتے ہی آنکھ ختم ہوئی ہے تو ایسا ہو گیا کہ موضحہ لگایا اور اس

کی وجہ سے فوراً آدمی مرگیا تو موضحہ کا بھی قصاص ہے اور نفس کا بھی قصاص ہے، اسی طرح یہاں موضحہ زخم سے فوراً آنکھ گئی ہے، اسلئے دونوں میں قصاص ہوگا۔ اسکے برخلاف آخیر کے اختلافی مسائل کے۔ یعنی انگلی کاٹی اور دوسری ساتھ والی انگلی شل ہوگئی تو اس میں دوسرے زخم کا ارش لازم ہوگا، کیونکہ شل میں قصاص نہیں ہے۔ اس لئے امام محمدؒ نے یہاں دیت واجب کی ہے۔ پس اس روایت کا اعتبار سے امام محمدؒ کا قاعدہ یہ ہے کہ زخم جس عضو میں سرایت کیا ہوا گر اس میں قصاص لینا ممکن ہو تو اس میں قصاص ہے، یعنی ایک عضو کا زخم دوسرے عضو میں سرایت کر گیا ہو تو اگر دوسرے عضو میں قصاص لیا جاسکتا ہو تو اس میں قصاص لیا جائے گا، اور پہلا زخم ظلماً واقع ہوا ہو، لیکن اگر دوسرے عضو میں قصاص نہیں لیا جاسکتا ہو تو اس میں ارش ہوگا۔ جیسے سر پر موضحہ زخم لگایا اور آدمی مرگیا تو آدمی کا قصاص لیا جائے گا، کیونکہ آدمی کا قصاص لینا ممکن ہے۔ اور امام محمدؒ کی مشہور روایت یہی ہے کہ ایک جگہ کا زخم دوسرے عضو میں سرایت کر گیا ہو تو پہلے میں قصاص ہے، دوسرے میں قصاص نہیں بلکہ دیت ہے۔ **دلیل**: دوسرا زخم یعنی آنکھ کا ضائع ہونا سبب کی وجہ سے ہوا ہے، فوراً مباشرۃ نہیں ہوا ہے، اور سبب کی وجہ سے ہوا ہو تو یہ زخم عمداً نہیں ہوا اس لئے اس میں قصاص نہیں ہوگا۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ زخم بذات خود موجب قصاص ہے اور سبب کی وجہ سے قصاص نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف اگر سر پر موضحہ زخم لگایا اور آدمی مرگیا تو یہاں نفس کا قصاص ہے، کیونکہ جب آدمی مرگیا تو اب موضحہ زخم نہیں رہا، بلکہ موضحہ زخم قتل انسان میں بدل گیا، اور یوں سمجھا جائے گا کہ براہ راست قتل کیا ہے، اس لئے اس کا قصاص ہوگا۔

وَلَوْ كَسَرَ بَعْضَ السِّنِّ فَسَقَطَتْ فَلَا قِصَاصَ:---اور اگر کسی نے دوسرے کے دانت کا کچھ حصہ توڑ دیا جس کی وجہ سے پورا دانت ہی گر گیا تو اب قصاص نہیں ہوگا۔ بلکہ دونوں کی دیت ہوگی۔ **دلیل**: زخم سرایت کرنے کی وجہ سے دونوں میں شبہ پیدا ہوگیا ہے۔ اور امام محمدؒ سے ابن سماعؒ نے نقل کی ہے کہ دونوں میں قصاص ہوجائے۔ **دلیل**: دونوں زخم مباشرۃ کیا ہے۔

وَلَوْ أَوْضَحَهُ مُوْضِحَتَيْنِ فَتَآكَلَا:---اگر سر پر دو موضحہ زخم لگایا لیکن سڑ کر ایک ہوگیا تو اس میں بھی مذکورہ دو روایتیں ہیں، یعنی امام محمدؒ کے مشہور قول کے مطابق قصاص نہیں ہے بلکہ دونوں میں دیت ہے۔ کیونکہ سرایت کرنے کی وجہ سے شبہ پیدا ہوگیا ہے۔ اور ابن سماعہؒ کی روایت کے مطابق دونوں میں قصاص ہوگی، کیونکہ دونوں زخم مباشرۃ کیا ہے۔

وَلَوْ قَلَعَ مِنْ رَجُلٍ فَنَبَتَتْ مَكَانَهَا أُخْرَى سَقَطَ الْإِرْشُ:---اگر کسی آدمی نے دوسرے کا دانت اکھاڑ دیا پس اس دانت کی جگہ دوسرا دانت نکل آیا تو ارش (دیت) ساقط ہوجائے گی۔ اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک دانت توڑنے والے پر پورا ارش لازم ہوگا۔ **دلیل**: یہاں جنایت متحقق ہوا ہے اس لئے دیت لازم ہوگی، اور نئے دانت اللہ تعالیٰ کی طرف سے جدید نعمت ہیں۔ **امام صاحبؒ کی دلیل**: معنوی طور پر جنایت ختم ہوچکی ہے، یعنی دانت دوبارہ آگیا تو کوئی نفع ختم نہیں ہوا اور نہ کوئی زینت ختم ہوئی اس لئے نہ قصاص لازم ہوگا اور نہ دیت لازم ہوگی۔ لہٰذا یہ ایسا ہوگیا کہ بچے کا دانت توڑا ابھر اُگ گیا ہو تو اس میں قصاص نہیں ہوتا اسی طرح یہاں بھی قصاص نہیں ہوگا۔

وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ أَنَّهُ تَجِبُ حُكُوْمَةُ عَدْلٍ: ---اور امام ابو یوسفؒ سے روایت یہ ہے کہ عادل کا فیصلہ لازم ہوگا۔

دلیل: دانت توڑنے کی تکلیف ہوئی ہے اور جرم بھی واقع ہوا ہے اس لئے اس کی سزا کے لئے عادل آدمی کا فیصلہ ہوگا۔

وَلَوْ قَلَعَ سِنَّ غَيْرِهٖ فَرَدَّهَا صَاحِبُهَا فِي مَكَانِهَا وَنَبَتَ: ---اور اگر کسی نے دوسرے کا دانت اکھاڑ دیا تو پس مقلوع نے دانت کو اسی جگہ پر دوبارہ رکھ دیا، اور اس دانت پر گوشت آ گیا تو اب اکھاڑنے والے پر پورا دیت لازم ہوگی۔

دلیل: صرف گوشت اُگنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ رگیں دوبارہ واپس نہیں آتیں، لہٰذا جرم باقی رہا اس لئے اس کی پوری دیت لازم ہوگی۔

وَكَذَا إِذَا قَطَعَ أُذُنَهُ فَأَلْصَقَهَا فَالْتَحَمَتْ: -----اور اسی طرح اگر کسی نے کسی کا کان کاٹا پھر مقطوع نے حصہ مقطوعہ کو چپکا دیا، پھر اس پر گشت آ گیا تو بھی دیت لازم ہوگا۔ **دلیل:** جیسا پہلے تھا کان دوبارہ ایسا نہیں ہوگا، اس لئے گوشت آنے کے باوجود پرانا جرم باقی ہے اس لئے پوری دیت لازم ہوگی۔

وَمَنْ نَزَعَ سِنَّ رَجُلٍ فَانْتَزَعَ الْمَنْزُوْعَةُ سِنَّهُ سِنَّ النَّازِعِ: ----اور اگر کسی نے کسی آدمی کے دانت کو اکھاڑ دیا، پھر منزوعہ نے نازع کا دانت اکھاڑ دیا، کچھ دنوں کے بعد پہلے شخص کا دانت دوبارہ نکل آیا تو پہلے والے پر دوسرے کے لئے پانچ سو درہم لازم ہوگا۔ **دلیل:** بعد میں ظاہر ہو گیا کہ پہلے والے نے ناحق قصاص وصول کیا ہے، کیونکہ موجب قصاص منبت کا فاسد ہونا ہے اور یہاں منبت فاسد نہیں ہوا ہے، کیونکہ اس دانت کی جگہ دوسرا دانت اُگ گیا، لہٰذا جرم ہی ختم ہو گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس قصاص لینے کے لئے بالاتفاق ایک سال کی مہلت دی جاتی ہے، کیونکہ کوئی بھی دانت اگر نکلے گا تو ایک سال میں دوبارہ نکل سکتا ہے۔ لہٰذا جب نکل آیا تو اول کا جرم ختم شمار ہوگا اور اس کے جرم کی وجہ سے یت میں پانچ اونٹ دینا ہوگا۔

اور یہاں مناسب تو یہ تھا کہ دانت نکلنے سے مایوس ہونے تک انتظار کیا جائے، لیکن اتنا انتظار کرنے میں حقوق ضائع ہوں گے۔ اس لئے ہم نے ایک سال پر اکتفاء کر لیا ہے، کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ ایک سال میں دانت نکل آتا ہے، پس جب ایک سال گزر گیا، اور دانت نہیں نکلا تو ہم قصاص کا فیصلہ کر دیں گے۔ اور اب یہاں اگر دانت نکل گیا تو ظاہر ہو گیا کہ ہم نے غلطی کی ہے، اور دانت کا قصاص لینا ناحق تھا لیکن شبہ کی وجہ سے دوسرا شخص پہلے سے قصاص نہیں لے گا بلکہ دیت واجب ہوگی۔

وَلَوْ ضَرَبَ إِنْسَانٌ سِنَّ إِنْسَانٍ فَتَحَرَّكَتْ يُسْتَأْنَى حَوْلًا: ----اور اگر کسی نے دوسرے شخص کے دانت پر مارا اور وہ ہلنے لگا، تو اسے ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔ **دلیل:** تاکہ ضارب کے فعل کا اثر ظاہر ہو، اور ایک سال تک اثر ضرور ظاہر ہوگا اس لئے ایک سال تک مہلت دی جائے گی۔

فَلَوْ أَجَّلَهُ الْقَاضِيْ سَنَةً ثُمَّ جَاءَ الْمَضْرُوْبُ وَقَدْ سَقَطَتْ سِنُّهُ: ----پس قاضی نے ایک سال کی

مہلت دی، پھر جس کو مارا تھا وہ آیا، اس حال میں کہ اس کا دانت گر چکا تھا، اور سال گزرنے سے پہلے اس بارے میں اختلاف ہوا کہ مارنے سے دانت گرا ہے یا نہیں، یعنی ضارب کہتا ہے کہ میرے مارنے کی وجہ سے دانت نہیں گرا ہے، بلکہ کسی اور سبب سے گرا ہے۔ اور مضروب کہتا ہے کہ ضارب کے مارنے سے دانت گرا ہے۔ تو اب جس کو مارا تھا اس کی بات کا اعتبار ہوگا۔

دلیل: قاضی نے جو ایک سال کی مہلت دی تھی اس کا فائدہ ہو اس لئے مضروب کی بات مانی جائے گی۔ اور اگر ضارب کی بات مانا جائے تو ایک سال کی مہلت دینے کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر موضحہ زخم لگایا، پھر وہ آدمی آیا اور زخم منقلہ بن چکا تھا، پس اختلاف کیا تو اب ضارب کی بات مانی جائے گی، کیونکہ موضحہ منقلہ میں تبدیل نہیں ہوتا، اور دانت ہلانے کا معاملہ یہ ہے کہ وہ دانت گر جانے کا سبب بنتا ہے اس لئے دونوں مسئلوں میں فرق ہے۔

وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي ذٰلِكَ بَعْدَ السَّنَةِ فَالْقَوْلُ لِلضَّارِبِ: ----- اور اگر ضارب اور مضروب نے سال گزرنے کے بعد اختلاف کیا تو اب ضارب کے قول کا اعتبار ہوگا۔ **دلیل:** ضارب اپنے ضرب کے اثر کا انکار کر رہا ہے، اور وہ مدت یعنی ایک سال جس کو قاضی نے مقرر کیا تھا وہ بھی گزر چکا ہے لہٰذا ضارب منکر ہوا اور قول منکر کا قول معتبر ہوتا ہے۔

وَلَوْ لَمْ تَسْقُطْ لَا شَيْءَ عَلَى الضَّارِبِ: ----- اور اگر دانت گرا نہ ہو تو ضارب پر کچھ بھی نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ ضرب کی جو تکلیف ہوئی ہے اسکے بارے میں عادل آدمی کا جو فیصلہ ہوگا وہ لازم ہوگا، اور دونوں کی وجہ ان شاء اللہ بعد میں بیان کریں گے۔

وَلَوْ لَمْ تَسْقُطْ وَلٰكِنَّهَا اِسْوَدَّتْ يَجِبُ الْأَرْشُ: ----- اور اگر دانت گرا نہیں بلکہ کالا ہو گیا تو اب اگر زخم خطاءً ہے تو عاقلہ پر دیت لازم ہوگی۔ اور اگر عمداً مارا ہے تو خود ضارب کے مال میں سے دیت لازم ہوگی، تاہم قصاص لازم نہیں ہوگا۔

دلیل: ایسا ممکن نہیں ہے کہ بدلے میں مضروب ضارب کو ایسا مار مارے کہ دانت کالا ہو جائے، اس لئے صرف دیت لازم ہوگی قصاص لازم نہیں ہوگا۔

وَ كَذَا إِذَا كُسِرَ بَعْضُهُ وَاسْوَدَّ الْبَاقِيْ: ----- اور اسی طرح دیت ہی لازم ہوگی قصاص لازم نہیں ہوگا اگر بعض دانت ٹوٹا ہو، اور باقی کالا ہوا ہو۔ **دلیل:** اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے ذکر کیا یعنی دانت کالا کر کے مارا ممکن نہیں ہے، اس لئے دیت لازم ہوگی۔

وَ كَذَا لَوِ احْمَرَّ أَوِ اخْضَرَّ: ----- اور اسی طرح دیت ہی لازم ہوگی قصاص لازم نہیں ہوگا اگر بعض دانت ٹوٹا ہو، اور باقی لال ہو گیا ہو یا سبز ہو گیا۔ **دلیل:** ایسا ممکن نہیں ہے کہ بدلے میں مضروب ضارب کو ایسا مار مارے کہ آدھا دانت لال ہو جائے یا سبز ہو جائے، اسلئے صرف دیت لازم ہوگی قصاص لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر بعض دانت ٹوٹا ہو اور باقی زرد ہو جائے تو اس کے بارے میں دو روایت ہیں۔

(۱) پوری دیت لازم ہوگی، کیونکہ اب درست ہونا ممکن نہیں ہے۔ (۲) عادل آدمی کا فیصلہ لازم ہوگا، کیونکہ جنس منفعت ختم نہیں ہوئی ہے۔

ہماری دلیل: عادل کا قبضہ حفاظت کرنے میں صورت کے اعتبار سے مالک کا قبضہ ہے، کیونکہ عین شی امانت ہے، اور مالیت کے حق میں مرتہن کا قبضہ ہے، کیونکہ عادل کا قبضہ ضمان کا قبضہ ہے اور مضمون وہ مالیت ہے، لہٰذا راہن اور مرتہن کے مقصود رہن کو ثابت کرنے کے لئے عادل کو دو آدمیوں کے درجے میں اتار گیا ہے۔ اس لئے عادل کے ہاتھ میں رکھنا جائز ہوگا۔

امام مالکؒ کو جواب: حفاظت کرنے میں وہ راہن کا نائب ہے اس لئے اس سے قیمت وصول کرے گا، جیسے کوئی چیز امانت پر تھی، اور کوئی آدمی اس کا مستحق نکل گیا اور اس نے اس کی قیمت دی تو امین مالک سے وصول کرتا ہے، اسی طرح یہاں یہ چیز راہن کی ہے اس لئے راہن ہی سے اس کی قیمت وصول کرے گا۔

وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ وَلَا لِلرَّاهِنِ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْهُ: ----- اور جائز نہیں ہے مرتہن اور راہن کے لئے مرہون چیز کو عادل کے ہاتھ سے لے۔ **دلیل:** مرہون چیز کے ساتھ عادل کے قبضے اور اس کی امانت کی حفاظت کے سلسلے میں راہن کا حق متعلق ہے، اور قرض وصول کرنے میں مرتہن کا حق متعلق ہے، لہٰذا ان میں سے کوئی بھی دوسرے کے حق کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہے۔ اس لئے بغیر دونوں کی رضامندی کے عادل کے ہاتھ سے واپس لینا جائز نہیں ہے۔

فَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ هَلَكَ فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ: ---- پس اگر شی مرہون عادل کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے تو مرتہن کے ضمان سے ہلاک ہوگی۔ **دلیل:** عادل کا قبضہ مالیت کے حق میں مرتہن کا قبضہ ہے، اور وہی مضمون ہے، اس لئے مرہون چیز ہلاک ہوئی تو مرتہن کے قرض میں اس کی قیمت کاٹی جائے گی۔

وَلَوْ دَفَعَ الْعَدْلُ إِلَى الرَّاهِنِ أَوِ الْمُرْتَهِنِ ضَمِنَ: ----- اگر عادل نے مرہون چیز راہن کو دے دی، یا مرتہن کو دے دی تو عادل ضامن ہو جائے گا۔ **دلیل:** عین مرہون کے حق میں عادل راہن کا مودَع ہے اور مالیت کے حق میں مرتہن کا مودَع ہے، پس راہن اور مرتہن دونوں ایک دوسرے سے اجنبی ہیں لہٰذا مودَع اجنبی کو دینے سے ضامن ہوتا ہے۔ اس لئے عادل ضامن ہوگا۔

وَإِذَا ضَمِنَ الْعَدْلُ قِيمَةَ الرَّهْنِ بَعْدَمَا دَفَعَ إِلَى أَحَدِهِمَا: ---- اگر عادل کو مرہون چیز کی قیمت کا ضامن بنایا اس وجہ سے کہ اس نے مرہون چیز کو راہن یا مرتہن میں سے کسی ایک کو دے دیا تھا اور اس نے مرہون کو ہلاک کر دیا تھا، یا خود عادل کے ہاتھ میں ہلاک ہو گئی، جس کی وجہ سے عادل پر قیمت لازم ہوئی تو اب عادل اس قیمت کو اپنے پاس نہیں رکھ سکتا۔

دلیل: عادل ہی قیمت دینے والا ہو اور لینے والا بھی ہوگا حالانکہ ان دونوں کے مابین منافات ہے۔ لیکن اگر عادل سے قیمت لینے کے بعد اب راہن اور مرتہن اتفاق کر لیں کہ اب اس عادل کے پاس دوبارہ اس قیمت کو رہن رکھنا ہے تو رکھ سکتے ہیں، اسی طرح کسی تیسرے عادل کے پاس بھی رکھ سکتے ہیں۔ **دلیل:** اس عادل کے پاس سے لینے کے بعد دوبارہ اسی کے پاس رہن رکھنے میں دینے اور رکھنے والا نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے پاس سے پہلے لیا ہے بعد میں از سرِ نو اس کے پاس رکھا ہے۔ اس لئے یہ صورت جائز ہے۔

جائے تاکہ معاملہ صاف ہوجائے۔

وَكُلُّ عَمْدٍ سَقَطَ الْقِصَاصُ فِيْهِ بِشُبْهَةٍ فَالدِّيَةُ فِي مَالِ الْقَاتِلِ: ----(۱) اور ہر وہ قتل عمد جس میں قصاص شبہ کی وجہ ساقط ہوجائے تو دیت قاتل کے مال میں سے ہوگی۔(۲) اور ہر وہ ارش (دیت) جو صلح اور اقرار کی وجہ سے واجب ہوتو وہ بھی قاتل کے مال میں سے ہوگی۔ **دلیل:** (۱) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ عمداً قتل کیا ہو یا زخمی کیا ہو اس کی دیت عاقلہ نہیں دے گی۔ (۲) اور یہ جرم عمداً ہے، اس لئے قاتل کے مال سے اداء کرنا ہوگا، کیونکہ عاقلہ پر وہ دیت لازم ہوتی ہے جو قتل خطا، شبہ بالخطا، قتل شبہ عمد کی وجہ سے واجب ہو۔ البتہ پہلی صورت میں دیت تین سالوں میں اداء کرنا ہوگا، کیونکہ یہ ایسا مال جو قتل کی وجہ سے ابتداءً واجب ہوا ہے، لہٰذا یہ عمد کیساتھ مشابہ ہوگیا۔ اور دوسری صورت (صلح، اقرار) میں مال فی الحال ادا کرنا ہوگا، کیونکہ یہ ایک ایسا مال ہے جو عقد صلح کی وجہ سے واجب ہوا ہے، لہٰذا یہ بیع کے ثمن کے ساتھ مشابہ ہوگیا۔ اور بیع میں مبیع کی قیمت فوراً واجب الاداء ہوتا ہے تو یہاں بھی فوراً واجب الاداء ہوگا۔

وَإِذَا قَتَلَ الْأَبُ إِبْنَهُ عَمْدًا فَالدِّيَةُ فِي مَالِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِيْنَ: ----اور اگر باپ نے اپنے بیٹے کو عمداً قتل کردیا تو دیت تین سالوں میں اس کے مال میں سے ادا ہوگی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک دیت فی الحال واجب ہوگی۔

دلیل: (۱) قاعدہ یہ ہے کہ ضائع کرنے سے جو واجب ہوتی ہے وہ فی الحال واجب ہوتی ہے، اور تاخیر جو دی جاتی ہے وہ قتل خطا میں سہولت کے لئے دی جاتی ہے اور یہ بیٹے کو عمد قتل کیا ہے اس لئے تاخیر کا مستحق نہیں ہوگا۔ (۲) مال حق کو پورا کرنے کے لئے ہے اور یہاں اصل حق قصاص لینے میں ہے اور بیٹے کا حق نفس میں فی الحال ہے، اس لئے تاخیر کرکے اس کو پورا نہیں کیا جاسکتا ہے۔

ہماری دلیل: (۱) یہ مال قتل کی وجہ سے واجب ہوا ہے اس لئے تاخیر سے ادا کرنے کا حق ہوگا جیسا کہ قتل خطا کی دیت میں ہوتی ہے یا قتل شبہ عمد کی دیت میں ہوتی ہے۔ (۲) آدمی کے بدلے مال لازم ہو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی ہے، کیونکہ دونوں کے درمیان میں مماثلت نہیں ہے، پھر بھی مال لازم ہونا شریعت کے ثابت کرنے سے ہے، اور شریعت میں تاخیر کے ساتھ ثابت ہے، جلدی ثابت نہیں ہے، لہٰذا شریعت سے اعراض نہیں کیا جائے گا۔ خاص طور پر زیادہ دیا جائے تو یہ صحیح نہیں ہے۔ اور جب قتل عمد میں مقدار کے اعتبار سے ایک ہزار دینار سے زیادہ دینا جائز نہیں ہے تو وصف کے اعتبار سے جلدی دینا بھی جائز نہیں ہوگا، اس لئے دیت تین سال کی تاخیر کے ساتھ ہی لازم ہوگی۔

وَكُلُّ جِنَايَةٍ إِعْتَرَفَ بِهَا الْجَانِيْ فَهِيَ فِيْ مَالِهِ وَلَا يُصَدَّقُ عَلَى عَاقِلَتِهَا: ----اور ہر وہ جنایت جس کا مجرم خود اقرار کرلے تو اس کا تاوان خود مجرم کے مال میں سے دینا ہوگا۔ اور اگر مجرم نے عاقلہ کے بارے میں کسی چیز کا اقرار کرلے تو اس اقرار کا بھی اعتبار نہیں ہے۔ **دلیل:** (۱) اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔ یعنی حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ عمداً قتل کیا ہو یا زخمی کیا ہو اس کی دیت عاقلہ نہیں دے گی۔ (۲) اقرار کا حکم مقر سے آگے نہیں جائے گا، کیونکہ اس کی ولایت غیر پر کم ہے، اس لئے عاقلہ کے حق میں یہ ظاہر نہیں ہوگا یعنی مجرم کی ولایت خود اپنی ذات پر ہے دوسرے پر اس کی ولایت نہیں ہے، اس لئے مجرم کے اقرار کی ہوئی

دیت عاقلہ ادا نہیں کریں گے۔

وَعَمْدُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ خطأً وَفِيهِ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ: -----(۱) اور بچے اور مجنون کا قتل عمد بھی قتل خطاء ہے۔ اور اس میں دیت اس کے عاقلہ پر ہے۔ (۲) اور اسی طرح ہر جنایت جس کی وجہ سے پانچ سو درہم، یا اس سے زیادہ لازم ہوتا ہو تو اس کا حکم بھی مجنون کی طرح ہے۔ یعنی اس کی دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی۔

(۳) اور معتوہ بھی مجنون کی طرح ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مجنون اور بچے کی قتل عمد قتل عمد ہی ہے اور اس کی دیت بچے کے مال میں سے دینا ہوگا۔ **دلیل:** یہ حقیقت کے اعتبار سے عمد ہی ہے، کیونکہ قصد کا نام عمد ہے۔ علاوہ ازیں عمد کے دو حکموں میں سے ایک اس کو نہیں لگے گا یعنی قصاص لازم نہیں ہوگا، تو دوسرا حکم مال کا واجب ہونا وہ تو آئے گا۔ یہی وجہ ہے کہ مجنون اور بچے پر کفارہ لازم ہوتا ہے اور وہ میراث سے محروم ہوتا ہے، جیسا کہ امام شافعیؒ کا اصل ہے، کیونکہ یہ دونوں حکم بھی قتل ہی سے متعلق ہیں۔

ہماری دلیل: (۱) حضرت علیؓ کا فرمان ہے کہ انہوں نے مجنون کی دیت اس کے عاقلہ پر مقرر کی ہے، اور یوں فرمایا کہ بچے کا عمد اور خطاء دونوں برابر ہے۔ (۲) بچہ اور مجنون محل شفقت ہے لہٰذا عاقل خاطی جب مستحق تخفیف ہے یہاں تک کہ اس کے عاقلہ پر دیت واجب ہوئی ہے تو بچہ تو اس سے زیادہ تخفیف کا مستحق ہے، کیونکہ وہ زیادہ معذور ہے۔ لہٰذا اس کی دیت تو بطریق اولیٰ عاقل ہی پر ہوگی۔ (۳) اور ہم یہ بھی تسلیم نہیں کرتے کہ بچے نے عمداً قتل کیا ہے، کیونکہ عمد ہونا علم پر موقوف ہے اور علم عقل سے ہوتا ہے اور مجنون میں تو عقل ہی نہیں ہے اور بچے میں عقل کم ہے، پس یہ دنوں کی طرف سے عمد کہاں سے متحقق ہوگا، لہٰذا یہ دونوں سونے والے کی طرح ہوگیا۔ یعنی سونے والا قتل کردے تو وہ قتل خطا ہی ہوتا ہے اسی طرح ان دونوں سے بھی قتل خطا ہی ہوگا۔

وَحِرْمَانُ الْمِيْرَاثِ عُقُوْبَةٌ: ----**امام شافعیؒ کو جواب:** مقتول کی وراثت سے بچے کو محروم کرنا یہ ایک قسم کی سزا ہے اور یہ دونوں سزا کے مستحق نہیں ہیں، اس لئے یہ دونوں مقتول کی وراثت سے محروم نہیں ہونگے۔ اور ان دونوں پر کفارہ بھی نہیں ہے، کیونکہ کفارہ اپنے نام کی طرح چھپانے والا ہے۔ یعنی کفارہ کا معنی ہے گناہ چھپانا، اور عقل نہ ہونے کی وجہ سے ان دونوں سے گناہ ہی نہیں ہے، اس لئے ان دونوں پر کفار قتل بھی نہیں ہے۔

فَصْلٌ فِي الْجَنِيْنِ

(یہ جنین کے بیان میں ہے)

وَإِذَا ضَرَبَ بَطْنَ إِمْرَأَةٍ فَأَلْقَتْ جَنِيْنًا مَيِّتًا فَفِيْهِ غُرَّةٌ:---- اور اگر کسی آدمی نے عورت کے پیٹ پر مارا جس کی وجہ سے عورت نے مردہ بچہ ڈالا تو ضارب پر غرہ واجب ہوگا۔ اور غرہ دیت کے دسویں حصے کے آدھے کا ہوگا۔ یعنی پانچ سو درہم لازم ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس عبارت کا مطلب یہ ہے اگر جنین بچہ مذکر ہو تو اس کی دیت مرد کی دیت کا دسواں حصہ ہوگی۔ اور اگر جنین مؤنث ہو تو اس کی دیت عورت کی دیت کا دسواں حصہ ہوگی۔ اور مرد کی دیت کا نصف عشر اور عورت کی دیت کا عشر دونوں کے مقدار برابر ہے۔ یعنی پانچ سو درہم ہے۔ کیونکہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہوتی ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ضارب پر کچھ بھی لازم نہ ہو۔ **قیاس کی دلیل:** یہ یقین نہیں ہے کہ بچہ پیٹ میں زندہ تھا یا نہیں۔ اس لئے ضارب پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔

اشکال: اور ظاہر حال اس جنین کے حق میں شاہد ہے، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ بچہ زندہ ہوگا، لہٰذا اسے مردہ تصور کرنا کیسے درست ہوگا؟

جواب: ظاہر حال دفع ضرر کے لئے تو حجت بن سکتا ہے، لیکن کسی چیز کے استحقاق اور الزام کے لئے حجت نہیں بن سکتا۔ اور اگر یہاں ہم ظاہر حال کو حجت مان لیں تو پھر ضارب پر دیت کا الزام لازم آئے گا، حالانکہ ظاہر حال کسی چیز کے الزام کے لئے حجت نہیں بن سکتا۔

استحسان کی دلیل: حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جنین میں غرہ واجب ہے، یعنی وہ غلام یا باندی جس کی قیمت پانچ سو درہم ہو۔ اور ایک دوسری روایت میں **خمس مائۃ** ہے، لہٰذا ہم نے اس حدیث کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور یہ حدیث ان لوگوں پر بھی حجت ہے جو یہ کہتے ہیں کہ غرہ کے مقدار چھ سو درہم کا ہوگا، جیسے امام مالکؒ، اور امام شافعیؒ نے فرمایا۔

وَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ:---- اور یہ دیت ہمارے نزدیک عاقلہ پر ہوگی، اگر پانچ سو درہم ہو۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک ضارب کے مال میں سے یہ دیت ہوگی۔ **دلیل:** یہ جنین عورت کا جزء ہے، پس یہ انگلی وغیرہ کی طرح ہوگیا، لہٰذا جس طرح عورت کی انگلی وغیرہ کو ہلاک کرتے تو دیت اس کے مال میں سے ہوتی اسی طرح غرہ بھی اس کے مال میں سے ہوگا۔

ہماری دلیل: (۱) حضور ﷺ نے عاقلہ پر غرہ کا فیصلہ فرمایا ہے۔ (۲) یہ نفس کا بدلہ ہے، اسی وجہ سے اس کو حضور ﷺ نے دیت فرمایا ہے، چنانچہ فرمایا اس کی دیت اداء کرو، اس پر عاقلہ نے کہا کیا ہم اس جنین کی دیت اداء کریں جس نے نہ تو آواز نکالی ہے اور نہ چلایا ہے اور نہ رویا ہے۔ یاد رہے کہ پانچ سو درہم سے کم ہو تو عاقلہ یہ دیت ادا نہیں کرے گا۔ یعنی جنین عضو کا اعتبار کرتے ہوئے پانچ سو سے کم ہو تو عاقلہ ادا نہیں کریں گے۔ اور اگر پانچ سو سے زیادہ ہو تو دیت کا اعتبار کرتے ہوئے عاقلہ پر لازم کیا ہے۔ پس جنین میں عضو کا بھی اعتبار کیا ہے اور مستقل جان کا بھی اعتبار کیا ہے۔

وَتَجِبُ فِي سَنَةٍ:---- اور غرہ ایک سال میں ادا کرنا واجب ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جنین کی جو یہ دیت ہے وہ تین سال

میں وصول کیا جائے گا۔ **دلیل:** یہ نفس کا بدل ہے۔ اور نفس کی دیت تین سال میں وصول کی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے یہ وارثوں کے درمیان تقسیم ہوتی ہے۔ **ھماری دلیل:** (۱) محمد بن حسنؒ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ مجھے حضور ﷺ سے یہ بات پہنچی ہے کہ حضور ﷺ نے عاقلہ پر ایک سال میں غرہ واجب کیا ہے۔ (۲) جنین کی دیت کی دو حیثیتیں ہیں۔ (۱) جنین کی دیت نفس کا بدل بھی ہے، کیونکہ جنین ایک الگ نفس ہے۔ (۲) اور عضو کا بھی بدل ہے، کیونکہ وہ ماں کے پیٹ کے ساتھ چپکا ہوا ہے، لہٰذا وراثت کے حق میں پہلے شبہ پر عمل کیا جائے گا کہ وہ ایک نفس ہے، اور ایک سال میں جلدی کے حق میں دوسرے شبہ پر عمل کیا جائے گا کہ وہ ماں کے پیٹ کے ساتھ چپکا ہوا عضو ہے، کیونکہ عضو کی دیت ایک تہائی ہو، یا ایک تہائی سے کم ہو، اور بیسواں حصے سے زیادہ ہو تو ایک سال میں واجب ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف جو دیت کے اجزاء ہوتے ہیں ان میں سے ہر ہر جزء کی ادائیگی تین سالوں میں ہوتی ہے، کیونکہ وہ نفس کا بدل ہے لیکن کثرت کی وجہ سے وہ اجزاء میں تقسیم ہو جاتے ہیں، لہٰذا ان کا حکم جزء کا حکم نہیں ہوگا۔

وَيَسْتَوِيْ فِيْهِ الذَّكَرُ وَالْأُنْثٰى: ---- اور جنین مذکر ہو یا مونث غرہ والی دیت میں برابر ہے۔ **دلیل:** (۱) حدیث میں مطلق غرہ ہے لہٰذا مذکر اور مونث کی تفصیل نہیں ہے۔ (۲) زندہ ہو تو دیت میں تفاوت ظاہر ہوگا آدمیت کے معانی کی وجہ سے، کیونکہ آدمی نکاح وغیرہ کا مالک ہو سکتا ہے، اس وجہ سے مرد اور عورت کی دیت میں تفاوت ہے۔ یعنی زندہ آدمی کو مارے تو مرد کی دیت پوری ہے، اور عورت کی دیت اس سے آدھی ہے لیکن یہاں جنین ماں کے پیٹ ہی میں مردہ ہے، اس لئے اس کی دیت میں تفاوت نہیں ہوگا، ایک ہی دیت واجب ہوگی پانچ سو درہم۔

فَإِنْ أَلْقَتْ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ فَفِيْهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ: ---- پس اگر بچہ زندہ پیدا ہوا پھر مر گیا تو اس پر پوری دیت ہے۔

دلیل: ضارب نے سابقہ ضرب سے ایک زندہ کو ہلاک کر دیا ہے، اس لئے پوری دیت واجب ہوگی۔

وَإِنْ أَلْقَتْهُ مَيِّتًا ثُمَّ مَاتَتِ الْأُمُّ فَعَلَيْهِ دِيَةٌ بِقَتْلِ الْأُمِّ: ---- اور اگر عورت نے مردہ بچہ ڈال دیا، پھر ماں مر گئی تو اب ضارب پر ماں کے قتل کی وجہ سے دیت واجب ہوگی اور بچہ گرانے کی وجہ سے غرہ بھی واجب ہوگا۔

دلیل: صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے اس سلسلے میں دیت اور غرہ دونوں کا فیصلہ فرمایا تھا۔

وَإِنْ مَاتَتِ الْأُمُّ مِنَ الضَّرْبَةِ ثُمَّ خَرَجَ الْجَنِيْنُ: ---- اور اگر ضرب سے ماں مر گئی، پھر اس کے بعد بچہ زندہ پیدا ہوا، پھر مر گیا تو اب ضارب پر ماں کی دیت بھی واجب ہے اور بچے کی دیت بھی واجب ہوگی۔ **دلیل:** ضارب نے دو آدمیوں کو قتل کیا ہے۔ اس لئے دو دیت واجب ہوں گے۔

وَإِنْ مَاتَتْ ثُمَّ أَلْقَتْ مَيِّتًا فَعَلَيْهِ دِيَةٌ فِي الْأُمِّ وَلَا شَيْءَ فِي الْجَنِيْنِ: ---- اور اگر ماں مری پھر مردہ بچہ ڈالا تو اب ضارب پر ماں کی دیت ہے اور بچے کے لئے کچھ نہیں۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جنین کا بھی ایک غرہ واجب ہوگا۔

دلیل: ظاہر یہی ہے کہ ضرب کی وجہ سے وہ مرا ہے، پس جس طرح ماں زندہ رہتی اور مردہ بچہ جنتی، پھر ماں بھی مرجاتی تو ماں کی بھی دیت لازم ہوتی ہے، اور جنین کے لئے بھی غرہ واجب ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی جنین کا بھی غرہ واجب ہوگا۔

ہماری دلیل: یہاں جنین کے مرنے کے دو سبب ہیں۔ (١) ضرب کی وجہ سے مرا ہو۔ (٢) ماں کی موت کی وجہ سے جنین کا دم گھٹ گیا اس کی وجہ سے وہ مرگیا، کیونکہ جنین ماں کے سانس لینے سے سانس لیتا ہے۔ اور جب ماں مری تو سانس بند ہوگیا اور جنین مرگیا۔ اب جنین کے موت میں شک واقع ہوگیا اور اس شک کی وجہ سے ضارب پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔

وَمَا يَجِبُ فِي الْجَنِيْنِ مَوْرُوْثٌ عَنْهُ لِأَنَّهُ بَدَلُ نَفْسِهِ: ----- اور جنین میں جو کچھ واجب ہو وہ وراثت میں تقسیم ہوگا۔ یعنی مارنے کی وجہ سے بچہ مرا اس کے بدلے ضارب پر غلام یا باندی واجب ہوئی تو وہ غلام اور باندی بچے کے جو وارثین ہوں گے ان میں تقسیم ہوگا۔ **دلیل:** دیت بھی نفس کا بدلہ ہے، لہٰذا جس طرح آدمی کی دیت وارثین میں تقسیم ہوتی ہے اسی طرح یہ بھی ایک قسم کی دیت ہے اس لئے یہ بھی بچے کے وارثین میں تقسیم ہوگی۔

وَلَا يَرِثُهُ الضَّارِبُ حَتّٰى لَوْ ضَرَبَ بَطْنَ امْرَأَتِهِ فَأَلْقَتْ إِبْنَهُ مَيِّتًا: ---- اور ضارب جنین کے مال کا وارث نہیں ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی کے پیٹ پر مارا، اور عورت نے مردہ بچہ جن دیا، تو باپ کے عاقلہ پر غرہ لازم ہے اور باپ اس بیٹے (جنین) کا وارث نہیں بنے گا۔ **دلیل:** باپ ناحق قاتل ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ قاتل کو مقتول کے مال میں میراث نہیں ملتی۔

وَفِي جَنِيْنِ الْأَمَةِ إِذَا كَانَ ذَكَرًا نِصْفُ عُشْرِ قِيْمَتِهِ لَوْ كَانَ حَيًّا: ---- اور باندی کا جنین اگر مذکر ہو تو اس کی قیمت کا بیسواں حصہ ضارب پر واجب ہوگا، اور اگر وہ زندہ ہوتا۔ اور اگر مؤنث ہو تو اب اس کی قیمت کا دسواں حصہ واجب ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک خود جنین کی قیمت نہیں، بلکہ اس کی ماں کی جو قیمت ہو اس کا دسواں حصہ ضارب پر واجب ہوگا۔

دلیل: یہ جنین ایک اعتبار سے اس کی ماں کا عضو ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ عضو کی دیت اس کے اصل کے اعتبار سے ہوتی ہے، لہٰذا یہاں بھی جنین کی قیمت اس کی اصل (ماں) کی قیمت کے حساب سے ہوگا۔

ہماری دلیل: یہ دیت جنین کی نفس کی قیمت ہے، کیونکہ اصل آدمی سے عضو کا حساب اس وقت لگایا جاتا ہے جب عضو کے ضائع ہونے سے اصل آدمی کا نقصان ہوا ہو، اور یہاں جنین کے مرنے سے ماں کا کوئی نقصان نہیں ہوا ہے، اس لئے جنین کے ضمان میں ماں کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، جب یہ دیت جنین کی نفس کا عوض ہے تو جنین کی قیمت سے حساب لگایا جائے گا نہ کہ ماں کی قیمت سے۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس جنین کے مرنے سے ماں کو جتنا نقصان ہوا ہے وہ لازم ہوگا۔ مثلاً پہلے باندی کی قیمت دس ہزار درہم تھی۔ جنین مر کر باہر آیا تو ماں کی قیمت آٹھ ہزار ہوگئی تو اب ضارب یہ دو ہزار درہم باندی کے آقا کو ادا کرے گا۔ **دلیل:** یہاں غلام یا باندی کو کوئی نقصان ہو تو اس کا حکم جانور کی طرح ہے، اور جانور میں یہ قاعدہ یہ ہے کہ مثلاً بکری کو رامی ماری، اس کی وجہ سے مردہ بچہ باہر نکل آیا تو یہ

دیکھا جائے گا کہ اس کی وجہ سے بکری کی قیمت کتنی کم ہوئی ہے، وہ قیمت مارنے والے پر لازم ہوگی، اسی طرح یہاں باندی کی قیمت کتنی کم ہوئی وہ قیمت لازم ہوگی۔ یاد رہے کہ یہاں غلام کے قتل کا ضمان ضمان مال ہوتا ہے جیسا کہ ہم ان شاء اللہ بعد میں بیان کریں گے۔ پس امام ابو یوسفؒ نے اس مسئلے کو بہائم کے مسئلے پر قیاس کیا اور علت قیاس یہ ہے کہ جس طرح بہائم مال ہیں اسی طرح باندی بھی مال ہے، لہٰذا ان کے نزدیک اپنی اصل کے مطابق یہ قیاس درست ہے۔

فَإِنْ ضَرَبَتْ فَأَعْتَقَ الْمَوْلَى مَا فِي بَطْنِهَا ثُمَّ أَلْقَتْهُ حَيًّا: ---اور اگر کسی نے باندی کو مارا، پھر آقا نے اس کی پیٹ کا حمل آزاد کر دیا، پھر باندی نے زندہ بچہ دیا لیکن بچہ فوراً مر گیا تو ضارب پر زندہ بچے کی قیمت لازم ہوگی۔ اور بچے کی دیت لازم نہیں ہوگی اگر چہ عتق کے بعد جنین مرا ہو۔ **دلیل:** آزاد کرنے سے پہلے جو مارا ہے، بچہ اس سے مرا ہے، اور اس مار کے وقت بچہ غلام تھا، یہی وجہ ہے کہ غلام کی قیمت واجب ہوگی، آزاد آدمی کی دیت لازم نہیں ہوگی۔ اور زندہ ہونے کے اعتبار سے اس جنین کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ ضارب نے زندہ غلام کو قتل کیا ہے، اس لئے ہم نے مارتے وقت کو دیکھا کہ وہ غلام ہے، اور مرتے وقت کو بھی دیکھا کہ وہ بچہ زندہ تھا لہٰذا مارتے وقت کا اعتبار کرتے ہوئے غلامیت کی قیمت لازم کر دیا، اور دیت لازم نہیں کی، اور مرتے وقت کے اعتبار کرتے ہوئے آدمی کی قیمت لازم کی، کیونکہ پیٹ سے زندہ نکلا تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ شیخینؒ کا قول ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ دیکھا جائے گا کہ جنین جب زندہ تھا تو اس کی قیمت کیا تھی اور جب مارا تو اس کی قیمت کیا ہے دونوں کی قیمت میں کتنا فرق پڑا ہے وہ فرق واجب ہوگا۔ مثلاً جنین کو جب نہیں مارا تھا تو اس کی قیمت دس ہزار درہم تھی اور جب مارا تو اس کی قیمت آٹھ ہزار درہم رہ گئی تو دو ہزار لازم ہوگا۔

دلیل: مارنے کے بعد جب آقا نے جنین کو آزاد کر دیا تو گویا کہ اس جنین پر مارنے کا اثر نہیں رہا، کیونکہ آزاد کرنا سابقہ اثر کو ختم کر دیتا ہے، جیسا کہ بعد میں ان شاء اللہ اس کی تفصیل آئے گی۔ اس لئے پوری قیمت واجب نہیں ہوگی، بلکہ مارنے سے جو قیمت کم ہوئی ہے صرف وہی کمی واجب ہوگی۔

وَلَا كَفَّارَةَ فِي الْجَنِيْنِ: ---اور جنین میں کفارہ نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جنین کا کفارہ واجب ہے۔

دلیل: جنین بھی ایک اعتبار سے نفس ہے، لہٰذا احتیاطاً کفارہ لازم ہوگا۔ **ہماری دلیل:** کفارہ میں سزا کا معنی ہے، اور آیت میں جو سزا ہے وہ پوری نفس کو قتل کرنے پر سزا ہے، اور جنین پوری نفس نہیں ہے، وہ تو ماں کی پیٹ میں پوشیدہ نفس ہے، لہٰذا آیت کا کفارہ اس پر صادق نہیں آئے گا، اور چونکہ پوری نفس نہیں ہے، اس وجہ سے پوری دیت بھی لازم نہیں کیا ہے بلکہ دیت کا بیسواں حصہ غرہ لازم کیا ہے، جب دیت میں اتنی کمی آگئی ہے تو کفارہ کیسے لازم کریں؟ مشائخ فرماتے ہیں کہ اگر مارنے والا چاہے تو جنین کا کفارہ دے سکتا ہے، کیونکہ ضارب نے قتل جیسا ممنوع کام کیا ہے اس لئے اللہ سے تقرب حاصل کرنے کے لئے کفارہ دینا بہتر ہوگا، اور جو کچھ کیا ہے اس سے استغفار کرے۔

وَالْجَنِيْنُ الَّذِي قَدْ اِسْتَبَانَ بَعْضُ خَلْقِهِ بِمَنْزِلَةِ الْجَنِيْنِ التَّامِّ: ---اور جنین کے بعض اعضا ظاہر ہو چکے ہوں مثلاً ماں کی پیٹ میں چار ماہ کا ہو چکا ہو تو وہ دیت اور کفارے کے احکام میں کامل جنین کے درجے میں ہے۔

دلیل: (۱) اس حدیث کی بنا پر جو ہم نے پہلے ذکر کیا ہے، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جنین میں غرہ واجب ہے اس میں تفصیل نہیں کہ اعضا ظاہر ہو چکے ہو یا نہیں۔ (۲) اور چار ماہ کا جنین ام ولد بننے کے حق میں، اور عدت پوری ہونے کے حق میں، اور نفاس ہونے کے حق میں اور اس کے علاوہ میں یہ پورا جنین ہے۔ کیونکہ چار ماہ میں علقہ خون سے الگ ہوجاتا ہے، پس گویا کہ یہ کامل نفس ہے۔ یعنی یہ جنین ماں کے پیٹ سے باہر نکل جائے تو اگر وہ باندی ہے تو آقا کی ام ولد بن جائے گی۔ اگر عورت عدت گزار رہی تھی تو اس کی عدت پوری ہوجائے گی اسی طرح جنین باہر نکلنے کے بعد جو خون آئے گا، وہ نفاس کا خون ہوگا، جب ان تمام احکام میں یہ چار ماہ کا جنین کامل جنین کی طرح ہے تو قتل خطا میں بھی اس جنین کا حکم پورے سات ماہ کے جنین کی طرح ہوگا۔

بَابُ مَا يُحْدِثُهُ الرَّجُلُ فِي الطَّرِيقِ

(یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جنھیں انسان راستے میں بناتا ہے)

وَمَنْ أَخْرَجَ إِلَى الطَّرِيقِ الْأَعْظَمِ كَنِيفًا أَوْ مِيزَابًا أَوْ جُرْصُنًا: ---- اور اگر کسی نے بڑے راستے کی جانب بیت الخلاء نکالا یا پرنالہ نکالا یا سائبان نکالا، یا دکان بنائی تو انسان میں سے کسی کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ اس کو دور کردے۔

دلیل: ہر آدمی کو وہاں سے گزرنے کا حق ہے، اور جانور لے کر جانے کا بھی حق ہے، لہٰذا اس کو توڑنے کا بھی حق ہوگا، جیسے ملک مشترک میں ہوتا ہے چنانچہ اگر شرکاء کے علاوہ کسی نے کوئی چیز پیدا کردی تو اس میں ہر شخص کو اس کو حق نقض حاصل ہوتا ہے، لہٰذا حق مشترک میں بھی سب کو حق نقض حاصل ہوگا۔

وَيَسَعُ لِلَّذِي عَمِلَهُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهِ مَا لَمْ يَضُرَّ بِالْمُسْلِمِينَ: ---- اور جس نے بیت الخلاء وغیرہ راستے کی جانب نکال کر بنایا ہے اس کے لئے گنجائش ہے کہ اس سے نفع اٹھائے، لیکن شرط یہ کہ اس بیت الخلاء سے عام لوگوں کو تکلیف نہ ہوتی ہو۔

دلیل: اس آدمی کو بھی اس راستے پر گزرنے کا حق ہے، اور دوسرے کو کوئی نقصان نہیں ہے، تو یہ بیت الخلاء بنانا بھی راستے پر گزرنے کے معنی میں ہوگیا یعنی اس کو گزرنے کا حق ہے تو بیت الخلاء بنانے کا بھی حق ہوگا، کیونکہ اس سے روکنا ایک قسم کا تعنت (سرکشی) ہے۔

ہاں! اگر مسلمانوں کو نقصان دیتا ہو تو اب بیت الخلاء بنانا مکروہ ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، لاضرر ولا ضرار فی الاسلام یعنی اسلام میں نہ تو ضرر پہنچانا جائز ہے اور نہ ہی ضرر برداشت کرنا درست ہے۔

وَلَيْسَ لِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الدَّرْبِ الَّذِي لَيْسَ بِنَافِذٍ أَنْ يُشْرِعَ كَنِيفًا: ---- اور ایسی گلی جو بند ہے اس گلی والوں کو یہ حق نہیں ہے کہ بیت الخلاء یا پرنالہ بنائے مگر محلہ والوں کی اجازت سے بنا سکتے ہیں۔

دلیل: یہ گلی محلہ والوں کی ملکیت ہے، اس لئے ان کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ ان سب کو ہر حال میں شفعہ کا حق ہوتا ہے،

لہٰذا اس سے محلہ والوں کو نقصان دے یا نہ دے ہر حال میں ان کی اجازت کے بغیر اپنا بیت الخلاء وغیرہ نہیں بنا سکتا ہے۔ البتہ جو بڑا راستہ ہو تو اس میں پورے شہر کے لوگ آتے جاتے ہیں، اس لئے ان سب کو راضی کرنا ناممکن ہے، اس لئے یوں کہہ دیا کہ گویا کہ بیت الخلاء بنانے والا خود اس گلی کا مالک ہے، اس لئے دوسروں سے اجازت کے بغیر تصرف کر سکتا ہے۔ تا کہ اس پر انتفاع کی راہ معطل نہ ہو جائے۔ ہاں! دوسروں کو نقصان ہو تو اب بنانا مکروہ ہے۔ اور چھوٹی گلی جو آگے سے بند ہے اس میں قریب کے لوگ ہی رہتے ہیں ان سب کے پاس راضی کرنا ممکن ہے، لہٰذا حقیقت میں بھی شرکت پر باقی رہی، اور حکما بھی شرکت پر باقی رہی ہے اس لئے یوں کہہ دیا کہ اس گلی میں سب شریک اور سب کی اجازت کے بغیر نہیں بنا سکتا ہے۔

وَإِذَا أَشْرَعَ فِي الطَّرِيْقِ رَوْشَنًا أَوْ مِيْزَابًا أَوْ نَحْوَهُ فَسَقَطَ عَلَى إِنْسَانٍ: ---- اور اگر کسی نے راستے میں روشن دان یا پرنالہ وغیرہ نکالا، پھر وہ کسی انسان پر گر گیا جس کی وجہ سے وہ آدمی مر گیا تو اب بنانے والے کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ **دلیل:** وہ اس کے تلف ہونے کا سبب ہے، کیونکہ اس نے راستے کی فضاء کو مشغول کیا، لہٰذا یہ مشغول کرنا ضمان کا سبب ہے، اور یہ چیز اسباب ضمان میں سے ہے اور یہی قاعدہ ہے۔ اور اسی طرح اگر ان چیزوں میں کوئی چیز گر گئی جو شروع باب میں گزرا ہے یعنی کسی نے غسل خانہ، پرنالہ، سائبان، دکان راستے میں بنایا ہو، اور یہ چیزیں کسی آدمی پر گر جائے، جس سے آدمی مر جائے تو یہ بھی قتل سبب، اور قتل خطا ہے؛ اس کی دیت بھی بنانے والے کے عاقلہ پر ہوگی۔

وَ كَذَا إِذَا تَعَثَّرَ بِنَقْضِهِ إِنْسَانٌ أَوْ عَطِبَتْ بِهِ دَابَّةٌ: ---- (۱) اور اسی طرح اگر روشن دان ٹوٹ کر گرا تھا اس پر کسی آدمی کا پاؤں پھسل گیا جس کی وجہ آدمی مر گیا، یا جانور پھسل کر ہلاک ہو گیا تو اس کی دیت عاقلہ پر ہوگی۔ (۲) اور اگر روشن دان سے ٹوٹ کر گرا تھا اس پر کوئی آدمی پھسل جائے، اور وہ دوسرے آدمی پر جا گرا اور دونوں مر گئے تو جس نے روشن دان بنایا تھا اس پر دونوں کا ضمان ہوگا۔ **دلیل:** یہ ایسا ہو گیا کہ روشن دان بنانے والے نے ایک کو دوسرے پر دھکا دیا، اس لئے اس پر ان دنوں کی دیت لازم ہوگی۔

وَإِنْ سَقَطَ الْمِيْزَابُ نُظِرَ فَإِنْ أَصَابَ مَا كَانَ مِنْهُ: --- اور اگر پرنالہ کسی آدمی پر گر گیا، جس سے آدمی مر گیا تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ اس کو پرنالہ کا کون سا حصہ لگا ہے، پس اگر پرنالہ کا وہ حصہ لگا ہو جو دیوار کے ساتھ لگا ہوا ہے تو اب پرنالہ والے پر ضمان نہیں ہے۔ **دلیل:** یہ تعدی کرنے والا نہیں ہے، کیونکہ اس نے اپنی ملکیت میں پرنالہ بنایا ہے۔ اس لئے ضمان نہیں ہوگا۔ اور اگر پرنالہ کا وہ حصہ لگا ہوا ہے جو راستے پر لٹکا ہوا تھا تو اب ضمان ہوگا۔ **دلیل:** یہ تعدی کرنے والا ہے، اور دوسرے کی زمین میں پرنالہ لٹکانے کا کوئی ضرورت بھی نہیں تھی کیونکہ اس کے لئے یہ ممکن تھا کہ اپنی دیوار میں بنالیتا، اس لئے آدمی کا ضمان لازم ہوگا۔ یاد رہے کہ اس پرنالہ والے پر نہ کفارہ ہے اور نہ میراث سے محروم ہوگا، کیونکہ یہ حقیقت میں قاتل نہیں۔

وَلَوْ أَصَابَهُ الطَّرَفَانِ جَمِيْعًا وَعُلِمَ ذَالِكَ وَجَبَ النِّصْفُ: ---- (۱) اور اگر مقتول پر روشن دان کے

دونوں کنارے لگے ہوں اور یہ معلوم بھی ہو تو اب آدھی دیت لازم ہوگی، اور آدھی دیت معاف ہوگی۔ **دلیل:** جو حصہ دیوار کی طرف ہے اس میں تو ضمان نہیں ہے اور جو باہر کی طرف ہو اس میں ضمان ہے اور یہاں معلوم ہے کہ دونوں کنارے لگنے کی وجہ سے مرا ہے اس لئے آدھی دیت لازم ہوگی۔، جس طرح کسی آدمی کو درندہ بھی زخمی کرلے، اور انسان نے بھی زخمی کرلے، اور دونوں زخموں سے مرے تو آدھی دیت لازم ہوتی ہے۔ (۲) اور اگر یہ ہی معلوم نہ ہو کہ روشن دان کے کس کنارے سے مرا ہے تو بھی آدھی دیت لازم ہوگی۔

دلیل: دونوں حالتوں کی رعایت کرتے ہوئے، پس اگر دیوار والے کنارے سے مرتا تو کچھ بھی لازم نہیں ہوتا اور اگر باہر والے کنارے مرتا تو پوری دیت لازم ہوتی لیکن یہاں معلوم نہیں ہے، اس لئے دونوں حالتوں کی رعایت کرتے ہوئے آدھی دیت لازم کردیا۔

وَلَوْ أَشْرَعَ جَنَاحًا إِلَى الطَّرِيْقِ ثُمَّ بَاعَ الدَّارَ فَأَصَابَ: ---- (۱) اور اگر کسی نے راستے میں روشن دان کا کنارہ نکالا، پھر گھر فروخت کردیا، اب یہ کنارہ کسی آدمی کو لگا اور وہ مرگیا۔ (۲) یا چھجے کی لکڑی کسی نے راستے کی طرف نکال دیا، پھر لکڑی کو فروخت کردیا، اور ساتھ اس کے نقصان سے بری ہونے کی بھی شرط لگادی، اور بائع نے اس لکڑی کو ویسے ہی چھوڑے رکھا، یہاں تک کہ اس سے انسان مرگیا تو اس کا ضمان بائع پر ہوگا۔ **دلیل:** لکڑی باہر نکال کر رکھنا بائع کا کام تھا، اور بائع کی ملکیت کے زائل ہونے سے جرم ختم نہیں ہوا ہے اور باہر نکالنا ہی آدمی کے مرنے کا سبب بنا اس لئے بائع پر ہی دیت لازم ہوگی۔

وَلَوْ وَضَعَ فِي الطَّرِيْقِ جَمْرًا فَأَحْرَقَ شَيْئًا يَضْمَنُهُ: ---- اور اگر کسی نے راستے میں انگارہ رکھا جس کی وجہ سے کوئی چیز جل گئی تو رکھنے والا اس کا ضامن ہوگا۔ **دلیل:** واضع نے انگار کو راستے پر رکھنا زیادتی کی ہے اس لئے اس پر ضمان لازم ہوگا۔

وَلَوْ حَرَّكَتْهُ الرِّيْحُ إِلَى مَوْضِعٍ آخَرَ ثُمَّ أَحْرَقَ شَيْئًا: ---- اور اگر ہوا چلی اور ہوا نے انگار کو اڑا کرلے گئی پھر وہاں چیز جلی تو انگار رکھنے والا ضامن نہیں ہوگا۔ **دلیل:** ہوا نے گویا کہ انگار رکنے والے کے فعل کو فسخ کردیا۔ اور بعض کے نزدیک اگر ہوا تیز چل رہی تھی، پھر بھی اس نے انگار رکھا تو اب ضامن ہوگا۔ **دلیل:** واضع نے اس کام کا انجام جاننے کے بعد انگار رکھا ہے، اور اس کے انگار رکھنے سے جلنے کی نوبت آئی ہے، لہٰذا افضاء کو اس کی مباشرت کی طرح شمار کیا جائے گا۔ یعنی یہ ایسا ہوا کہ خود اس نے ہی انگار رکھا ہو۔

وَلَوِ اسْتَأْجَرَ رَبُّ الدَّارِ الْعَمَلَةَ------وَمَا لَمْ يَفْرُغُوْا: ---- اور اگر گھر والے نے معمار کو اجرت پر رکھا تاکہ وہ روشن دان یا چھجہ چھت سے باہر نکال کردے، اب معمار کے کام سے فارغ ہونے سے پہلے روشن دان، یا چھجہ گر گیا اور کسی انسان کو مار دیا، تو ضمان معمار پر ہوگا۔ **دلیل:** (۱) معمار کے فعل سے مقتول ہلاک ہوا ہے، اس لئے اس پر ضمان آئے گا۔ (۲) اور جب تک کام سے فارغ نہیں ہوا ہوا اور عمارت گھر والوں کو سپرد نہیں کیا ہو تو معمار کے کام سے آدمی مرا ہے، اور معمار کے کام سے گویا کہ قتل ہوا ہے، اور معمار کا فعل قتل سے بدل گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس قتل کا کفارہ معمار پر ہے اور قتل مستاجر کے عقد میں داخل نہیں ہے، لہٰذا معمار کا کام اجرت پر رکھنے والے کی طرف منتقل نہیں ہوگا، اس لئے جرم معمار پر ہی منحصر رہے گا۔

وَإِنْ سَقَطَ بَعْدَ فَرَاغِهِمْ فَالضَّمَانُ عَلَى رَبِّ الدَّارِ :---اور اگر روشن دان معمار کے کام سے فارغ ہونے کے بعد گرا تو اب ضمان گھر والے پر ہوگا استحساناً۔ **دلیل:** معمار کام سے فارغ ہو چکا ہے اور استیجار بھی صحیح ہے۔ یہاں تک معمار اجرت لینے کا مستحق ہو چکا ہے۔ اور معمار کا کام تعمیر کرنے کا اور اصلاح کرنے کا مکمل ہو چکا ہے، لہٰذا معمار کا کام گھر والے کی طرف منتقل ہو چکا ہے تو گویا گھر والے نے گرایا ہے، اس لئے اب گھر والا ضامن ہوگا۔

وَ كَذَا إِذَا صَبَّ الْمَاءَ فِي الطَّرِيْقِ فَعَطَبَ بِهِ إِنْسَانٌ أَوْ دَابَّةٌ :---(۱) اور اسی طرح ضمان واجب ہوگا اگر کسی نے راستے میں پانی بہایا، اور اس سے آدمی ہلاک ہو جائے یا جانور ہلاک ہو جائے۔ (۲) اور اسی طرح ضمان واجب ہوگا اگر کسی نے راستے میں پانی چھڑکا یا وضو کیا، اور اس سے پھسل کر آدمی مر جائے۔ **دلیل:** یہ آدمی تعدی کرنے والا ہے، کیونکہ اس نے گزرنے والے کو نقصان پہنچایا ہے، اس لئے اس پر ضمان واجب ہوگا۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا فَعَلَ ذَالِكَ فِي سِكَّةٍ غَيْرِ نَافِذَةٍ :----اس کے برخلاف اگر یہ راستہ بند ہوا اور وہ آدمی اس گلی میں رہتا ہو یا راستے میں بیٹھ گیا، یا اپنا سامان رکھا اور پانی گرایا اور کوئی آدمی پھسل کر مر جائے تو گرانے والا ضامن نہیں ہوگا۔
دلیل: ان میں سے ہر ایک کو یہ کام کرنے کا حق ہے، کیونکہ یہ رہنے کے ضروریات میں سے ہیں جیسے مشترک گھر میں یہ کیا ہو، تو ضمان نہیں آتا اسی طرح یہاں بھی ضمان نہیں آئے گا۔ علماء نے فرمایا کہ ضمان اس وقت لازم ہوگا جب اتنا پانی بہایا ہو کہ آدمی عادۃً پھسل جاتا ہو، لیکن اگر تھوڑا پانی چھڑکا ہو جیسا کہ معتاد ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اس سے عام طور پر آدمی پھسلتا نہیں ہے تو پھر ضمان لازم نہیں ہوگا۔

وَلَوْ تَعَمَّدَ الْمُرُوْرَ فِي مَوْضِعِ صَبِّ الْمَاءِ فَسَقَطَ :----اور اگر کوئی جان بوجھ کر وہاں سے گزرا جہاں پانی بہایا گیا تھا پس گر گیا تو چھڑکنے والا اسے ضامن نہیں ہوگا۔ **دلیل:** گزرنے والے نے خود اپنی موت کا سبب پیدا کیا ہے، پس اس کا فعل اس کے مرنے کی علت ہوگا۔ اس لئے چھڑکنے والا ضامن نہیں ہوگا۔ بعض حضرات کے نزدیک یہ ضمان کا ساقط ہونا اس وقت ہے جب کہ راستے کے کچھ حصے پر پانی چھڑکا ہو، کیونکہ گزرنے والے کے لئے گزرنے کی جگہ موجود تھی، اور وہاں پانی نہیں تھا۔ پھر بھی یہاں سے گزرا اس لئے اب ضمان نہیں آئے گا۔ لیکن اگر پانی گرنے کے علم کے باوجود جان بوجھ کر وہاں سے گزرا جہاں پانی گرایا تھا تو اب چھڑکنے والے پر کچھ بھی واجب نہیں ہوگا۔ اور اگر پورے راستے پر پانی چھڑک دیا تو اب چھڑکنے والا ضامن ہوگا، کیونکہ گزرنے والا اسی میں گزرنے پر مجبور ہے، اس لئے اب ضامن ہوگا۔ اور یہی حکم ہے اگر راستے میں لکڑی رکھ دی، اور کوئی آدمی پھسل کر گر گیا تو رکھنے والا ضامن ہوگا، کیونکہ یہاں گزرنے والے کے لئے جگہ نہیں تھی، وہ لکڑی پر پاؤں رکھ کر چلنے کے لئے مجبور تھا، اور اگر تھوڑی سی جگہ پر لکڑی رکھی، اور راستے کا کچھ حصہ بچا تھا وہاں سے جا سکتا تھا پھر بھی لکڑی پر پاؤں رکھ دیا اور گرا تو یہ غلطی چلنے والے کی ہے اس لئے لکڑی رکھنے والا ضامن نہیں ہوگا۔

وَلَوْ رَشَّ فِنَاءَ حَانُوتٍ بِإِذْنِ صَاحِبِهِ فَضَمَانُ مَا عَطِبَ :----اور اگر کسی نے دکان کی صحن میں مالک کی

اجازت سے پانی چھڑکا اور اس میں کوئی آدمی پھسل کر مرا تو ہلاک ہونے والی چیز کا ضمان استحساناً آمر پر ہوگا۔ **دلیل:** یہاں تعدی آمر کی ہے اس لئے ضامن بھی آمر ہوگا۔

وَإِذَا اسْتَأْجَرَ أَجِيْرًا لِيَبْنِيَ لَهُ فِي فِنَاءِ حَانُوْتِهِ فَتَعَقَّلَ بِهِ إِنْسَانٌ: ----اور اگر کسی نے مزدور کو اپنی دکان کے صحن میں عمارت بنانے کے اجرت پر لیا اب مزدور تعمیر سے فارغ ہونے کے بعد کوئی آدمی اس سے پھسل کر گر گیا اور مر گیا تو استحساناً حکم دینے والے پر ضمان لازم ہوگا۔ **دلیل:** آمر اپنی دکان کے صحن میں تعمیر کا حکم دیا ہے، اور اس کا حکم صحیح ہے اس لئے تعدی آمر کی ہے، پھر مزدور اپنے کام سے فارغ ہو چکا ہے اور آمر کو سپرد کر چکا ہے، اس لئے ضمان آمر پر ہوگا۔

وَلَوْ كَانَ أَمْرُهُ بِالْبِنَاءِ فِي وَسَطِ الطَّرِيْقِ: ----اور اگر آمر نے راستے کے بیچ میں تعمیر کرنے کا حکم دیا تو اب مرنے کا ضمان مزدور پر ہوگا۔ **دلیل:** راستے کے بیچ میں ہونے کی وجہ سے آمر کا حکم دینا ہی فاسد تھا، لہٰذا مزدور نے جو کام کیا ہے وہ گویا کہ بغیر حکم کے کیا۔ پس جو تعمیر ہوئی ہے وہ خود مزدور کی تعمیر شمار ہوگی اس سے جو نقصان ہوگا اس کا ضمان پر ہوگا۔

وَمَنْ حَفَرَ بِئْرًا فِي طَرِيْقِ الْمُسْلِمِيْنَ أَوْ وَضَعَ حَجَرًا: ----(۱) اور اگر کسی نے مسلمانوں کے راستے میں کنواں کھودا، یا پتھر رکھا جس سے انسان ہلاک ہو گیا تو اس کی دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی۔ (۲) اور اگر اس کی وجہ سے جانور ہلاک ہو گیا تو اسکا ضمان کھودنے والے کے مال میں سے ہوگا۔ **دلیل:** کنواں کھودنے والے نے تعدی کی ہے، جو نقصان اس سے پیدا ہوگا اس کا ضمان بھی لازم ہوگا۔ البتہ عاقلہ نفس کی دیت تو برداشت کرتے ہیں، جانور کی نہیں، اس لئے جانور کا ضمان خود کھودنے والے پر ہوگا۔

وَإِلْقَاءُ التُّرَابِ وَاتِّخَاذُ الطِّيْنِ: ----اور راستے میں مٹی ڈال دینا، اور کیچڑ ڈالنا، پتھر اور لکڑی رکھنے کے درجے میں ہے۔ **دلیل:** اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے بیان کی۔ یعنی اگر ان چیزوں کو کوئی آدمی راستے میں ڈالے اور کوئی ہلاک ہو جائے تو ضمان ڈالنے والے پر ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے راستہ صاف کیا پھر صاف کردہ جگہ میں کوئی آدمی مر گیا تو صاف کرنے والا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ وہ متعدی کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے راستے میں کوئی نئی چیز نہیں بنائی ہے، بلکہ اس نے تو راستے سے تکلیف دہ چیز دور کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ ہاں! اگر اسنے راستے میں کوڑ کرکٹ جمع کر دیا اور اس میں کوئی آدمی پھسل کر مر گیا تو اب وہ ضامن ہوگا، کیونکہ راستے کو مشغول کرنے کی وجہ سے وہ متعدی کرنے والا شمار ہوگا۔

وَلَوْ وَضَعَ حَجَرًا فَنَحَّاهُ غَيْرُهُ عَنْ مَوْضِعِهِ فَعَطِبَ بِهِ إِنْسَانٌ: ----اور اگر کسی نے راستے کے ایک طرف پتھر رکھا، اور دوسرے شخص نے اس جگہ سے اس کو ہٹا دیا، اور وہاں انسان ہلاک ہو گیا تو اب جس نے پتھر ہٹایا ہے اس پر ضمان لازم ہوگا۔ **دلیل:** جس نے پتھر ہٹایا ہے اس نے پہلے آدمی کے کام کو ختم کر دیا ہے، کیونکہ اس نے پہلے کے مشغول کو خالی کر دیا ہے، اور جہاں پتھر اب ہے وہ دوسرے کے مشغول کرنے سے ہے اور حقیقت میں دوسرے کی جگہ سے ٹھوکر لگی ہے اس لئے ضمان دوسرے پر ہوگا۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ فِي الْبَالُوْعَةِ يَحْفِرُهَا الرَّجُلُ فِي الطَّرِيْقِ: -----اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر کسی نے بالوعہ (نالی) راستے میں کھودیا، پس اگر بادشاہ نے کھودنے کا حکم دیا ہوں یا بادشاہ نے مجبور کیا ہو تو اب اگر کوئی آدمی اس سے ہلاک ہوجائے تو حافر پر ضمان نہیں ہے۔ **دلیل:** حافر نے کوئی تعدی نہیں کی ہے، کیونکہ حافر نے تو بادشاہ کے حکم سے کھودا ہے اور بادشاہ کو ولایت عامہ حاصل ہے۔ اس لئے حافر پر ضمان نہیں آئے گا۔

وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَهُوَ مُتَعَدٍّ: -----اور اگر حافر نے بادشاہ کے حکم کے بغیر نالی کھودی تو اب حافر ضامن ہوگا۔
دلیل: (۱) حافر نے غیر کے حق میں تصرف کیا ہے۔ (۲) امام کی رائے کے بغیر کیا ہے، لہٰذا امام کی رائے پر پیش قدمی ہوئی ہے۔ (۳) دوسرے کے راستے میں سلامتی کی شرط کے ساتھ کھودنے کا حق ہے، اور سلامتی نہیں رہی بلکہ اس میں آدمی گر کر مر گیا ہے اس لئے حافر ضامن ہوگا۔ یاد رہے کہ عام راستے پر جو کچھ بھی کیا ہو مثلاً درخت لگانا، وہاں بیٹھ کر خرید فروخت کرنا وغیرہ سب کا حکم مذکورہ تفصیل پر ہے، جو ہم نے ذکر کیا۔ یعنی اگر حاکم وقت کا حکم شامل ہوگا تو فاعل ضامن نہیں ہوگا اور اگر حاکم وقت کا حکم شامل نہ ہو تو فاعل ضامن ہوگا، کیونکہ سب کا سبب متحد ہے۔

وَكَذَا إِنْ حَفَرَ فِي مِلْكِهِ لَمْ يَضْمَنْ: -----اور اسی طرح اگر کسی نے اپنی ملکیت میں کھودا تو ضامن نہیں ہوگا۔
دلیل: اپنی ملکیت میں کھودنے کی وجہ سے تعدی نہیں ہے اس لئے ضامن نہیں ہوگا۔

وَكَذَا إِذَا حَفَرَ فِي فِنَاءِ دَارِهِ: -----اور اسی طرح اگر کسی نے اپنے گھر کے صحن میں کھودا تو بھی ضمان نہیں ہوگا۔
دلیل: مالک کو اپنے صحن میں کھودنے کا حق ہے، اپنے گھر کی مصلحت کی وجہ سے، اور صحن اس کے تصرف میں ہے، اس لئے اگر کوئی گر کر ہلاک ہوجائے تو ضامن نہیں ہوگا۔ اور بعض کے نزدیک یہ مسئلہ یعنی ضمان کا لازم نہ ہونا اس وقت ہے کہ فناء اس کی ملکیت میں ہوں، یا اس کو کھودنے کا حق ہو، کیونکہ اس میں تعدی نہیں ہے، لیکن اگر یہ صحن مسلمانوں کی جماعت کا ہو، یا مشترک ہو، مثلاً بند گلی ہو تو اب ضامن ہوگا، کیونکہ یہ کھودنا گرنے کا سبب ہے، اور یہ تعدی ہے، اس لئے ضامن ہوگا۔ اور یہی صحیح ہے۔

وَلَوْ حَفَرَ فِي الطَّرِيْقِ وَمَاتَ الْوَاقِعُ فِيْهِ جُوْعًا أَوْ غَمًّا: -----اور اگر راستے میں کنواں کھودا اور اس میں کوئی گر گیا، لیکن گرنے کی وجہ سے نہیں مرا بلکہ بھوک کی وجہ سے مر گیا یا غم کی وجہ سے مر گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک کنواں کھودنے والے پر ضمان نہیں ہے۔ **دلیل:** گرنے والا اپنی ذات میں ایک کمی کی وجہ سے مرا ہے، اور ضمان اس وقت لازم ہوتا ہے جبکہ گرنے سے مرا ہو۔ اور یہاں بھوک یا غم کی وجہ سے مرا ہے اس لئے ضمان نہیں ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر بھوک سے مرا ہے تب تو ایسا ہی یعنی ضمان لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر غم سے مرا ہے، تو اب حافر اس کا ضامن ہوگا۔ **دلیل:** غم اس کو گرنے کی وجہ سے لاحق ہوا ہے، لہٰذا گرنے کے علاوہ کوئی اور سبب نہیں ہے پس یہ سمجھا جائے گا کہ گرنے سے مرا ہے اس لئے حافر ضامن ہوگا۔ اور بھوک کا معاملہ یہ ہے کہ کنواں میں گرنے کے

ساتھ خاص نہیں ہے، اور جگہ میں بھی بھوک لگ سکتی ہے۔ اس لئے بھوک سے مرنے پر حافر پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں یعنی بھوک سے مرے یا خوف سے مرے ضمان لازم ہوگا۔ **دلیل:** بھوک اور خوف دونوں گرنے کی وجہ ہی سے لاحق ہوئی ہے، کیونکہ اگر کنوں میں نہیں گرتا تو قریب ہی میں کھانا تھا اور زندہ رہتا۔ اس لئے جب حافر پر ضمان لازم ہوگا۔

وَإِنِ اسْتَأْجَرَ أُجَرَاءَ فَحَفَرُوْهَا لَهُ فِي غَيْرِ فِنَائِهِ: ---- اور اگر کسی نے مزدوروں کو دوسرے کے صحن میں کنواں کھودنے کے لئے اجرت پر لیا اور ان لوگوں نے مستاجر کے لئے اس کے غیر فناء میں کنواں کھود دیا، اب اس میں کوئی گر کر مر گیا تو اس کا ضمان اجرت پر لینے والے پر ہوگا، اور مزدوروں پر کچھ بھی نہیں ہوگا اور مزدوروں کو یہ معلوم ہی نہیں تھا کہ یہ دوسرے کا صحن ہے تو ضمان مستاجر پر ہی ہے مزدوروں پر نہیں ہے۔ **دلیل:** مزدوری پر لینا درست ہے، کیونکہ مزدور کو معلوم نہیں تھا کہ یہ غیر کا صحن ہے اس لئے اس کا کھودنا مستاجر کی طرف منتقل ہوگیا، کیونکہ مستاجر نے مزدوروں کو دھوکا دیا ہے، لہٰذا یہ ایسا ہوگیا کہ دوسرے کی بکری کو ذبح کرنے کے لئے کہا ہو، اس نے ذبح کر دیا ہو، پھر معلوم ہو جائے کہ یہ تو دوسرے کی بکری ہے۔ تو بکری کا ضمان آمر پر ہوگا کیونکہ اس کے حکم سے تعدی ہوئی ہے، اسی طرح یہاں بھی ضمان مستاجر پر ہوگا۔ کیونکہ اس نے حکم دیا ہے۔

دونوں صورتوں میں فرق: ذبح کرنے کی صورت میں مامور (ذبح کرنے والے) پر ضمان ہوگا، اور پھر مامور حکم دینے والے سے وصول کرے گا، کیونکہ خود مامور نے ذبح کیا ہے، اور حکم دینے والا صرف ایک سبب ہے، اور مباشر ذبح کرنے والا کو ضمان میں ترجیح دی جاتی ہے، اس لئے ذبح کرنے والا ضامن ہوگا، اور اس کو دھوکا دینے کی وجہ سے حکم دینے والے سے وصول کرے گا۔

اور کنواں کھودنے کی صورت میں ضمان پہلے ہی حکم دینے والے پر ہوگا، کیونکہ دونوں کھودنے کے سبب میں شریک ہیں، اور مرنے کا سبب دونوں ہیں، اور کھودنے والے کو علم نہ ہونے کیوجہ سے تعدی نہیں ہے اسلئے حکم دینے والے ہی پر ضمان لازم کر دیا جائے گا، مزدور پر نہیں۔

وَإِنْ عَلِمُوْا ذَالِكَ فَالضِّمَانُ عَلَى الْأُجَرَاءِ: ---- اور اگر مزدور کو اس کا علم ہو کہ یہ صحن دوسرے کا ہے تو پھر ضمان مزدور پر ہوگا۔ **دلیل:** جب مزدوروں کو معلوم ہو تو علم کے بعد حکم دینے والے کا حکم ہی صحیح نہیں ہے، کیونکہ حکم دینے والے کی ملکیت نہیں ہے، اور حکم دینے والے نے دھوکا بھی نہیں دیا، کیونکہ اس نے مزدور کو بتا دیا ہے کہ یہ صحن میرا نہیں ہے، لہٰذا مزدوروں کا فعل خود مزدوروں کی طرف منسوب ہوگا، اس لئے ان مزدوروں پر ضمان لازم ہوگا۔

وَإِنْ قَالَ لَهُمْ هٰذَا فِنَائِيْ وَلَيْسَ لِيْ فِيْهِ حَقُّ الْحَفْرِ: ---- اور اگر حکم دینے والے نے کہا کہ یہ صحن تو میرا ہے لیکن اس میں کنواں کھودنے کا حقدار نہیں ہوں، پھر بھی مزدور نے کنواں کھودا اور اس میں آدمی گر کر مر گیا تو ضمان مزدوروں پر ہے، اور قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے۔ **قیاس کی دلیل:** مزدوروں کو پتہ ہے کہ اس کا حکم فاسد ہے، اور حکم دینے والے نے مزدور کو دھوکا بھی نہیں دیا ہے اس لئے مزدوروں پر ضمان ہوگا۔

وَفِي الْإِسْتِحْسَانِ الضَّمَانُ عَلَى الْمُسْتَاجِرِ :----اور استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ ضمان مستاجر یعنی حکم دینے والے پر ہو۔ **استحسان کی دلیل:** جب اس کا ہی صحن ہے، تو اس میں اس کی ملکیت ہے، اور اس میں تصرف کرسکتا ہے، جیسے مٹی ڈالنا ، ایندھن ڈالنا، جانور باندھنا، سوار ہونا، اور چبوترہ بنانا، لہٰذا ہماری بیان کردہ چیزوں پر غور کرتے ہوئے کھودنے کا حکم ظاہری طور پر مستاجر کی ملکیت میں ہوگا، اور مستاجر کی طرف فعل (کھودنا) منتقل ہونے کے لئے اتنا ہی کافی ہے۔ اس لئے ضمان مستاجر پر لازم ہوگا۔ لیکن اس نے بتادیا تھا کہ اس میں کھودنے کا مجھے حق نہیں ہے، اس لئے قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ضمان مزدور اور اجیر پر ہو۔

وَمَنْ جَعَلَ قَنْطَرَةً بِغَيْرِ إِذْنِ الْإِمَامِ فَتَعَمَّدَ رَجُلٌ :----(۱) اور اگر کسی نے امام کی اجازت کے بغیر پل بنایا، اب ایک آدمی اس پر عمداً گزرا اور ہلاک ہوگیا تو جس نے پل بنایا اس پر ضمان نہیں ہے۔ (۲) اسی طرح اگر راستے پر لکڑی رکھی، پھر کوئی آدمی عمداً اس پر گزرا تو رکھنے والے پر ضمان نہیں ہے۔ یعنی راستہ کا کچھ حصہ چھوڑ دیا تھا وہاں سے آدمی گزر سکتا تھا، اور کچھ حصے پر لکڑی ڈالی تھی ، اب کوئی شخص عمداً لکڑی پر پاؤں رکھا اور پھسل گیا اور مرگیا۔ **دلیل:** پہلی صورت میں پل بنانے والے کی تعدی نہیں ہے، عمداً گزرنے والے کی تعدی ہے اس لئے پل بنانے والے پر ضمان نہیں ہوگا۔ اور دوسری صورت میں خود عمداً تعدی کی ہے، تو جس نے عمداً تعدی کی ہے اس کی طرف ہلاکت منسوب کرنا زیادہ بہتر ہے، کیونکہ فاعل مختار کے فعل کا خلل انداز ہونا قاطع نسبت ہے۔ یعنی لکڑی رکھنے والا ہلاک کا سبب ہے، اور اس پر عمداً گزرنے والا مباشر ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ مباشر آجائے تو سبب کو ختم کردیتا ہے، جیسے ایک آدمی نے کنواں کھودا، اور دوسرے آدمی نے اس کنواں میں آدمی کو گرادیا، تو ضمان گرادینے والے پر ہوگا، کیونکہ وہ مباشر ہے، اسی طرح یہاں ضمان عمداً گزرنے والے پر ہوگا۔

وَمَنْ حَمَلَ شَيْئًا فِي الطَّرِيْقِ فَسَقَطَ عَلَى إِنْسَانٍ فَعَطِبَ :----(۱) اور اگر کوئی شخص راستے میں کوئی چیز اٹھائے ہوئے جارہا تھا، وہ چیز کسی انسان پر گری اور وہ مرگیا تو اٹھانے والے پر ضمان ہوگا۔ (۲) اور اسی طرح اگر راستے پر اٹھائے ہوئے جارہا تھا وہ چیز گرگئی اور اس سے کوئی انسان پھسل کر مرگیا تو بھی اٹھانے والے پر ضمان ہوگا۔ (۳) اور اگر کوئی آدمی چادر اوڑھے ہوا تھا وہ چادر کسی آدمی پر گری اور وہ مرگیا، تو چادر والا ضامن نہیں ہوگا۔ اور یہ لفظ دونوں صورتوں کو شامل ہے یعنی چادر گری اور آدمی مرا، یا گری ہوئی چادر میں پھسل کر آدمی مرگیا۔

وجہ فرق: جو آدمی چیز کو اٹھاتا ہے اور اس کی حفاظت کرنے کا ارادہ رکھتا ہے، تاکہ وہ گر نہ جائے، یا وہ کسی اور پر نہ گرجائے تو اس میں یہ شرط ہے کہ اس بوجھ سے کسی کو نقصان نہ ہو، اور نقصان ہوگیا تو ضمان لازم ہوگا۔ لہٰذا اس میں یہ شرط لگانے سے کہ کسی کو نقصان نہیں ہوگا اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور جو آدمی کپڑا پہنتا ہے اور وہ کپڑے کی حفاظت کرنے کا ارادہ نہیں کرتا ہے، یعنی کپڑا پہننے والے کی نیت یہ نہیں ہوتی ہے یہ کسی پر گرے نہیں، اس لئے اس میں یہ قید لگانا کہ یہ اس شرط پر پہنے کہ اس سے کوئی مرے نہیں اس سے حرج عظیم لازم ہوگا ہے، اس لئے چادر کو مطلقاً مباح کیا۔ لہٰذا کوئی مرے تو ضمان لازم نہیں ہوگا۔ اور امام محمدؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ ایسی چیز پہنے جو عام طور پر پہنتے

نہیں ہیں تو اس کا حکم بوجھ اٹھانے والے کا ہے، یعنی اس سے کوئی آدمی مرا تو ضمان لازم ہوگا، کیونکہ اس کے پہننے کی ضرورت نہیں تھی۔

وَإِذَا كَانَ الْمَسْجِدُ لِلْعَشِيْرَةِ فَعَلَّقَ رَجُلٌ مِنْهُمْ قِنْدِيْلًا: ----(۱) اگر کسی قوم (محلے) کی مسجد ہو اور قوم میں کسی آدمی نے مسجد میں قندیل لٹکائی، یا اس میں چٹائی ڈالدی، یا اس میں کنکری ڈالدی، پھر اس کی وجہ سے کوئی آدمی ہلاک ہوگیا تو جس نے یہ کام کیا ہے وہ ضامن نہیں ہوگا۔ (۲) اور اگر قوم (محلے) کے علاوہ کسی نے یہ کام کیا ہو تو وہ ضامن ہوگا۔ مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ حکم امام صاحبؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں ضمان لازم نہیں ہوگا۔ **دلیل:** یہ سب قربت ہیں، اور ہر ایک کو اس کے قائم کرنے کی اجازت ہے، لہٰذا سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہوگی، جیسے محلہ والے میں سے کسی ایک کی اجازت سے کیا ہو۔ تو ضامن نہیں ہوتا تو بغیر اجازت کیا ہو تو بھی ضامن نہیں ہوگا مسجد میں محلہ والے اور غیر محلہ والے دونوں کو قندیل وغیرہ ڈالنے، اور خیر کا کام کرنے کی اجازت ہے۔ **امام صاحبؒ کی دلیل:** مسجد کی تدبیر کرنے کا حق صرف محلہ والوں کو ہے، دوسروں کو نہیں ہے، جیسے امام متعین کرنا متولی کا منتخب کرنا، دروازہ کھولنا، اس کو بند کرنا اور غیر محلہ والوں نے جماعت کروادی تو دوسری جماعت کرنا، لہٰذا محلہ والوں کے لئے یہ کام کرنا ہر صورت میں جائز ہے، چاہے کسی کا نقصان ہو یا نہ ہو، اس لئے محلہ والوں کو یہ سب کام کرنا بغیر سلامتی کی شرط کے ساتھ مباح ہے، اور دوسروں کے حق میں یہ کام تعدی شمار ہوگا، یا سلامتی کی شرط کے ساتھ مباح ہوگا، اور یہی فرق ہے۔

صاحبین کو جواب: اور قربت کا کام کرنا تاوان کے منافی نہیں ہے اگر طریقہ اختیار کرنے میں غلطی ہو یعنی غلط طریقہ اختیار کیا ہو تو قربت کے کام میں بھی تاوان لگتا ہے۔ جیسے زنا کی گواہی دینا قربت ہے، لیکن چار گواہ چاہئے، اب اگر ایک ہی آدمی نے گواہی دی تو اس کو حد قذف لگ جائے گی، کیونکہ اس نے طریقہ غلط اختیار کیا ہے، اسی طرح اہل محلہ سے اجازت لیکر قندیل لگانا چاہئے تاکہ ضمان لازم نہ ہو لیکن اس کی اجازت کے بغیر قندیل لگایا طریقہ غلط اختیار کرنے کی وجہ سے ضمان لازم ہوگا۔

وَإِنْ جَلَسَ فِيْهِ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَعَطَبَ بِهِ رَجُلٌ: ----اور اگر کوئی آدمی مسجد میں بیٹھا تھا، اور وہ نماز میں ہے اور اس سے لگ کر کوئی آدمی ہلاک ہوگیا تو ضامن نہیں ہوگا۔ اور اگر نماز میں نہیں ہے تو ضامن ہوجائے گا۔ اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک ہر حال میں ضامن نہیں ہوگا۔ اگر آدمی قرآن پڑھنے کے لئے بیٹھا ہو۔ یا تعلیم کے لئے بیٹھا ہو۔ یا نماز کے لئے بیٹھا ہو، یا نماز کے درمیان مسجد میں سوگیا ہو، یا مسجد میں سوگیا ہو، یا مسجد سے کوئی گزر رہا ہو، یا بات چیت کرنے کے لئے مسجد میں بیٹھا ہو تو ان سب صورتوں میں یہی اختلاف ہے۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک ضامن ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا۔ اور معتکف کے بارے میں بعض حضرات کے نزدیک یہی اختلاف ہے۔ یعنی کوئی آدمی اعتکاف میں بیٹھا ہو دوسرا آدمی اس سے لگ کر ہلاک ہوجائے تو امام صاحبؒ نزدیک ضامن ہوگا اور صاحبین کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا۔ اور بعض حضرات کے نزدیک اعتکاف کی صورت میں بالاتفاق ضامن ہوگا۔ **صاحبینؒ کی دلیل:** مسجد نماز اور ذکر کے لئے بنائی گئی ہے اور نمازی کے لئے باجماعت نماز پڑھنا جماعت کا انتظار کئے بغیر ممکن نہیں، لہٰذا مسجد میں بیٹھنا مباح ہوگا، کیونکہ یہ بھی نماز کی ضروریات میں سے ہے، اور نماز کے لئے انتظار میں بیٹھا بحکم حدیث وہ بھی

نماز میں ہوتا ہے۔ لہٰذا اس لئے اس سے مرنے سے منتظر پر ضمان لازم نہیں ہوگا، جیسے نماز کے اندر ہو تو ضمان لازم نہیں ہوتا ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل: مسجد نماز کے لئے بنائی گئی ہے، اور اس میں تعلیم کے لئے بیٹھنا، یا نماز کے انتظار میں بیٹھنا یہ نماز نہیں ہیں، بلکہ اس کے ملحقات میں سے ہیں، لہٰذا نماز اور اس کے ملحقات میں فرق ہونا چاہئے، اور وہ فرق یہ ہے کہ اصل نماز کے لئے بیٹھنا مطلقاً مباح ہوگا، یعنی نماز میں ہے تو سلامتی کی شرط ہونا ضروری نہیں ہے، اور ملحقات میں ہو تو سلامتی کی شرط ہوگا، اور جب کوئی اس نمازی سے گر کر مر گیا تو سلامتی کی شرط نہیں رہی اس لئے ضامن ہوگا۔ اور یہ تعجب کی بات نہیں ہے کہ ایک کام مباح اور مندوب ہو اور وہ سلامتی کی شرط کے ساتھ بھی ہو، جیسے کافر کی طرف تیر پھینکنا جائز ہے لیکن شرط یہ ہے کہ کسی مسلمان کو نہ لگے اور اگر لگ گیا تو مسلمان کے مرنے کا ضمان لازم ہوگا۔ یا شکار کی طرف تیر پھینکنا جائز ہے لیکن شرط یہ ہے کہ کسی انسان کو نہ لگے اور اگر لگ گیا تو اس کا ضمان لازم ہوگا۔ یا راستے میں چلنا مباح ہے لیکن شرط یہ ہے کہ کسی کو ٹھوکر نہ مارے، اور اگر مار دیا تو ضمان لازم ہوگا۔ یا مسجد میں چلنا مباح ہے لیکن شرط یہ ہے کہ کسی کو روندے نہیں لیکن اگر روند دیا تو ضمان لازم ہوگا۔ اسی طرح مسجد میں سونا مباح ہے لیکن شرط یہ ہے کہ کسی کو مارے نہیں لیکن سوتے ہوئے میں کسی پر پلٹ گیا اور وہ مر گیا تو اس کا ضمان لازم ہوگا، اس طرح یہاں مسجد میں بیٹھنا مباح اور مندوب ہے لیکن شرط یہ ہے کہ کسی کو ٹھوکر نہ لگے اور اگر لگ گیا اور وہ مر گیا، تو اس کا ضمان لازم ہوگا۔

وَإِنْ جَلَسَ رَجُلٌ مِنْ غَيْرِ الْعَشِيْرَةِ فِيْهِ فِي الصَّلَاةِ:---- اور اگر اہل محلے کے علاوہ کوئی اور آدمی مسجد میں نماز کے لئے بیٹھا اور اس سے کوئی آدمی پھسل گیا اور مر گیا تو مناسب یہی ہے کہ اس پر ضمان نہ ہو۔ **دلیل:** مسجد نماز کے لئے بنائی گئی ہے، اور مسجد میں جماعت قائم کرنا اگر چہ محلے والے کا کام ہے لیکن ہر آدمی کو اس میں نماز پڑھنے کی اجازت ہوتی ہے، لہٰذا اس کی نماز سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہوگی۔ پس جالس کوئی تعدی نہیں کی ہے اس لئے ضامن نہیں ہوگا۔

------فَصْلٌ فِي الْحَائِطِ الْمَائِلِ------

(یہ فصل جھکی ہوئی دیوار کے بیان میں)

وَإِذَا مَالَ الْحَائِطُ إِلَى طَرِيْقِ الْمُسْلِمِيْنَ فَطُلِبَ:---- اور اگر کسی کا دیوار مسلمان کے راستے کی طرف مائل ہو جائے۔ پس مطالبہ کیا گیا اس کے مالک سے اس کے توڑنے کا اور اس پر گواہ بنایا پھر بھی نہیں توڑا حالانکہ وہ اس کے توڑنے پر قادر تھا حتی کہ وہ دیوار گر گئی تو اس کے گرنے سے جو جان یا مال ہلاک ہو جائے تو دیوار کا مالک ضامن ہوگا۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس دیوار والے پر ضمان نہ ہو۔ **قیاس کی دلیل:** مالک کی طرف سے نہ ہو مباشرتاً کوئی فعل پایا گیا ہے اور نہ ہی ایسی شرط مباشرت پائی گئی جس میں وہ

متعدی ہو۔ یعنی مالک نے ہاتھ لگا کر نہیں گرایا ہے، اور نہ ایسی کوئی شرط کی جو تعدی ہو، کیونکہ دیوار بھی اس کی ملکیت میں ہے اور دیوار کا مائل ہونا بھی اس کی ملکیت میں ہے، اور ہوا کو مشغول کرنا اس کے فعل سے نہیں ہے، لہٰذا یہ ایسا ہوا کہ دیوار گرانے پر گواہی بنانے سے پہلے کس پر دیوار گر جائے تو ضمان لازم نہیں ہوتا ہے، اس طرح یہاں بھی ضمان لازم نہیں ہوگا۔

استحسان کی دلیل: (۱) جب دیوار راستے کی طرف مائل ہوئی تو اس وقت اپنی ملکیت سے مسلمان کے راستے کی ہوا کو مشغول کر دیا، اور اس کو توڑ کر دور کرنا اس کے ہاتھ میں تھا، پھر جب اس کے پاس گیا اور دیوار کو توڑ کر فارغ کرنے کا مطالبہ لیا تو اس پر توڑ دینا واجب تھا، لیکن پھر بھی نہیں توڑا تو اب تعدی کرنے والا ہو گیا، جیسے کسی کے گود میں اگر کسی کا کپڑا گر جائے اور اس کو مانگنے کے باوجود نہ دے تو وہ تعدی کرنے والا ہوتا ہے، اسی طرح یہاں بھی دیوار والا تعدی کرنے والا ہو گیا اس لئے ضامن ہوگا۔ اس کے برخلاف گواہ بنانے سے پہلے دیوار گر جائے تو دیوار والے پر ضمان لازم نہیں ہوگا، کیونکہ یہ ایسا ہوا کہ کسی کے گود میں اگر کسی کا کپڑا گر جائے اور کپڑے مانگنے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو ضمان لازم نہیں ہوتا اسی طرح یہاں بھی ضمان لازم نہیں ہوگا۔ (۲) اگر دیوار والے پر مرنے والے کا ضمان لازم نہ کریں تو وہ دیوار نہیں گرائے گا، اور گرنے کے ڈر سے لوگ وہاں سے نہیں گزریں گے، اور یہ مسلمانوں کے لئے بہت بڑا نقصان ہے، اور عام نقصان کو دفع کرنا واجب ہے۔ (۳) یہ دیوار اس مالک کی ہے، لہٰذا اس ضرر کو دور کرنے کے لئے وہی ذمہ دار ہے۔ (۴) اور دیوار گرنا خاص نقصان ہے، اور لوگوں کا نہ گزرنا یہ عام نقصان ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ عام نقصان کے لئے خاص نقصان برداشت کیا جاتا۔ لہٰذا جب نہیں گرا تو اگر کوئی جان یا مال ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان لازم کیا جائے گا۔

ثُمَّ فِيمَا تَلِفَ بِهِ مِنَ النُّفُوسِ تَجِبُ الدِّيَةُ: ---- پھر اس دیوار کے گرنے سے کوئی انسان ہلاک ہوا تو دیت واجب ہوگی اور اس کو اس کے خاندان والے برداشت کریں گے۔ **دلیل:** یہ قتل خطا سے کم کی جنایت ہے، لہٰذا دیوار کا مالک اس جنایت سے بطریق اولیٰ تخفیف کے مستحق ہوگا، تاکہ صاحب دیوار جڑ سے نہ اکھڑ جائے، اور اس کو پریشان نہ کردے، کیونکہ اگر ہم مالک پر نفوس کی دیت اداء کرنا لازم کریں گے تو مفلس ہو جائے گا۔ اور اگر اس سے مال ضائع ہوا ہو مثلاً جانور، اور سامان تو اس کا ضمان صاحب دیوار کے مال میں واجب ہوگا، کیونکہ عاقلہ مال کا ضمان برداشت نہیں کرتے ہیں۔

وَالشَّرْطُ التَّقَدُّمُ إِلَيْهِ وَطَلَبُ النَّقْضِ مِنْهُ: ---- اور گواہ بنانے کا مطلب یہ ہے کہ دیوار والے کے پاس جائے اور اس سے دیوار توڑنے کا مطالبہ کرے اور گواہ بنانے کے لئے اس لئے کہا کہ انکار کے وقت اس کو ثابت کرنا ممکن ہو، لہٰذا گواہ بنانا احتیاط کے باب میں سے ہے، اور گواہ بنانے کی صورت یہ ہوگی کہ توڑنے کے لئے کہنے والا لوگوں سے کہے کہ تم گواہ رہو کہ اس دیوار والے کو میں نے توڑنے کے لئے کہا ہے۔ یاد رہے کہ دیوار کے جھکنے سے پہلے گواہ بنانا صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس سے پہلے تعدی نہیں ہوئی ہے۔ بلکہ تعدی جھکنے کے بعد ہوئی ہے۔

وَلَوْ بَنَى الْحَائِطَ مَائِلًا فِي الْابْتِدَاءِ قَالُوا يَضْمَنُ مَا تَلِفَ: ---- اور اگر شروع ہی سے دیوار جھکی ہوئی بنائی

تو مشائخ نے فرمایا کہ گواہ نہ بنایا ہوتب بھی اس کے گرنے سے جو نقصان ہوا اس کا ضامن ہوگا۔ **دلیل:** جھکا ہوا بنانا یہ تعدی ہے، جیسے شروع ہی روشن دان باہر نکال تو بغیر گواہ بنائے ہوئے بھی نقصان کا ضامن ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی توڑنے کا مطالبہ نہیں کیا تب بھی نقصان کا ضامن ہوگا۔

وَتَقْبَلُ شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ عَلَى التَّقَدُّمِ :---- توڑنے کے مطالبے پر دو مرد، یا ایک مرد اور دو عورتیں سب کی گواہی قبول کی جائے گی۔ **دلیل:** یہ قتل کی گواہی نہیں ہے کہ اس میں دو مرد کی گواہی ضروری ہو بلکہ یہ تو دیوار جھکنے کی گواہی ہے اس لئے دو مرد یا ایک مرد دو عورت کی گواہی بھی مقبول ہوگی۔

وَشَرْطُ التَّرْكِ فِي مُدَّةٍ يَقْدِرُ عَلَى نَقْضِهِ فِيهَا :---- اور دیوار والے کو اتنی مدت تک چھوڑنے کی شرط لگائی ہے جس میں مالک دیوار توڑنے پر قادر ہو۔ **دلیل:** توڑنے کا امکان ضروری ہے تاکہ نہ توڑے تو وہ مجرم ہو جائے گا۔ یاد رہے کہ توڑنے کا مطالبہ مسلمان کرے، یا ذمی کرے دونوں برابر ہے، کیونکہ وہاں سے گزرنے میں سب آدمی شریک ہیں، اس لئے اس کا مطالبہ کرنا ہر آدمی کے لئے صحیح ہے، چاہے مرد ہو یا عورت، آزاد ہو یا مکاتب، سب کو توڑنے کا مطالبہ کرنے کا حق ہے، پھر بادشاہ کے پاس مطالبہ کرے یا اس کے علاوہ کسی ذمہ دار کے پاس مطالبہ کرے، دونوں کی گنجائش ہے، کیونکہ راستے کو نقصان سے فارغ کرنے کا مطالبہ ہے۔ لہٰذا ہر صاحب حق فرداً فرداً مطالبے کا حق ہوگا۔

وَإِنْ مَالَ إِلَى دَارِ رَجُلٍ فَالْمُطَالَبَةُ إِلَى مَالِكِ الدَّارِ خَاصَّةً :---- (۱) اور اگر دیوار راستے کی طرف نہیں بلکہ کسی خاص آدمی کے گھر کی طرف جھک گئی ہو تو خاص گھر کے مالک کو توڑنے کا مطالبہ کرنے کا حق ہے۔ **دلیل:** اسی کے لئے خاص طور پر حق ثابت ہے اس لئے مطالبہ بھی ان کا حق ہوگا۔ (۲) اور اگر اس میں کرایہ دار ہو تو ان کو بھی مطالبہ کرنے کا حق ہے۔

دلیل: گھر کو کوئی چیز مشغول کر دے تو اس کو زائل کرنے کے مطالبے کا حق ہے، تو اگر گھر کی ہوا کسی چیز نے مشغول کر دیا ہو تو اس کو زائل کرنے کے لئے بھی مطالبے حق ہوگا۔ اور اگر گھر کے مالک نے مہلت دے دی، یا دیوار جھکانے والے کو بری کر دیا، یا جو اس گھر میں رہتے ہیں اس نے بری کر دی تو یہ جائز ہے، اور دیوار گرنے سے ہلاک ہو جائے تو دیوار والے پر ضمان نہیں ہے، کیونکہ ان کو برے کرنا حق ہے۔ اس کے برخلاف اگر دیوار راستے کی طرف جھک گئی اور قاضی نے دیوار والے کو مہلت دی ہو، یا جس نے گواہ بنایا تھا اس نے مہلت دی ہو تو یہ مہلت دینا صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ دیوار توڑوانے کا حق جماعت مسلمین کا حق ہے، اور قاضی اور گواہ بنانے والوں کو مسلمانوں کے حق کو باطل کرنے کا حق نہیں ہے۔ لہٰذا ان کی طرف سے مہلت دینا صحیح نہیں ہوگا۔

وَلَوْ بَاعَ الدَّارَ بَعْدَمَا أُشْهِدَ عَلَيْهِ وَقَبَضَهَا الْمُشْتَرِي :---- اور اگر دیوار کے مالک پر گواہ بنانے کے بعد اس نے دیوار کو فروخت کر دیا اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا تو اب دیوار بنانے والا ضمان سے بری ہو جائے گا۔ **دلیل:** دیوار کو گرانے پر

قدرت ہو پھر نہ گرائے تب وہ مجرم ہے، اور یہاں بیچنے کی وجہ سے گرانے کی قدرت ختم ہوگئی ہے اس لئے دیوار والے پر ضمان نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر روشن دان باہر نکالا ہوتو اس کو فروخت کرنے کے بعد بھی روشن دان نکالنے پر ضمان ہوگا۔ کیونکہ روشن دان بنانے کی وجہ سے وہ خود مجرم ہے، اور دیوار فروخت کرنے سے وہ جرم زائل نہیں ہوا ہے۔ اس لئے وہ بری نہیں ہوگا جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے۔ لیکن مشتری پر بھی ضمان لازم نہیں ہوگا، کیونکہ اس پر گواہ قائم نہیں کیا ہے، اور اگر خریدنے کے بعد مشتری پر گواہ قائم کیا ہوتو اب وہ ضامن ہوگا کیونکہ مطالبے کے بعد قدرت کے باوجود اس نے دیوار نہیں گرائی ہے۔

قاعدہ: جو آدمی دیوار گرانے پر قادر ہو، اور فضا صاف کرنے پر قادر ہو اس سے توڑنے کا مطالبہ کیا جائے، تو وہ مطالبہ شمار کیا جائے گا۔ اور جو دیوار توڑنے پر قادر نہ ہو اس سے توڑنے کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا ہے، مثلاً (۱) جس کے پاس دیوار مال رہن پر رکھا ہوا ہے۔ (۲) یا جس کے پاس پر دیوار اجرت پر رکھی ہوئی ہے۔ (۳) یا امانت پر رکھی ہوئی ہے۔ (۴) یا گھر کا کرایہ دار ہے، تو ان سب سے توڑنے کا مطالبہ کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ اس کی ملکیت نہیں ہے، اور یہ لوگ دیوار توڑنے پر قادر بھی نہیں ہے، اس لئے ان لوگوں سے دیوار توڑنے کا مطالبہ کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔

وَيَصِحُّ التَّقَدُّمُ إِلَى الرَّاهِنِ لِقُدْرَتِهِ عَلَى ذَالِكَ: ----- اور راہن مثلاً دیوار کو دوسرے کو گروی رکھ دی ہے تو اب راہن سے توڑنے کا مطالبہ کر سکتے ہیں۔ **دلیل:** راہن توڑنے پر قدرت رکھتا ہے۔ اسی طرح بچے کے وصی سے دیوار توڑنے کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اسی طرح یتیم کے دادا اور ماں سے بچے کے دیوار کو توڑنے کا مطالہ کرنا صحیح ہے، کیونکہ ان دونوں کو ولایت اور قدرت ہے اس لئے مطالبہ کرنا درست ہے۔ اور امام محمدؒ کی کتاب زیادات ماں کا تذکرہ ہے کہ یتیم کی ماں سے بھی توڑنے کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔ البتہ ضمان یتیم کے مال میں سے ہوگا، کیونکہ ان کا فعل یتیم کا فعل کی طرح ہے۔

وَإِلَى الْمُكَاتَبِ لِأَنَّ الْوِلَايَةَ لَهُ: ----- (۱) اور دیوار توڑنے کا مطالبہ مکاتب غلام سے بھی کیا جا سکتا ہے۔ **دلیل:** اس کو دیوار توڑنے کی ولایت ہے، اس لئے اس سے مطالبہ کرنا درست ہے۔ (۲) اور تاجر غلام سے بھی دیوار توڑنے کا مطالبہ کر سکتا ہے، خواہ اس پر قرض ہو یا نہ ہو۔ **دلیل:** اصلاح تجارت کے لئے اس کو توڑنے کا حق ہے۔ پھر دیوار گرنے سے ضائع ہونے والا مال ہوتو غلام کی گردن پر ہوگا، اور اگر جان ہوتو یہ آقا کے خاندان پر ہوگا، کیونکہ اصل میں دیوار آقا کی ہے اس لئے ایک اعتبار سے آقا پر گواہ بنانا، اور آقا سے توڑنے کا مطالبہ ہوا۔ اور مال کا ضمان غلام کے ساتھ زیادہ لائق ہے، اور جان کی دیت آقا کے ساتھ زیادہ لائق ہے۔ اس لئے دیوار گرنے سے مال ہلاک ہوا ہے تب تو غلام ادا کرے گا، اور اگر جان ہلاک ہوئی ہے تو اس کی دیت آقا کے عاقلہ ادا کریں گے۔

وَيَصِحُّ التَّقَدُّمُ إِلَى أَحَدِ الْوَرَثَةِ فِي نَصِيبِهِ: ----- اور دیوار میں کئی وارث ہوں تو ان میں سے ایک کے پاس بھی اس کے حصے کے مطابق مرمت کروانے کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے، اگر چہ وہ تنہا نقض دیوار پر قادر نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تنہا پوری دیوار کو مرمت نہیں کر سکتا ہے۔ لیکن اصلاح کے طریقے پر اپنے حصے کی اصلاح پر قادر ہے، اور وہ طریقہ یہ ہے کہ اس معاملے کو قاضی کے پاس پیش کرے

تا کہ قاضی سب وارثین کو مرمت کروانے کا حکم دے۔

وَلَوْ سَقَطَ الْحَائِطُ الْمَائِلُ عَلٰی إِنْسَانٍ بَعْدَ الْإِشْهَادِ فَقَتَلَهُ: ---اور اگر گواہ بنانے کے بعد جھکی ہوئی دیوار کسی انسان پر گرگئی اور اس کو مار دیا، پھر مقتول سے دوسرا آدمی لگ کر پھسل کر وہ بھی مرگیا تو مالک دیوار اس کا ضامن نہیں ہوگا۔

دلیل: مقتول کو وہاں سے ہٹانا مقتول کے ولیوں کا کام تھا، جب انہوں نے ہٹایا نہیں ہے اس لئے اب اس کا ضمان مقتول کے ولیوں پر ہوگا۔

وَإِنْ عَطَبَ بِالنِّقْضِ ضَمِنَهُ: ---اور اگر ٹوٹی ہوئی دیوار سے ٹکرا کر کوئی آدمی مرجائے تو اس کا ضمان دیوار کے مالک پر ہوگا۔

دلیل: ملبہ کو وہاں سے ہٹانا دیوار والے کی ذمہ داری ہے، کیونکہ ٹوٹی ہوئی چیز اس کی ملکیت ہے اور دیوار پر گواہ بنانا ٹوٹی ہوئی چیز پر بھی گواہ بنانا ہے، اس لئے گواہ بنانے کا مقصد یہ ہے کہ راستہ بالکل صاف اور خالی ہو اور اس نے صاف نہیں کیا اس لئے ضمان اس پر لازم ہوگا۔

وَلَوْ عَطِبَ بِجُرَّةٍ كَانَتْ عَلَى الْحَائِطِ فَسَقَطَتْ بِسَقُوطِهِ: ---اور اگر جھکی ہوئی دیوار پر مٹکا تھا، دیوار گرنے سے مٹکا گرا، اور اس مٹکے سے پھسل کر کوئی آدمی مرگیا، تو اگر یہ مٹکا دیوار والے کا ہی ہے تو اس کا ضمان دیوار والے پر ہوگا۔

دلیل: اس مٹکے کے ٹوٹن (ملبہ) کو صاف کرنا مٹکے والے کی ذمہ داری ہے اس نے صاف نہیں کیا اس لئے ضمان لازم ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ مِلْكَ غَيْرِهِ لَا يَضْمَنُهُ: ---اور اگر یہ مٹکا کسی اور کا ہے تو دیوار والا ضامن نہیں ہوگا بلکہ مٹکے کا مالک ضامن ہوگا۔

دلیل: مٹکے کے ٹوٹن کو صاف کرنا مالک کی ذمہ داری ہے، دیوار کے مالک پر نہیں ہے اور اس نے صاف نہیں کیا ہے اس لئے ضامن ہوگا۔

وَإِذَا كَانَ الْحَائِطُ بَيْنَ خَمْسَةِ رِجَالٍ أُشْهِدَ عَلٰى أَحَدِهِمْ: ---(۱) اور اگر جھکی ہوئی دیوار پانچ آدمیوں کے درمیان مشترک ہوں، ان میں سے ایک سے توڑنے کا مطالبہ کیا اور اس پر گواہ بنایا، پھر اس جھکی ہوئی دیوار کے گرنے سے ایک آدمی مرگیا تو اب جس پر گواہ بنایا تھا صرف اس پر ضمان لازم ہوگا اس کے حصے کے مطابق یعنی پانچواں حصے کا اور یہ ضمان اس کے عاقلہ پر ہوگا۔ کیونکہ صرف اس سے مطالبہ کیا تھا، دوسرے سے نہیں اس لئے ضمان خاص اس پر ہوگا۔ (۲) اور اگر گھر تین آدمیوں کے درمیان مشترک ہوں، ان میں سے ایک نے باقی دو شریکوں کی اجازت کے بغیر کنوں کھودا، یا دیوار بنائی، پھر اس کنویں، یا اس دیوار سے کوئی آدمی ہلاک ہوا تو اب اس کنواں کھودنے والے پر اور دیوار بنانے پر دو تہائی ضمان لازم ہوگا، اور یہ دیت اس کے عاقلہ پر لازم ہوگی۔ اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں اس کے عاقلہ پر آدھی دیت لازم ہوگی۔

صاحبینؒ کی دلیل: جس پر گواہ بنایا ہے اس کے حصے کا ضائع ہونا معتبر ہے، اور جن لوگوں پر گواہ نہیں ان کا حصہ ہدر ہوگا تو یہ دو قسمیں ہوگئیں، پس آدھے آدھے کر دو حصوں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ جیسے کسی آدمی کو شیر نے زخمی کر دیا، سانپ نے ڈسا اور انسان نے بھی زخمی کر دیا تو اب آدمی پر آدھا ضمان لازم ہوگا، جیسا کہ گذر چکا ہے، اسی طرح اوپر کے دونوں صورتوں میں آدھا آدھا ہو جائے گا۔

امام صاحبؒ کی دلیل: موت ایک علت سے واقع ہوئی ہے اور وہ ہے زیادہ بھاری ہونا، اور کنوں کا زیادہ گہرا ہونا، لہٰذا یہ صرف

بھاری ہونا یا صرف گہرا ہونا موت کی علت نہیں ہوگی، کیونکہ اگر اس کا اعتبار کر لیا جائے تو بہت سی علتیں جمع ہو جائیں گی، یعنی مطلق بھاری یا مطلق گہرائی موت کا سبب نہیں ہے، ورنہ تو تھوڑی ہی بھار سے آدمی مرجائے گا، یا تھوڑی سی گہرائی سے آدمی مرجائے گا، بلکہ بھار کی ایک خاص مقدار، یا گہرائی کی ایک خاص مقدار موت کا سبب ہے، لہٰذا موت ایک سبب کی طرف منسوب کیا جائے گا، پھر تمام مالکوں پر اس کے حصے کے اعتبار سے تقسیم کیا جائے گا۔ اور جو ایک کے حصے میں آئے گا وہ اس کا ذمہ دار ہوگا۔

صاحبینؒ کو جواب: اس کے برخلاف زخم چھوٹا ہو یا بڑا ہر زخم موت کا سبب ہے لیکن مزاحمت ہو جائے تو کسی کی افضلیت نہ ہونے کی وجہ سے کل کی طرف موت کی نسبت کردی جاتی ہے، کہ تینوں زخموں سے آدمی مرا ہے ب شیر پر اور سانپ پر ضمان لازم نہیں ہوتا ہے وہ تو جانور ہے، اسلئے ان دونوں کو ایک فریق قرار دیا، اور آدمی پر ضمان ہو سکتا ہے، اس لئے اس کو دوسرا فریق قرار دیا، اس لئے دونوں فریقوں پر آدھا آدھا ضمان لازم کر دیا ہے۔

بَابُ جِنَايَةِ الْبَهِيمَةِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهِ

(یہ باب جانور کی جنایت اور جانوروں پر جنایت کے بیان میں ہے)

الرَّاكِبُ ضَامِنٌ لِمَا أَوْطَأَتِ الدَّابَّةُ مَا أَصَابَتْ بِيَدِهَا: ---- اور سوار ہونے والا اس نقصان کا ضامن ہوگا جانور کچل دے، خواہ اگلے پاؤں سے کچل دے یا پچھلے پاؤں سے، یا سر سے، یا منہ سے کاٹ لے۔ یا دھکا دیا ہو۔ اور سوار ضامن نہیں ہوگا اس نقصان کا جس کو جانور نے پچھلے لات مارا ہو یا دُم مارا ہو۔ **قاعدہ:** مسلمانوں کے راستے میں گزرنا مباح تو ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کے دوسرے کی سلامتی ہو، کیونکہ ایک اعتبار سے گزرنے والا اپنے حق کو استعمال کر رہا ہے، اور دوسرے اعتبار سے دوسرے کے حق کو استعمال کر رہا ہو، کیونکہ یہ راستہ تمام مسلمان کے درمیان مشترک ہے، لہٰذا ہم نے راستے میں چلنا مباح تو کیا لیکن اس شرط سے مقید کیا جو ہم نے ذکر کیا یعنی دوسرے کی سلامتی ہو، تاکہ دونوں جانب شفقت متحقق ہو جائے۔

ثُمَّ إِنَّمَا يَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ فِيمَا يُمْكِنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ: ---- پھر جہاں سلامتی کر سکتا ہو تو وہاں ہی سلامتی کی شرط ہوگی۔ اور جہاں اس سے بچنا ممکن نہ ہو وہاں سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہوگی، کیونکہ یہاں بھی سلامتی کی شرط لگا دیں تو لوگوں کو تصرف سے روکنا ہوگا، اور تصرف کرنے کا دروازہ بند کرنا ہوگا، حالانکہ تصرف کا دروازہ تو کھلا ہوا ہے۔ پس کچل نے وغیرہ سے بچنا ممکن ہے، کیونکہ یہ چلانے کی ضروریات میں سے نہیں ہے، لہٰذا ہم نے مرور کو اس سے سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید کر دیا، پس اگر اس سے نقصان ہو جائے تو سوار اس کا ضامن ہوگا۔ اور پچھلے پاؤں سے لات مارنے اور دُم سے مارانے سے بچنا ممکن نہیں، کیونکہ اس پر سوار کنٹرول نہیں کر سکتا ہے، لہٰذا یہ سلامتی کے ساتھ مقید نہیں ہوگا۔ پس اگر اس سے نقصان ہو جائے تو سوار پر اس کا ضمان لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ ان کی

بَابُ جِنَايَةِ الْبَهِيْمَةِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهِ

(یہ باب جانور کی جنایت اور جانوروں پر جنایت کے بیان میں ہے)

اَلرَّاكِبُ ضَامِنٌ لِمَا أَوْطَأَتِ الدَّابَّةُ مَا أَصَابَتْ بِيَدِهَا: ----اور سوار ہونے والا اس نقصان کا ضامن ہوگا جانور کچل دے، خواہ اگلے پاؤں سے کچل دے یا پچھلے پاؤں سے، یا سر سے، یا منہ سے کاٹ لے۔ یا دھکا دیا ہو۔ اور سوار ضامن نہیں ہوگا اس نقصان کا جس کو جانور نے پچھلے لات مار ہو یا دُم مارا ہو۔ **قاعدہ:** مسلمانوں کے راستے میں گزرنا مباح تو ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کے دوسرے کی سلامتی ہو، کیونکہ ایک اعتبار سے گزرنے والا اپنے حق کو استعمال کر رہا ہے، اور دوسرے اعتبار سے دوسرے کے حق کو استعمال کر رہا ہو، کیونکہ یہ راستہ تمام مسلمان کے درمیان مشترک ہے، لہٰذا ہم نے راستے میں چلنا مباح تو کیا لیکن اس شرط سے مقید کیا جو ہم نے ذکر کیا یعنی دوسرے کی سلامتی ہو، تاکہ دونوں جانب شفقت متحقق ہو جائے۔

ثُمَّ إِنَّمَا يَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ فِيْمَا يُمْكِنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ: ----پھر جہاں سلامتی کر سکتے ہو تو وہاں ہی سلامتی کی شرط ہوگی۔ اور جہاں اس سے بچنا ممکن نہ ہو وہاں سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہوگی، کیونکہ یہاں بھی سلامتی کی شرط لگا دیں تو لوگوں کو تصرف سے روکنا ہوگا، اور تصرف کرنے کا دروازہ بند کرنا ہوگا، حالانکہ تصرف کا دروازہ تو کھلا ہوا ہے۔ پس کچل نے وغیرہ سے بچنا ممکن ہے، کیونکہ یہ چلانے کی ضروریات میں سے نہیں ہے، لہٰذا ہم نے مرور کو اس سے سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید کر دیا، پس اگر اس سے نقصان ہو جائے تو سوار اس کا ضامن ہوگا۔ اور پچھلے پاؤں سے لات مارنے اور دُم سے مارانے سے بچنا ممکن نہیں، کیونکہ اس پر سوار کنٹرول نہیں کر سکتا ہے، لہٰذا یہ سلامتی کے ساتھ مقید نہیں ہوگا۔ پس اگر اس سے نقصان ہو جائے تو سوار پر اس کا ضمان لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ ان کی

جانب سے تعدی نہیں ہے۔

فَإِنْ أَوْقَفَهَا فِي الطَّرِيقِ ضَمِنَ النَّفْحَةَ أَيْضًا: ----اور اگر جانور کو راستے میں کھڑا کر دیا اور اس وقت جانور نے لات مارا تو ضمان لازم ہوگا۔ **دلیل:** راستے میں کھڑا کرنے سے بچنا ممکن ہے۔ اس لئے ضامن ہوگا۔

وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ عَنِ النَّفْحَةِ فَصَارَ مُتَعَدِّيًا فِي الْإِيقَافِ: ----اگر پاؤں مارنے سے بچنا ممکن نہیں ہے تو پھر بھی ضامن ہوگا۔ **دلیل:** راکب کھڑا کرنے کی وجہ سے تعدی کرنے والا ہوا، اور راستہ جام کر دیا اس لئے ضمان لازم ہوگا۔

وَإِنْ أَصَابَتْ بِيَدِهَا أَوْ بِرِجْلِهَا حَصَاةً أَوْ نَوَاةً أَوْ أَثَارَتْ غُبَارًا: ---(۱) اور اگر جانور اپنے اگلے پاؤں سے یا پچھلے پاؤں سے کنکریاں یا کھجور کی گٹھلیاں اڑائے، یا جانور نے غبار یا چھوٹی پتھری اڑائی جس سے انسان کی آنکھ پھوٹ گئی، یا کپڑا خراب ہوگیا تو سوار ضامن نہیں ہوگا۔ (۲) اور اگر بڑا پتھر ہو تو ضمان لازم ہوگا۔

پھلی صورت کی دلیل: چھوٹی پتھری وغیرہ سے بچنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ جانور چلتا ہے تو ان سے خالی نہیں ہوتا ہے، اس لئے سوار ضامن ہوگا۔ **دوسری صورت کی دلیل:** بڑے پتھر کو اڑانا عموماً جانور کے رفتار سے خالی ہوتا ہے، اور یہ بڑا اکثر سوار کے تیز دوڑانے سے اڑتا ہے۔ لہٰذا جو چیز سوار کے بس میں ہے اس میں غفلت کرنے سے ضمان لازم ہوگا۔ اور جو آدمی سوار کے پیچھے بیٹھا ہو ضمان ادا کرنے میں سوار کی طرح ہے۔ کیونکہ جرم کے معنی میں مختلف نہیں ہے۔ یعنی جس طرح سوار کے ہاتھ میں کنٹرول ہوتا ہے اسی طرح پیچھے بیٹھے ہوئے ردیف کے ہاتھ میں بھی کنٹرول ہوتا ہے۔ اس لئے نقصان کا ضمان ردیف پر بھی ہوگا۔

فَإِنْ رَاثَتْ أَوْ بَالَتْ فِي الطَّرِيقِ وَهِيَ تَسِيرُ فَعَطِبَ بِهِ إِنْسَانٌ: ----اور اگر جانور نے راستے میں لید کی یا پیشاب کیا اور اس میں پھسل کی وجہ سے انسان ہلاک ہوا تو سوار ضامن نہیں ہوگا۔ **دلیل:** لید اور پیشاب کرنا چلنے کے ضرورت میں سے ہے، لہٰذا اس سے بچنا ممکن نہیں ہے اس لئے ضامن نہیں ہوگا۔

وَكَذَا إِذَا أَوْقَفَهَا لِذَلِكَ: ----(۱) اور اسی طرح سوار نے لید اور پیشاب کے لئے جانور کو کھڑا کیا پھر اس لید یا پیشاب سے کوئی مر گیا تو سوار پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ **دلیل:** کچھ جانور ایسے بھی ہیں جو بغیر کھڑے ہوئے پیشاب، لید نہیں کر سکتے ہیں، لہٰذا لید اور پیشاب کے لئے کھڑا کرنا ایک ضرورت ہے اس لئے اس کے لئے کھڑا کیا، تو سوار پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ (۲) اور اگر جانور کو لید اور پیشاب کے علاوہ کے لئے کسی اور کام کے لئے کھڑا کیا اور اس سے انسان ہلاک ہوگیا تو سوار ضامن ہوگا۔ **دلیل:** کہ سوار جانور کو ٹھہرانے میں تعدی کرنے والا ہے، کیونکہ یہ ٹھہرانا چلنے کی ضرورت میں سے نہیں ہے، اس لئے ضامن ہوگا۔ (۲) درمیان راستے میں کھڑا کر کے رکھنے میں گزرنے والے کو زیادہ تکلیف دہ ہے، اس لئے اس کو چلنے کے ساتھ ملحق نہیں کیا جا سکتا ہے، یہ تعدی ہے اس لئے اس پر ضمان لازم ہوگا۔

وَالسَّائِقُ ضَامِنٌ لِمَا أَصَابَتْ بِيَدِهَا أَوْ رِجْلِهَا: ---(۱) اور سائق (پیچھے سے ہانکنے والا) اس چیز کا ضامن

ہوگا جو جانور اگلے یا پچھلے پاؤں سے نقصان کرے۔(۲) اور قائد (آگے سے کھینچنے والا) اس چیز کا ضامن ہوگا جو جانور اگلے پاؤں سے نقصان کرے۔ لیکن پچھلے پاؤں سے جو نقصان کرے گا قائد اس کا ضامن نہیں ہوگا۔ اور اصابت بیدھا کا معنی ہے پچھلی لات مارے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری میں ایسا ہی ذکر ہے۔ اور بعض مشائخ اسی کی طرف مائل ہوئے ہیں۔ **دلیل:** جو پیچھے سے ہانک رہا ہے پچھلی لات مارنا اس کے سامنے ہے پس اس سے بچنا ممکن ہے، اس لئے ضامن ہوگا۔ اور جو آگے سے کھینچ رہا ہے اس کی نگاہ سے پچھلے لات غائب ہے پس اس سے بچنا ممکن نہیں ہے اس لئے ضامن نہیں ہوگا۔

اور کثر مشائخ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ سائق (پیچھے سے ہانکنے والا) بھی پچھلی لات مارنے کا ضامن نہیں ہوگا، اگر چہ وہ دیکھ رہا ہو۔

دلیل: جانور اچانک لات مارتا ہے، اور سائق کے ہاتھ میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو اس کی لات کو روک سکے۔ لہٰذا وہ مجبور ہے اس لئے وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر جانور دانت سے کاٹے تو ضمان ہوگا، کیونکہ لگام سے جانور کو کھینچ کر روک سکتا ہے، لہٰذا اس سے بچنا ممکن ہے اس لئے ضامن ہوگا۔ اور امام قدوری کے اکثر نسخے میں یہی ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قائد، سائق، راکب تینوں آدمی پچھلی لات مارنے سے جو نقصان ہوگا اس کا ضمان دیں گے۔ **دلیل:** جانور کا فعل ان تینوں کی طرف منسوب ہوتا ہے، اس لئے پچھلی لات سے مارے تب بھی یہ تینوں ضامن ہوں گے۔ امام شافعیؒ پر وہ حجت ہے جو ہم نے ذکر کیا یعنی پچھلی لات آنکھوں سے غائب ہے۔ اس لئے وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اور حضور ﷺ سے نے فرمایا ہے کہ جانور پیر سے مارے تو وہ معاف ہے، اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ پچھلے پاؤں سے لات مارے۔

امام شافعیؒ کو جواب: کام کرنے والے کا فعل حکم دینے والے کی طرف اس وقت منتقل ہوتا ہے جب قتل کی دھمکی دی ہو، اور یہاں سائق نے جانور کو صرف مارنے کی دھمکی دی ہے قتل کی نہیں اس لئے جانور کا فعل سائق کی طرف منتقل نہیں ہوگا، اور اس پر ضمان بھی لازم نہیں ہوگا۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَكُلُّ شَيْءٍ ضَمِنَهُ الرَّاكِبُ ضَمِنَهُ السَّائِقُ وَالْقَائِدُ:--- اور جامع صغیر میں ہے کہ ہر وہ چیز جس کا راکب ضامن ہوتا تو سائق اور قائد بھی اس کے ضامن ہوں گے۔ **دلیل:** جانور جو ہلاک کیا ہے اس کا یہ دونوں سبب ہیں، کیونکہ ان دونوں نے جانور جرم کے مقام تک قریب کیا ہے، اس لئے جہاں بچنا ممکن ہے وہاں سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگا جیسے سوار ہونے والے میں سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہے۔

إِلَّا أَنَّ عَلَى الرَّاكِبِ الْكَفَّارَةَ:--- البتہ اگر جانور نے ہاتھ سے یا پاؤں سے کچل دیا ہو تو سوار پر ضمان کے ساتھ کفارہ بھی لازم ہوگا۔

وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِمَا:--- لیکن سائق اور قائد پر کفارہ نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح کچلنے کے علاوہ باقی صورتوں میں بھی سوار پر کفارہ نہیں ہوگا۔ **دلیل:** کچلنے کی صورت میں گویا کہ راکب نے آدمی کو کچل دیا ہے، لہٰذا راکب اس میں مباشر ہے، اور خود راکب کی بوجھ سے

آدمی مرا ہے، اور جانور کی بوجھ سوار کے تابع ہے، کیونکہ جانور کا چلن سوار کی طرف منسوب ہے، اور جانور صرف آلہ ہے۔ لہٰذا قائد اور سائق دونوں مارنے کا سبب ہیں، کیونکہ قائد اور سائق دونوں کی جانب سے محل تک کوئی چیز متصل نہیں ہے۔ اور اسی طرح جانور نے کچل دیا ہوتو سوار پر بھی کفارہ نہیں ہے، اور کفارہ قتل مباشرت کی وجہ سے ہوتا ہے قتل بالسبب کی وجہ سے نہیں ہوتا قتل بالسبب میں صرف دیت لازم ہوتی ہے۔ اور قائد یا سائق کا بوجھ آدمی پر نہیں پڑا ہے یعنی یہ نہیں کہا جا سکتا ہے قائد، یا سائق کی بوجھ سے آدمی مرا ہے۔ اور یہاں بھی قائد اور سائق کے درمیان اونٹ کا واسطہ ہے اس لئے یہ قتل بالسبب ہوا، اور قتل بالسبب میں دیت تو لازم ہوتی ہے، لیکن کفارہ لازم نہیں ہوتا۔ اور سوار ہونے کی صورت میں جانور کسی کو کچل کر مار دے تو مقتول کی میراث سے قاتل محروم ہوگا، اور اسی طرح مقتول کی وصیت اس کو نہیں ملے گی۔ لیکن سائق اور قائد کو میراث بھی ملے گی، اور وصیت بھی ملے گی، کیونکہ یہ دونوں کا قتل بالسبب ہے قتل مباشر نہیں ہے۔

یادرہے کہ یہاں چار صورتیں ہیں۔ (۱) آدمی سوار ہے، اور جانور نے اگلے پاؤں یا پچھلے پاؤں سے کسی آدمی کو کچل دیا تو سوار پر دیت بھی لازم ہوگی اور کفارہ قتل بھی لازم ہوگا۔ (۲) آدمی سوار ہے لیکن جانور نے کچل کر نہیں بلکہ دانت کاٹ کر یا لات مار کر کسی کو ہلاک کر دے تو سوار پر دیت لازم ہوگی لیکن کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ (۳) قائد یا سائق ہے اس کے جانور نے کسی کو آگلے پاؤں یا پچھلے پاؤں سے کسی کو کچل دیا تب بھی صرف دیت لازم ہوگی کفارہ نہیں۔ (۴) قائد یا سائق ہے لیکن دانت سے کاٹ کر یا لات مار کر کسی کو ہلاک کیا تو اس میں بھی قائد اور سائق پر صرف دیت لازم ہوگی کفارہ قتل نہیں۔

وَلَوْ کَانَ رَاکِبٌ وَسَائِقٌ قِیْلَ لَا یَضْمَنُ السَّائِقُ: ---اگر جانور کے ساتھ سوار بھی تھا اور پیچھے سے ہانکنے والا بھی تھا پھر بھی آدمی مرا تو بعض حضرات کے نزدیک جانور نے کچل دیا ہوتو سائق پر ضمان نہیں ہوگا۔ **دلیل:** سوار مباشر ہے جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا اور سائق صرف مسبب ہے اور ضمان کی نسبت مباشر کی طرف کرنا بہتر ہے۔ اور بعض حضرات کے نزدیک راکب اور سائق دونوں پر ضمان ہوگا۔ **دلیل:** ضمان کے سبب میں دونوں شریک ہیں، اس لئے دونوں پر ضمان لازم ہوگا۔

وَإِذَا اصْطَدَمَ فَارِسَانِ فَمَاتَا فَعَلٰی عَاقِلَۃِ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْھُمَا: ----اور اگر دو گھوڑ سوار آپس میں ٹکرا گئے اور دونوں مر گئے تو ان میں سے ہر ایک کے عاقلہ پر دوسرے کی دیت لازم ہوگی۔ اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہر ایک کا دوسرے کے عاقلہ پر آدھی آدھی دیت لازم ہوگی۔ **دلیل:** (۱) حضرت علیؓ سے اس قسم کی روایت منقول ہے۔ (۲) ہر ایک اپنے فعل سے اور دوسرے کے فعل سے مرا ہے، کیونکہ ہر ایک اپنی ذات کے ٹکرانے کی تکلیف سے اور ساتھی کے ٹکرانے کی تکلیف سے مرا ہے، لہٰذا اس کا اپنی نصف دیت معاف ہو جائے گا اور نصف کا اعتبار ہوگا۔ جیسے (۱) دو آدمی آپس میں عمداً ٹکرائے۔ (۲) یا ہر ایک نے دوسرے کو زخمی کیا۔ (۳) یا دو آدمیوں نے درمیانی راستے میں کنواں کھودا اور دونوں کنویں میں گر گئے تو ان تینوں صورتوں میں دونوں پر آدھا آدھا ضمان لازم ہوتا ہے، اسی طرح یہاں بھی آدھی آدھی دیت لازم ہوگی۔

ہماری دلیل: (۱) یہاں مرنے کے دو اسباب ہیں۔ (۱) اپنا فعل۔ (۲) ساتھی کا فعل۔ موت کی نسبت اپنے فعل کی طرف کرنا صحیح نہیں

ہے، کیونکہ اپنی ذات کا فعل یعنی راستے میں چلنا وہ تو مباح ہے، بلکہ ساتھی ہی کے فعل کی طرف نسبت کرنا ہوگا، جیسے کسی آدم نے کنواں کھودا، اور دوسرے آدمی کو معلوم نہیں تھا کہ یہاں کنواں ہے گر کر مر جائے، تو یہاں خود کا چلنا بھی موت کا سبب ہے، اور کنواں کھودنا بھی موت کا سبب ہے لیکن چلنے کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ کنواں کھودنے والے کا اعتبار ہے اور اس پر پوری دیت ہوگی۔ اسی طرح یہاں بھی اپنے گھوڑے کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ دوسرے کے گھوڑے کا اعتبار ہوگا اور اس پر پوری دیت ہوگی۔ (۲) اپنا بوجھ معاف ہے اور دوسرے کا فعل اگر چہ مباح ہے لیکن اس شرط کے ساتھ مباح ہے کہ دوسرے کو نقصان نہ ہو اور نقصان ہو گیا تو دیت دینی ہوگی۔ جیسے سونا مباح ہے، لیکن سوتے ہوئے دوسرے پر پلٹ جائے اور مر گیا تو سونے والے پر دیت واجب ہوگی۔

ان حضرات کو جواب: (۱) حضرت علیؓ سے ایک روایت امام شافعیؒ، اور امام زفرؒ نے پیش کی کہ آدھی آدھی دیت واجب ہوگی حضرت علیؓ سے دوسری روایت ہے کہ ہر ایک کی دوسرے پر پوری دیت واجب ہوگی، لہٰذا حضرت علیؓ کی دونوں روایتوں میں تعارض ہو گیا اس لئے ہم نے اس بات کو ترجیح دی جو ہم نے ذکر کی ہے، یعنی اپنی ٹکر کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ ساتھی کی ٹکر کا اعتبار ہوگا۔

(۲) ان حضرات نے جو دو دلیلیں پیش کی وہ محظور ہیں، کیونکہ ان کو ہم نہیں مانتے ہیں ہمارے یہاں ان دونوں مسئلوں میں بھی ہر ایک پر دوسرے کے لئے پوری دیت واجب ہوتی ہے، لہٰذا دونوں میں فرق واضح ہے۔ یاد رہے کہ جو اوپر مسئلہ ذکر ہوا ہے یعنی عمداً ٹکر مارے تو نصف دیت ہے اور خطاء ٹکر لگ جانے میں پوری دیت ہے یہ اس صورت میں ہے جب دونوں آزاد ہوں۔

وَلَوْ كَانَا عَبْدَيْنِ يَهْدُرُ الدَّمُ فِي الْخَطَأِ: ---اگر ٹکرانے والے دونوں غلام ہوں تو قتل خطا میں دونوں کے خون معاف ہوگا۔ **دلیل:** یہ جرم غلام کی گردن کے ساتھ متعلق ہے، جب جرم غلام کے گردن کے ساتھ متعلق ہو تو آقا پر یا تو غلام کو سپرد کرنا ہوتا یا غلام کا فدیہ دینا ہوتا ہے، اور یہاں غلام تو مر چکا ہے، اور اپنا خلیفہ بھی نہیں چھوڑا ہے، اور اس میں آقا کا کوئی قصور بھی نہیں ہے، اس لئے مجبوراً دونوں کے خون کو معاف کرنا پڑا، اور قتل عمد کا بھی یہی حکم ہے، کیونکہ دونوں غلام جرم کرنے کے بعد مر چکے ہیں، اور اس کے بدلے کچھ چھوڑا بھی نہیں ہے۔

وَلَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا حُرًّا وَالْآخِرُ عَبْدًا: ---اور اگر ٹکرانے والے میں سے ایک آزاد اور دوسرا غلام ہو تو قتل [illegible] میں مقتول آزاد کے عاقلہ پر غلام کی قیمت لازم ہوگی، اور اس قیمت کو آزاد مقتول کے وارث لیں گے۔ اور آزاد مقتول کی جو دیت غلام کی قیمت سے جو زیادہ ہو وہ باطل ہو جائے گی۔ **دلیل:** طرفینؒ کا اصول یہ ہے کہ آزاد کے عاقلہ پر غلام کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ آدمی ہونے کا ضمان ہے، تو گو یا کہ غلام نے یہ قیمت بدل کے طور پر اپنے پیچھے چھوڑی ہے اس لئے مقتول آزاد کے ورثاء اس کو لیں اور غلام کی قیمت سے جو زیادہ ہو وہ باطل ہو جائے گا، کیونکہ غلام نے اس کے علاوہ کچھ نہیں چھوڑا ہے، اور جو کچھ کمایا تھا وہ تو آقا کا مال ہے، اس لئے قیمت سے جو زیادہ ہوگا وہ باطل ہوگا۔ اور اگر قتل عمد ہو تو آزاد کے عاقلہ پر غلام کی آدھی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ قتل عمد میں آدھی قیمت ہی واجب ہوتی ہے، اور یہی آدھی قیمت آزاد مقتول کے وارثین لیں گے۔ اور غلام کی قیمت سے جو زیادہ دیت بنتی ہو وہ غلام [illegible] کرنے سے

ساقط ہو جائے گی، کیونکہ غلام نے اتنا ہی مال اپنے پیچھے چھوڑا ہے۔

وَمَنْ سَاقَ دَابَّۃً فَوَقَعَ السَّرْجُ عَلٰی رَجُلٍ فَقَتَلَہٗ ضَمِنَ: ----(۱) اور اگر کسی نے جانور ہانکا اور اس کی زین کسی آدمی پر گر گئی اور وہ مر گیا تو ہانکنے والا ضامن ہوگا۔ (۲) اور اسی طرح تمام سامان کا ہے جیسے لگام اور اس کے مثل۔ (۳) اور اسی طرح ان تمام سامان کا ہے جو جانور پر لادا جاتا ہے۔ مثلاً کوئی آدمی جانور ہانک رہا تھا کہ جانور کے اوپر سے زین گر گئی یا لگام گر گیا یا کوئی سامان گر گیا اور اس سے کوئی مر گیا تو اس کا ضمان لازم ہوگا۔ **دلیل:** سبب اختیار کرنے میں تعدی کی ہے، کیونکہ جانور والے کی کوتاہی سے سامان گرا ہے، کیونکہ اس نے مضبوطی سے سامان نہیں باندھا ہے۔ اس لئے ضامن ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر کسی پر چادر گر گیا اور وہ مر گیا تو اس پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ عام طور پر چادر کو مضبوطی سے نہیں باندھتے ہیں۔ نیز سامان کی حفاظت کرنے کی پوری نیت ہوتی ہے جیسے کوئی آدمی کندھے پر کوئی سامان اٹھا کر جا رہا ہو تو اس کی حفاظت کی پوری نیت ہوتی ہے تا کہ گر نہ جائے، لیکن لباس کے حفاظت کی نیت نہیں ہوتی ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، لہٰذا سامان میں سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگی۔ اور غفلت سے گر گیا تو یہ تعدی ہے اس لئے ضمان لازم ہوگا۔

وَمَنْ قَادَ قِطَارًا فَھُوَ ضَامِنٌ لِمَا أَوْطَأَ: ---اور اگر کوئی اونٹوں کی قطار کھینچ رہا ہو تو وہ ضامن ہوگا اس کا جو وہ کچل ڈالے۔ پس اگر اونٹ نے کسی انسان کو کچل دیا تو مالک کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ **دلیل:** کھینچنے والے پر قطار کی حفاظت کرنا ضروری تھا جیسے پیچھے سے ہانکنے والے پر قطار کی حفاظت کرنا ضروری ہوتا ہے، اور یہ حفاظت کر سکتا تھا، لیکن اس میں کوتاہی کرنے کی وجہ سے تعدی کرنے والا شمار ہوگا، اور تعدی کے وصف پر سبب ہو تو یہ ضمان کا سبب ہوتا ہے، لیکن اس میں نفس کا ضمان عاقلہ پر ہوتا ہے اور مال کا ضمان خود قائد اور سائق پر ہوتا ہے۔

وَإِنْ كَانَ مَعَہٗ سَائِقٌ فَالضَّمَانُ عَلَيْهِمَا: ----اور اگر کھینچنے والے کے ساتھ پیچھے سے ہانکنے والا بھی ہو تو اب دونوں پر ضمان لازم ہوگا۔ **دلیل:** ایک کھینچنے والا تمام اونٹوں کو کھینچنے والا ہے، اس طرح ایک ہانکنے والا تمام اونٹوں کو ہانکنے والا ہے کیونکہ نکیل متصل ہوتی ہیں۔ اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب ہانکنے والا تمام اونٹوں کے پیچھے ہو لیکن اگر اونٹوں کے درمیان میں ہو اور قائد اونٹ کو کھینچنے والے نے ایک اونٹ کی لگام پکڑ رکھا ہو تو قائد کے جتنے اونٹ پیچھے ہیں اس کا ضامن ہوگا، اور ہانکنے والے سے جو اونٹ پیچھے ہو اس کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ ہانکنے والے سے جو اونٹ پیچھے ہیں کھینچنے والا ان اونٹوں کو نہیں کھینچتا ہے، کیونکہ سائق تک ہی نکیل متصل ہے، اور سائق اپنے سے آگے کے اونٹوں کو ہانکتا ہے اپنے سے پیچھے کے اونٹوں کو نہیں ہانکتا ہے۔

وَإِنْ رَبَطَ رَجُلٌ بَعِيْرًا إِلَى الْقِطَارِ وَالْقَائِدُ لَا يَعْلَمُ: ----اور اگر کسی نے چلتی ہوئی قطار میں اپنا اونٹ باندھ دیا، اور کھینچنے والے کو اس کا پتا نہیں تھا، اور اس باندھے اونٹ نے کسی کو کچل دیا تو کھینچنے والے کے عاقلہ پر دیت لازم ہوگی۔

دلیل: کھینچنے والے قطار کو دوسرے کے باندھنے سے بچا سکتا تھا لیکن اس نے بچانے کو چھوڑا تو یہ تعدی ہوئی، لہٰذا یہ دیت کا سبب بنا جو عاقلہ پر ہوگا، جیسے قتل خطا میں ہوتا ہے کہ عاقلہ پر دیت واجب ہوتی ہے۔

ثُمَّ يَرْجِعُوْنَ بِهَا عَلٰى عَاقِلَةِ الرَّابِطِ:----پھر قائد کے عاقلہ اونٹ باندھنے والے کے عاقلہ سے اپنی رقم وصول کریں گے۔ **دلیل:** اونٹ باندھنے والے نے ہی اس مصیبت میں ڈالا ہے، اس لئے اس اس کے عاقلہ سے رقم وصول کیا جائے گا۔ لیکن ابتداء سے قائد اور باندھنے والے دونوں پر ضمان لازم نہیں ہوگا، حالانکہ دونوں قتل کا سبب ہیں، کیونکہ قائد مباشر ہے اس کی قطار میں مرا ہے، اور باندھنے والا موت کا سبب ہے، کیونکہ کھینچنے والے سے مرا ہے باندھنے والے سے نہیں مرا ہے، لہٰذا یہاں قائد مباشر ہے اس پر ضمان لازم ہے۔ لیکن اس کو پتا ہی نہیں تھا، اس لئے اصل میں غلطی باندھنے والے کی ہے اس لئے اس سے یہ ساری دیت بعد میں وصول کی جائے گی۔ اور مشائخ نے فرمایا ہے کہ باندھنے والے پر ضمان اس وقت ہوگا جب چلتے ہوئے قطار میں اونٹ باندھ دیا ہو، کیونکہ اس میں باندھنے والے کی جانب سے اشارہ ہے کہ میرا اونٹ بھی لیتے چلو لیکن کھینچنے والے کو پتا ہی نہیں تھا کہ پیچھے اونٹ باندھا ہے پس اس کی حفاظت کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے اب باندھنے والے پر ضمان لازم ہوگا۔ لیکن اگر سب اونٹ کھڑے تھے پھر قائد نے اونٹ کو کھینچا تو اب قائد ضامن ہوگا، کیونکہ دوسرے کے اونٹ کو بغیر اس کی اجازت سے کھینچا ہے، اونٹ والے کی جانب سے نہ صراحت کے ساتھ اس کی اجازت ہے اور نہ اشارہ سے اس کی اجازت ہے کہ میرے اونٹ کو یہاں سے ہٹاؤ، اس لئے اب قائد کے عاقلہ رابط کے عاقلہ سے دی ہوئی رقم وصول نہیں کریں گے۔

وَمَنْ أَرْسَلَ بَهِيْمَةً وَكَانَ لَهَا سَائِقًا فَأَصَابَتْ فِيْ فَوْرِهَا يَضْمَنُهُ:----(۱) اگر کسی نے جانور کو چھوڑا اور وہ وہی شخص اس کا سائق تھا، پھر جانور نے اسی وقت کسی کو زخمی کر دیا تو سائق پر ضمان لازم ہوگا۔ **دلیل:** ہانکنے کی وجہ سے جانور کا فعل سائق کی طرف منتقل ہو گیا ہے، لہٰذا یہ سمجھا جائے گا کہ سائق نے زخمی کر دیا ہے اس لئے اس پر ضمان لازم ہوگا۔

وَلَوْ أَرْسَلَ طَيْرًا وَسَاقَهُ فَأَصَابَ فِيْ فَوْرِهِ لَمْ يَضْمَنْ:----(۲) اور اگر کسی نے پرندہ چھوڑ کر اسے ہانک دیا اور پرندے نے فوراً کسی کو مار دیا تو ہانکنے والا ضامن نہیں ہوگا۔ **وجہ فرق:** ان دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ جانور کا بدن سوق کا احتمال رکھتا ہے، کیونکہ جانور زمین پر دوڑتا ہے، اور اس کے پیچھے دوڑتے جانا ممکن ہے اس لئے اس کے سائق کا سوق معتبر ہوگا، اور پرندہ سوق کا احتمال نہیں رکھتا ہے، کیونکہ پرندہ ہوا میں اڑتا ہے، اور اس کے پیچھے دوڑتے جانا ممکن نہیں ہے اس لئے اس کا سوق اور عدم سوق برابر ہوگا۔

وَكَذَا لَوْ أَرْسَلَ كَلْبًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ سَائِقًا لَمْ يَضْمَنْ:-----(۱) اور اسی طرح اگر کتا چھوڑا اور کتے کے پیچھے نہیں دوڑا اور کتے کوئی چیز ہلاک کر دیا تو مرسل ضامن نہیں ہوگا۔ (۲) اور اگر کتے کو شکار پر چھوڑا لیکن اس کے پیچھے نہیں دوڑا، اب کتے

نے شکار پکڑ لیا اور مار دیا تو حلال ہو جائے گا۔

وجہ فرق: جانور اپنے فعل میں مختار ہے اور بھیجنے والے کا نائب نہیں ہوتا ہے، لہٰذا جانور کا فعل اس کے علاوہ کی طرف منسوب نہیں ہوگا، حقیقت یہی ہے۔ لیکن شکار میں ایک مجبوری ہے جس کی وجہ سے کتے کا فعل مالک کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے، تا کہ شکار کو شریعت کے مطابق ذبح شدہ قرار دیا جائے، اور اس کا فعل مالک کا فعل ہو جائے، اور یہ سمجھا جائے کہ مالک نے شکار کو ذبح کیا ہے، کیونکہ شکار کرنا مشروع ہے، اس لئے کتے کا فعل بھیجنے والے کی طرف منسوب کر دیا گیا، اور اس کے علاوہ کوئی اور راستہ نہیں ہے، اور ضمان کے حق میں اس کی ضرورت نہیں ہے کہ کتے کا فعل مالک کا فعل شمار کریں اس لئے وہاں کتے کا فعل مالک کا فعل شمار نہیں کیا گیا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کتے کو چھوڑا ہو، پھر اس کے پیچھے دوڑا ہو یا نہ دوڑا ہو دونوں صورتوں میں جو نقصان کیا ہو احتیاطاً اس کا ضمان اس کے مالک پر ہوگا۔

دلیل: لوگوں کا مال، اور جان محفوظ رہے۔

قَالَ رضی اللہ عنہ وَذُكِرَ فِي الْمَبْسُوْطِ: إِذَا أَرْسَلَ دَابَّةً فِي طَرِيْقِ الْمُسْلِمِيْنَ: ---- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مبسوط میں مذکور ہے کہ اگر کسی نے مسلمانوں کے راستے میں جانور چھوڑا اور جانور نے فوراً کو زخمی کر دیا تو بھیجنے والا ضامن ہوگا۔

دلیل: جانور کا چلنا بھیجنے والے کی طرف منسوب ہوتا ہے جب تک وہ اپنے راستے پر چل رہا ہو، اور اگر وہ دائیں، یا بائیں جانب مڑ گیا تو اب بھیجنے والے کا بھیجنا منقطع شمار ہوگا۔ لیکن اگر راستہ ایسا مڑا ہوا تھا کہ مڑے بغیر کوئی چارا نہیں تھا اس لئے جانور مڑا تو تب بھی مالک کا ہی بھیجا منقطع نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح اگر جانور ٹھہر گیا پھر چل پڑا اب بھی ارسال منقطع ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر شکار کے لئے کتے کو چھوڑ نے کے بعد وہ ٹھہر گیا، پھر وہ چلا پھر شکار پکڑا تو بھی شکار حلال ہوگا، کیونکہ شکاری کتے کا یہ ٹھہرنا مرسِل کے مقصد کے مطابق ہے، کیونکہ شکار گھات لگانے کے لئے ٹھہرا ہے، اور جانور کا ٹھہرنا وہ مرسِل کے مقصد کے منافی ہے، کیونکہ مرسِل کا مقصد تھا مسلسل چلنا، اور یہاں جانور ٹھہر گیا ہے اس لئے بھیجنے کا حکم منقطع ہو گیا۔ اس کے برخلاف اگر کتے کو شکار پر بھیجا اور اس نے اسی وقت کسی آدمی کو مار دیا یا مال کو نقصان پہنچایا تو مرسِل اس کا ضامن نہیں ہوگا۔ اور شکاری کتے کو عام راستے میں چھوڑا اور اس نے نقصان پہنچایا تو ضامن ہوگا۔

وجہ فرق: راستے کو مشغول کرنا یہ تعدی ہے، اس لئے اس سے جو نقصان پیدا ہوگا اس کا ضامن ہوگا، اور شکار کے لئے بھیجنا مباح ہے، اور وصف تعدی کے ساتھ ہی سبب ہو تو موجب ضمان ہوتی ہے۔ یعنی مالک نے غفلت کی ہے، لہٰذا یہ تعدی ہوئی اس لئے ضمان دینا ہوگا۔

وَلَوْ أَرْسَلَ بَهِيْمَةً فَأَفْسَدَتْ زَرْعًا عَلٰى فَوْرِهٖ ضَمِنَ الْمُرْسِلُ: ---- (۱) اور اگر کسی نے جانور کو چھوڑا اور جانور نے فوراً ہی کسی کی کھیتی خراب کر دی تو مرسِل ضامن ہوگا۔ (۲) اور اگر جانور کے لئے دوسرا راستہ تھا پھر بھی دائیں بائیں مڑ گیا اور کھیتی خراب کی تو اب مرسِل ضامن نہیں ہوگا۔ **دلیل:** دلیل پہلے گزری ہے یعنی اب یہ مرسِل کا فعل نہیں رہا، آزاد جانور کا فعل ہو گیا اس لئے مرسِل ضامن نہیں ہوگا۔ (۳) اور اگر جانور خود چھوٹ کر بھاگ گیا، اور کسی کے مال یا آدمی کو رات یا دن میں ہلاک کر دیا تو اس کے مالک پر ضمان نہیں ہے۔ **دلیل:** (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جانور کا زخمی کیا ہوا معاف ہے۔ اور امام محمدؒ نے اس حدیث کا معنی یہ بتایا ہے کہ

یہ چھٹا ہوا جانور ہو جس کا زخمی کیا ہوا معاف ہے۔(۲) مالک نے اس جانور کو چھوڑا نہیں ہے، اس لئے اس جانور کے فعل کو مالک کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ یہاں کوئی ایسا فعل نہیں جو مالک کی طرف ارسال کی نسبت واجب کرے اور اس فعل کی نظیریں بھی نہیں ہیں۔ لہٰذا مرسل کی جانب سے تعدی نہیں ہے اس لئے اس صورت میں مالک پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔

شَاةٌ لِقَصَّابٍ فُقِئَتْ عَيْنُهَا فَفِيْهَا مَا نَقَصَهَا : ---- کسی قصائی کی بکری تھی کسی نے اس کی آنکھ پھوڑ دی تو جتنا نقصان ہوا ہے وہ ادا کرے گا۔ **دلیل:** بکری سے گوشت کھانا مقصود ہوتا ہے، لہٰذا صرف نقصان کا اعتبار ہوگا، کیونکہ گوشت باقی ہے۔

وَفِيْ عَيْنِ بَقَرَةِ الْجَزَّارِ وَجَزُوْرِهٖ رُبُعُ الْقِيْمَةِ وَكَذَا فِيْ عَيْنِ الْحِمَارِ : ---- اور قصائی کی گائے تھی کسی نے اس کی آنکھ پھوڑ دی، اور اسی طرح قصائی کے اونٹ کی آنکھ پھوڑ دی تو گائے اور اونٹ کی چوتھائی قیمت لازم ہوگی۔ اور اسی طرح گدھے، خچر اور گھوڑے کی آنکھ میں بھی چوتھائی قیمت لازم ہوگی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ان جانوروں میں بھی آنکھ کا نقصان ہی ادا کرنا ہوگا۔ **دلیل:** بکری پر قیاس کرتے ہوئے یعنی جس طرح بکری میں نقصان ادا کرنا لازم تھا اسی طرح یہاں بھی نقصان لازم ہوگا۔

ہماری دلیل: (۱) حضور ﷺ نے جانور کی آنکھ میں چوتھائی قیمت کا فیصلہ فرمایا ہے۔ اور اس طرح حضرت عمرؓ نے بھی چوتھائی قیمت کا فیصلہ فرمایا ہے۔(۲) ان جانوروں (گائے، اونٹ، گدھا، گھوڑا اور خچر میں گوشت کے علاوہ بھی مقاصد ہیں مثلاً بوجھ لادنا، سوار ہونا، زینت اور خوبصورتی، اور کام لینا یعنی ہل چلانا، پس ان مقاصد کی وجہ سے یہ جانور آدمی کے مشابہ ہیں، اور ان جانوروں کو گوشت کھانے کے لئے بھی رکھا جاتا ہے اس اعتبار سے یہ گوشت کھانے والے جانور کے مشابہ ہوئے، لہٰذا ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کیا، آدمی کے مشابہ ہونے کی وجہ سے ہم نے چوتھائی قیمت واجب کر دی، اور دوسری کھانے والے جانور کے مشابہ ہونے کی وجہ سے ہم نے نصف قیمت کی نفی کر دی۔
(۳) ان جانوروں سے کام لینا چار آنکھوں سے ہوتا ہے، کیونکہ دو آنکھیں خود جانور کی ہے اور دو آنکھیں کام لینے والے آدمی کی ہے، پس ایک آنکھ فوت ہونے پر اس جانور کی چوتھائی قیمت لازم ہوگی۔

وَمَنْ سَارَ عَلٰى دَابَّةٍ فِي الطَّرِيْقِ فَضَرَبَهَا رَجُلٌ أَوْ نَخَسَهَا : ---- اگر کوئی آدمی جانور پر بیٹھ کر راستے میں چل رہا ہو اور جانور کو کسی نے مار دیا، یا کسی نے جانور کو سوئی چبھو دیا جس کی وجہ سے جانور نے کسی آدمی کو پچھلی لات ماری یا اگلا پاؤں مارا، یا بدک گیا اور کسی کو ٹکر مار کر اسے قتل کر دیا تو اس کا ضمان چبھو دینے والے پر ہوگا۔ سوار پر نہیں ہوگا۔ **دلیل:** (۱) حضرت عمرؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ سے یہی مروی ہے۔(۲) ناخس کے فعل سے جانور اور سوار دونوں کو دھکا لگا ہے، لہٰذا جانور کا فعل ناخس کی طرف منسوب ہوگا، گویا کہ ناخس نے اپنے ہاتھ سے قتل کیا ہے اس لئے ضمان اسی پر لازم ہوگا۔(۳) ناخس بدکنے کا سبب اختیار کرنے کی وجہ سے اپنے فعل میں تعدی کرنے والا ہے، اور سوار نے اپنے فعل میں کوئی تعدی نہیں کی ہے، لہٰذا تعدی کی وجہ سے ناخس کی جانب ضمان کی ترجیح بن جائے گی۔ لہٰذا ضمان اسی پر لازم ہوگا۔ ہاں! اگر سوار نے جانور کو درمیان راستے میں کھڑا کر دیا پھر کسی نے چبھو دی اور جانور بدک کر کسی کو قتل کر دے تو آدھا ضمان سوار پر ہوگا اور آدھا ضمان چبھونے والے پر ہوگا، کیونکہ درمیان راستے میں کھڑا کرنے کی وجہ سے سوار کی بھی تعدی ہے۔ اس لئے اس پر بھی

ضمان آئے گا۔

وَإِنْ نَفَحَتِ النَّاخِسَ كَانَ دَمُهُ هَدَرًا: ----اور اگر جانور نے چبھونے والے کو ہی لات مار کر قتل کر دیا تو اس کا خون رائیگاں ہوگا۔ **دلیل:** ناخس اس شخص کی طرح ہو گیا جس اپنے آپ کو قتل کیا ہو کیونکہ خود ناخس کی حرکت سے وہ مرا ہے سوار کا اس میں کوئی تعدی نہیں ہے اس لئے اس کا خون رائیگاں ہوگا۔

وَإِنْ أَلْقَتِ الرَّاكِبَ فَقَتَلَهُ كَانَ دِيَتُهُ عَلَى عَاقِلَةِ النَّاخِسِ: ----اور اگر جانور نے چبھونے کی وجہ سے سوار کو ہی مار دیا تو اس کی دیت چبھونے والے کے عاقلہ پر ہوگی۔ **دلیل:** ناخس نے مرنے کے سبب کے اعتبار سے تعدی کی ہے اور جب سبب میں تعدی ہو تو عاقلہ پر دیت ہوتی ہے اس لئے ناخس کے عاقلہ پر دیت ہوگی۔

وَلَوْ وَثَبَتْ بِنَخْسِهِ عَلَى رَجُلٍ أَوْ وَطِئَتْهُ فَقَتَلَهُ: ----اور اگر چبھونے کی وجہ سے جانور کسی پر کود گیا یا کسی کو روند کر اسے قتل کر دیا تو اس کی دیت ناخس پر ہوگی نہ کہ سوار پر۔ **دلیل:** اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے بیان کی یعنی ناخس نے تعدی کی ہے اس لئے وہ ضامن ہوگا۔ یاد رہے کہ جانور کو اپنی ملکیت میں کھڑا کیا ہو یا جانور کو چلا رہا ہو دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔ یعنی ہر حال میں اس کی غلطی نہیں ہے، اسلئے اس سوار پر ضمان نہیں ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ ناخس اور سوار دونوں پر آدھا آدھا ضمان لازم ہوگا۔ **دلیل:** سوار کے بوجھ اور جانور کے روندنے سے ہلاکت واقع ہوئی ہے، اور چونکہ جانور کا روندنا ناخس کی طرف منسوب ہے اس لئے دونوں پر ضمان لازم ہوگا۔ اور اگر ناخس نے سوار کی اجازت سے جانور کو چبھو دیا تو اب یہ ایسا ہوگا گویا کہ خود سوار نے چبھو دیا ہو، پس اگر سوار چبھو دیتا جس کی وجہ سے جانور نے لات ماری تو ضمان نہیں ہے تو اسی طرح یہاں بھی ناخس پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ سوار نے ناخس کو اس چیز کا حکم دیا ہے جس کا وہ خود مالک ہے، لہٰذا چبھونا سوق کے معنی میں ہوگا، پس سوار کے لئے اس کا حکم دینا صحیح ہے، اور حکم دینے کی وجہ سے ناخس کا فعل سوار کی طرف منتقل ہو جائے گا، اس لئے ناخس پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔

وَلَوْ وَطِئَتْ رَجُلًا فِي سَيْرِهَا وَقَدْ نَخَسَهَا النَّاخِسُ بِإِذْنِ الرَّاكِبِ: ----اور اگر راکب نے کسی کو چبھونے کا حکم دیا تھا اس کی وجہ سے جانور نے چلتے ہوئے کسی کو روند دیا تو ناخس اور راکب دونوں پر آدھی آدھی دیت ہوگی۔ بشرطیکہ روندنا نخس کے فوراً بعد واقع ہو۔ **دلیل:** (۱) اس حالت میں جانور کا چلنا دونوں کی طرف منسوب ہے، اور راکب نے اس کو صرف ہنکانے کا حکم دیا تھا، یہ نہیں کہا تھا کہ اتنے زور سے نخس کرے کہ جانور بدک کر کسی کو روند دے، اتنے زور سے نخس کی وجہ سے تو صرف ناخس پر ہی پورا ضمان لازم ہونا چاہئے، لیکن راکب نے بھی حکم دیا تھا اس لئے آدھا راکب پر بھی لازم کر دیا گیا۔ (۲) اور راکب کا بوجھ روندنے کے لئے علت ہے، اور روندنے کے لئے نخس ضروری نہیں ہے، بغیر نخس بھی جانور روند سکتا ہے۔ ہاں اگر ت چلنے کے لئے اور چلنا علت روندنے کے لئے، پس موت دو علتوں واقع ہوئی، اب کسی ایک علت کو ترجیح نہیں دی جا سکتی ہے، اس لئے دونوں پر ضمان لازم کیا گیا۔

جیسے کسی نے ایک انسان کو زخمی کیا پھر وہ انسان ایسے کنویں میں گر گیا جس کو دوسرے نے راستے میں کھودا تھا اور مر گیا تو دیت دونوں پر لازم ہوگی، کیونکہ کنواں کھودنا الگ چیز ہے، یہ زخمی ہونے کی علت نہیں ہے۔ اور دونوں الگ الگ سبب ہیں، اس لئے دونوں پر ضمان ہوگا، اس طرح سوار کا بوجھ روندنے کا الگ سب ہے، اور ناخس کا کا فعل الگ سبب ہے، اور دونوں الگ الگ ہیں، اس لئے دونوں پر ضمان لازم ہوگا۔ پھر بعض کے نزدیک ناخس اپنی آدھی ادا کی ہوئی دیت راکب سے وصول کرے گا۔ **دلیل:** راکب کے حکم سے اس نے نخس کیا تھا۔ اور بعض کے نزدیک ناخس وصول نہیں کرے گا۔ اور صاحب ہدایہ کے نزدیک یہی صحیح ہے۔ **دلیل:** اس کو زوردار نخس کے لئے نہیں کہا تھا کہ جانور روند دے، بلکہ ہلکا نخس کا کہا تھا جس سے جانور تھوڑا اچل پڑے، لہٰذ زوردار نخس خود ناخس کی غلطی ہے اس لئے اپنی دیت راکب سے وصول نہیں کرے گا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی بچہ جانور پر بیٹھ سکتا ہو اس کو حکم دیا کہ جانور کو چلائے، اس کی وجہ سے جانور نے کسی کو روند کر قتل کر دیا، یہاں تک کہ بچے کے عاقلہ پر ضمان واجب ہوا تو اب وہ عاقلہ حکم دینے والے سے اپنی ادا کی ہوئی دیت وصول نہیں کر سکیں گے، کیونکہ اس کو صرف جانور کو چلانے کا حکم دیا تھا تیز دوڑانے کا حکم نہیں دیا، لہٰذا یہ بچے کی اپنی غلطی ہے، کیونکہ روندنا جانور کو چلانے سے الگ ہے۔ اور اسی طرح بچے کو ہتھیار دیا اور بچے نے اس ہتھیار سے کسی کو قتل کر دیا یہاں تک کہ اس کو ضمان لازم ہوا تو وہ حکم دینے والے سے واپس نہیں لے سکیں گے، کیونکہ یہ اسکی غلطی ہے۔ اس طرح ناخس نے جو ضمان ادا کیا ہے وہ راکب سے واپس نہیں لے سکیں گے۔ اور پھر ناخس پر ضمان اس وقت ہے جبکہ ناخس کے نخس کے فوراً بعد روندا ہو تا کہ نخس ناخس کی طرف منسوب کیا جا سکے، اور جب نخس کے فوراً بعد نہ روندا ہو تو اب ضمان راکب پر ہی ہوگا، کیونکہ نخس کے اثر ختم ہو گیا ہے، لہٰذا سوق پورے طور پر راکب کی طرف منسوب ہو گیا۔ اس لئے پورا ضمان راکب پر لازم ہوگا۔

وَمَنْ قَادَ دَابَّةً فَنَخَسَهَا رَجُلٌ فَانْفَلَتَتْ مِنْ يَدِ الْقَائِدِ: ----(۱) اور اگر کوئی جانور کھینچ رہا تھا تو کسی نے اس کو چبھو دیا، جس کی وجہ سے کھینچنے والے کے ہاتھ سے جانور نکل گیا اور اسی وقت کسی کو قتل کر دیا تو ناخس پر ضمان لازم ہوگا۔

(۲) اور اسی طرح اگر کوئی شخص جانور کو ہانک رہا تھا اور کسی نے اس کو چبھو دیا اور جانور نے کسی کو قتل کر دیا تو ضمان ناخس پر ہوگا۔

دلیل: موت ناخس کی طرف منسوب ہے اس لئے ضمان ناخس پر ہوگا۔ (۳) اور اگر چبھونے والا غلام ہو تو یہ ضمان غلام کی گردن پر ہوگا۔

(۴) اور اگر چبھونے والا بچہ ہو تو ضمان بچے کے مال میں ہوگا۔ **دلیل:** غلام اور بچے جو جرم کرتے ہیں وہ ان کے گردن پر ہوتا ہے اس لئے ضمان بھی ان کے گردن پر ہوگا۔

وَلَوْ نَخَسَهَا شَيْءٌ مَنْصُوبٌ فِي الطَّرِيقِ فَنَفَحَتْ إِنْسَانًا: ----اور اگر راستے میں کسی نے کوئی چیز کھڑی کی ہوئی تھی جانور کو وہ چبھ گئی جس کی وجہ سے جانور نے لات ماری اور آدمی مر گی تو ضمان اس جس کے کھڑا کرنے والے پر ہوگا۔

دلیل: اس نے بیچ راستے میں چیز کھڑی کر کے راستے کو جام کیا ہے، لہٰذا قتل اسی کی طرف منسوب ہوگا۔ اور یوں سمجھا جائے گا کہ کھڑی کرنے والے نے اپنے فعل سے جانور کو چبھویا ہے، اس لئے اس پر ضمان لازم ہوگا۔

------بَابُ جِنَایَۃِ الْمَمْلُوْکِ وَالْجِنَایَۃِ عَلَیْہِ------

(یہ باب مملوک کی جنایت اور مملوک پر جنایت کے بیان میں ہے)

وَإِذَا جَنَی الْعَبْدُ جِنَایَۃً خَطأً قِیْلَ لِمَوْلَاہُ: ----اگر غلام غلطی سے جنایت کرے تو اس کے آقا سے کہا جائے گا یا تو جنایت کے بدلے غلام دے دو یا جنایت کا فدیہ دے دو۔اور امام شافعیؒ کے نزدیک جنایت غلام کی گردن پر ہوگی، لہٰذا اس میں غلام کو بیچا جائے گا، ہاں! اگر ارش ادا کردے۔اور اختلاف کا فائدہ عتق کے بعد مجرم کو پیچھا کرنے میں ہے۔یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک چونکہ اس کا ذمہ دار آقا ہے، اس لئے غلام کے آزاد ہونے کے بعد غلام سے مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔اور امام شافعیؒ کے نزدیک خود غلام پر جنایت کا بدلہ ہے اس لئے غلام کے آزاد ہونے کے بعد بھی غلام سے مطالبہ کیا جائے گا۔اور یہ مسئلہ صحابہؓ میں بھی مختلف فیہ تھا۔

امام شافعیؒ کی دلیل: جنایت کا اصل موجب یہ ہے کہ خود مجرم پر ضمان لازم ہو، کیونکہ وہی جنایت کرنے والا ہے، مگر عاقلہ اس کو برداشت کرتا ہے لیکن غلام کا کوئی عاقلہ نہیں ہے، کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک رشتہ داری کی بنیاد پر عاقلہ ہے، اور آقا اور غلام کے درمیان کوئی رشتہ داری نہیں ہے، اس لئے غلام کے ذمہ واجب ہوگا، جیسے ذمی کے ذمہ دیت واجب ہوتی ہے، تو اس طرح غلام کی گردن میں بھی دیت واجب ہوگی اور اس میں وہ بیچا جائے گا، جیسے مال کی جنایت غلام پر ہوتا ہے اور اس میں وہ بیچا جاتا ہے۔

ھماری دلیل: غلطی سے جنایت کرنے کے متعلق اصل یہ ہے کہ دیت مجرم سے دور رکھا جاتا ہے تاکہ جانی برباد نہ ہو جائے، کیونکہ وہ معذور ہے، کیونکہ جان کر غلطی نہیں کی ہے، اور جنایت کرنے والے کے عاقلہ پر دیت واجب ہوتی ہے، اور آقا غلام کا عاقلہ ہے، کیونکہ آقا غلام کی مدد کرتا ہے، اور ہمارے نزدیک مدد کی بنیاد پر عاقلہ ہوتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ دیوان (کچہری) والوں پر دیت واجب ہوتی ہے۔

امام شافعیؒ کو جواب: (۱) ذمی آپس میں ایک دوسرے کی مدد نہیں کرتے ہیں اس لئے نصرت کی بنیاد پر بھی ذمی کا عاقلہ نہیں ہوتا ہے، لہٰذا خون کو رایگان سے بچانے کے لئے خود ذمی پر دیت لازم کی ہے۔(۲) مال کا جرمانہ عاقلہ ادا ہی نہیں کرتے ہیں، بلکہ خود جانی کو ادا کرتا ہے۔لہٰذا جنایت بالمال پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔مگر آقا کو اس بات کا اختیار ہے کہ مقتول کے ورثاء کو غلام دے دے یا غلام کی قیمت دے دے اور غلام اپنے پاس رکھ لے، کیونکہ آقا دیت ادا کرنے میں اکیلا ہے اس لئے اختیار دینے میں اس کے حق میں ایک قسم تخفیف ہے، تاکہ آقا برباد نہ ہو جائے۔لیکن صحیح روایت کے مطابق واجب اصلی غلام ہی دینا ہے، یہی وجہ ہے کہ غلام کے مرنے سے موجب یعنی غلام سپرد کرنا، یا اس کی دیت دینا ساقط ہو جائے گا، کیونکہ واجب کا محل ہی فوت ہو گیا ہے، اگرچہ آقا کو فدیہ کی طرف منتقل ہونے کا حق ہے جیسے زکوٰۃ کے نصاب میں اصل تو یہی ہے کہ زکوٰۃ کے نصاب سے ہی زکوٰۃ ادا کرے لیکن مالک کو یہ بھی حق ہے کہ دوسرے مال سے زکوٰۃ دے دے۔اس کے برخلاف اگر آزاد جانی کی موت ہو جائے تو دیت ساقط نہیں ہوگی، کیونکہ یہاں دیت لازم ہونے میں آزاد کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا ہے بلکہ مال عاقلہ پر واجب ہوتا ہے، اس لئے آزاد مر جائے تب بھی عاقلہ سے وصول کیا جائے گا، جیسے شوال

کی صبح کو غلام موجود تھا تو اس کا صدقہ فطرہ اس کے آقا پر واجب ہوا، ابھی فطرہ ادا نہیں کیا تھا کہ غلام مر گیا تو پھر بھی آقا پر صدقہ فطرہ واجب ہوگا، کیونکہ آقا کا مال موجود ہے۔

فَإِنْ دَفَعَهُ مَلَكَهُ وَلِيُّ الْجِنَايَةِ وَإِنْ فَدَاهُ فَدَاهُ بِأَرْشِهَا: ----اور اگر آقا نے مقتول کے ولی کو غلام دے دیا تو وہ غلام کا مالک بن جائے گا۔ اور اگر غلام کے بدلے میں فدیہ دے دیا تو جتنی جنایت ہے اتنی رقم دینی ہوگی۔ یاد رہے کہ غلام دینا ہو، یا اس کے بدلے میں فدیہ دینا ہو ان میں سے ہر ایک آقا پر فی الحال واجب ہوگا۔ **دلیل:** فوراً دینا اس لئے واجب ہے کہ جس چیز کی عین موجود ہے اس میں تاخیر کرنا باطل ہے، اور جب آقا نے غلام کو دینا اختیار کر لیا تو غلام عین ہے لہٰذا اس کو فوراً دینا ہوگا۔ اور غلام کے بدلے میں جو فدیہ ہے تو وہ شریعت میں غلام کا بدل ہے، اگر چہ وہ ہلاک شدہ کے ساتھ مقدر ہے، اس لئے اس کا نام فدیہ رکھا ہے، لہٰذا فدیہ غلام کے قائم مقام ہوگا، اور غلام کا ہی حکم ہوگا، پس یہ بھی مبدل (غلام) کی طرح فی الفور لازم ہوگا۔

وَأَيُّهُمَا اخْتَارَهُ وَفَعَلَهُ لَا شَيْءَ لِوَلِيِّ الْجِنَايَةِ غَيْرَهُ: ----(۱) اور آقا نے دونوں میں سے جس کو بھی اختیار کیا یعنی غلام سپرد کرنا، یا اس کا فدیہ دینا تو ولی جنایت کے لئے اس کے علاوہ کسی چیز کا اختیار نہیں ہے۔ **دلیل:** اگر غلام کو سپرد کرنے کا فیصلہ کیا تب بھی ولی کو انکار کرنے کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ ولی کا حق اس غلام کے ساتھ متعلق تھا، پس جب ولی اور غلام کے درمیان تخلیہ کر دیا تو ولی کا حق ساقط ہو گیا۔ اور اگر آقا نے فدیہ دینا طے کیا تب بھی لی کو انکار کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ ولی کا حق ارش ہے، پس جب ارش دے دیا تو غلام آقا کے لئے محفوظ رہ گیا۔ اس لئے ولی اس کا بھی انکار نہیں کر سکتا ہے۔ (۲) اور اگر آقا نے ابھی تک ان دونوں میں کسی کو اختیار نہیں کیا تھا کہ غلام مر گیا تو اب مجنی علیہ کا حق ختم ہو گیا، کیونکہ اصل حق غلام پر تھا اور وہ ختم ہو گیا ہے۔ (۳) اور اگر آقا نے غلام کا فدیہ دینا متعین کر دیا اس کے بعد غلام کی موت ہوئی تو اب آقا بری نہیں، کیونکہ اب غلام کی گردن سے آقا کی ذمہ کی طرف ارش منتقل ہو چکا ہے اس لئے آقا کو ارش دینا ہوگا۔

فَإِنْ عَادَ فَجَنَى كَانَ حُكْمُ الْجِنَايَةِ الثَّانِيَةِ كَحُكْمِ الْجِنَايَةِ الْأُولَى: ---اگر فدیہ دیا ہو غلام نے دوبارہ جنایت کی تو دوسری جنایت کا حکم پہلی جنایت کی طرح ہے یعنی آقا کو دفع عبد اور فدیہ دینے میں اختیار دیا جائے گا۔

دلیل: فدیہ دینے کی وجہ سے غلام جنایت سے پاک ہو گیا ہے لہٰذا یہ سمجھا جائے گا کہ غلام نے پہلے کوئی جنایت کی ہی نہیں، اور یہ اس کی پہلی جنایت ہے۔

وَإِنْ جَنَى جِنَايَتَيْنِ قِيلَ لِلْمَوْلَى إِمَّا أَنْ تَدْفَعَهُ إِلَى وَلِيِّ الْجِنَايَتَيْنِ: ----اگر غلام نے دو جرم کے تو آقا سے کہا جائے گا کہ یا تو غلام دونوں جرموں کے ولی کو سپرد کر دو تا کہ وہ اپنے حق کے حساب سے تقسیم کر لیں گے۔ یا جتنا جتنا ارش بنتا ہے ہر ایک کو اتنا اتنا ارش دو۔ **دلیل:** پہلے جرم والے کا حق غلام کی گردن کے ساتھ متعلق ہو گیا ہے تو یہ دوسرے جنایت کے حق کو منع نہیں کر سکتا

ہے، یعنی ایک کی جنایت دوسرے کی جنایت کو نہیں روکے گا، بلکہ دوسری جنایت بھی غلام کی گردن پر ہوگی۔ جیسے پے در پے قرضے لیا ہو مثلاً غلام نے ایک قرضہ لیا تو اس کی گردن پر ہوگا لیکن دوسرا اور تیسرا قرضہ لیا تو وہ بھی اسی کی گردن پر ہوگا، پس پہلا قرضہ دوسرے قرضے کو نہیں روکے گا، اسی طرح پہلی جنایت دوسری جنایت کو نہیں روکے گی۔ کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں آقا کی ملکیت ہوتب بھی جنایت کا تعلق نہیں روکتا تو پہلے مجنی علیہ کا حق تو بدرجہ اولیٰ دوسرے کی جنایت نہیں روکے گا۔ عَلٰی قَدْرِ حَقَّیْهِمَا: کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کی جنایت ارش کے مطابق اپنا اپنا حق وصول کریں گے۔ مثلاً ایک ولی کا ارش ایک ہزار بنتا ہے اور دوسرے کا دو ہزار بنتا ہے، مجموعہ تین ہزار ہوا، اور غلام کی قیمت ایک ہزار درہم ہے تو ایک ہزار والے کو ایک تہائی یعنی تین سو درہم ملیں گے، اور دو ہزار والے کو دو تہائی یعنی چھ سو درہم ملیں گے۔

وَإِنْ كَانُوْا جَمَاعَةً يَقْتَسِمُوْنَ الْعَبْدَ الْمَدْفُوْعَ عَلٰى قَدْرِ حِصَصِهِمْ: ----اور اگر اولیا جماعت کی شکل میں ہوں تو سپرد کئے ہوئے غلام سے اپنے اپنے حصے کے مطابق وصول کریں گے۔ اور اگر آقا ان سب کا فدیہ دینا چاہے تو سب کو ارش ادا کریں گے۔ **دلیل:** اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے ذکر کیا یعنی پہلے جرم والے کا حق غلام کی گردن کے ساتھ متعلق ہو گیا ہے تو یہ دوسرے جنایت کے حق کو منع نہیں کر سکتا ہے۔

وَلَوْ قَتَلَ وَاحِدًا وَفَقَأَ عَيْنَ آخَرَ يَقْتَسِمَانِهِ أَثْلَاثًا: ---اور اگر غلام نے ایک آدمی کو قتل کیا اور دوسرے آدمی کی آنکھ پھوڑی تو غلام کی قیمت کو دونوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ **دلیل:** آنکھ کا ارش نفس کے ارش سے آدھا ہے، اس لئے دو تہائی اور ایک تہائی کا حساب ہوگا۔ مثلاً نفس کی دیت ایک ہزار دینار ہے اور ایک آنکھ کی دیت پانچ سو دینار ہے، اگر غلام کی قیمت ایک ہزار دینار ہو تو نفس والے کو چھ سو دینار ملے گا اور آنکھ والے کو تین سو دینار ملیں گے۔ اسی طرح دوسرے زخموں کا حساب بھی اسی حساب سے ہوگا۔

وَلِلْمَوْلٰى أَنْ يَّفْدِيَ مِنْ بَعْضِهِمْ وَيَدْفَعُ إِلٰى بَعْضِهِمْ: ----اور آقا کو یہ بھی حق ہے ایک کے ولی کو غلام کا فدیہ دے، اور دوسرے کے ولی کو اس کے حق کے مطابق غلام حوالہ کر دے۔ **دلیل:** ہر ایک کا حق الگ الگ ہے، اور ان کے اسباب بھی الگ الگ ہیں۔ کیونکہ جنایات مختلف ہیں، اس لئے کسی کو فدیہ اور کسی کو پورا غلام دے سکتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر غلام نے جس کو قتل کیا ہے اس کے دو ولی ہیں تو آقا کو یہ حق نہیں ہے کہ ایک ولی کو فدیہ دے اور دوسرے ولی کو غلام ہی سپرد کر دے، کیونکہ یہاں حق بھی متحد ہے اور سبب بھی ایک ہے یعنی قتل کرنا، اور قاعدہ یہ ہے کہ حق پہلے مقتول کا ہوتا ہے اور وارث کو اس کی خلافت میں حق ملتا ہے، اس لئے اس کے موجب میں فرق کرنے کا اختیار آقا کو نہیں ہوگا۔ یعنی یہاں ایک ہی غلام کو قتل کیا ہے پس ایک جرم ہے اس لئے ایک جرم کے لئے ایک چیز کرنی ہوگی، یا فدیہ دے یا غلام دے، کیونکہ اصل حقدار ایک مقتول ہے، اور مقتول کو جو ملے گا، اس کو وارث آپس میں تقسیم کریں گے۔

فَإِنْ أَعْتَقَهُ الْمَوْلٰى وَهُوَ لَا يَعْلَمُ بِالْجِنَايَةِ ضَمِنَ الْأَقَلَّ مِنْ قِيْمَتِهِ: ----(۱) اور اگر آقا نے غلام آزاد کیا، لیکن آقا کو معلوم نہیں تھا کہ غلام نے جنایت کی ہے تو اب غلام کی قیمت اور تاوان میں سے جو کم ہوگا آقا اس کا ضامن ہوگا۔

(۴) اور اگر آقا کو غلام کی جنایت معلوم تھا پھر بھی آقا نے غلام کو آزاد کر دیا تو آقا پر ارش لازم ہوگا۔

دلیل: پہلی صورت میں یعنی آقا کو جنایت کا علم نہیں تھا تو آقا نے ولی کا حق فوت کیا ہے اس لئے اس کا ضامن ہوگا۔ اور ولی کا حق دونوں میں سے کم میں ہے، اور آقا کو فدیہ دینے کا اختیار نہیں ہوگا، کیونکہ علم کے بغیر اس کو اختیار نہیں ہے۔ اور دوسری صورت میں یعنی آقا کو معلوم تھا کہ اس نے جنایت کی ہے پھر بھی آزاد کر دیا تو گویا کہ آقا نے ارش دینے کو اختیار کیا ہے، کیونکہ غلام آزاد کر کے سپرد کرنے سے روک دیا، کیونکہ آزاد کرنے پر اقدام کرنا ارش دینے کو اختیار کرنا ہے۔ اور انھی دونوں صورتوں پر بیع، ہبہ، تدبیر اور استیلاد کے مسائل ہیں۔ یعنی جس طرح جنایت کا علم اور عدم علم کے باوجود غلام کو آقا نے آزاد کر دیا تو کا مختلف ہوئے اس طرح آقا نے یہ چار کام کئے۔ (۱) غلام کو بیچ دیا۔ (۲) غلام کو ہبہ کر دیا۔ (۳) ظلم کو مدبر بنا دیا۔ (۴) باندی کو ام ولد بنا دیا تو احکام میں فرق ہوں گے۔ لہٰذا اگر جنایت معلوم ہونے کے باوجود آقا یہ چاروں میں سے کوئی کر لے تو آقا کو ارش دینا ہوگا۔ اور اگر جنایت معلوم نہ ہو اور یہ چاروں کام میں سے کوئی کام کرے تو آقا کو غلام کی قیمت اور ارش میں سے جو کم ہوگا وہ دینا ہوگا۔ **دلیل:** جس طرح غلام کو آزاد کر دینے سے آقا کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اور اب غلام کو ولی جنایت کو سپرد نہیں کر سکتا ہے، اسی طرح ان چاروں کام کرنے سے بھی آقا کی ملکیت ختم ہوتی ہے اور غلام کو ولی جنایت کی طرف سپرد نہیں کر سکتا ہے، لہٰذا یہ چاروں کام بھی آزاد کرنے کی طرح ہیں۔ اس کے برخلاف دوسرے کے لئے اقرار کر لیا تو مبسوط کی روایت میں یہ ہے کہ اس سے ولی کا حق ساقط نہیں ہوگا مثلاً اگر غلام نے جنایت کی اور مالک نے یہ اقرار کیا کہ یہ غلام میرا نہیں ہے، تو اب یہ دوسرے کی طرف ملکیت منتقل کرنا نہیں ہے، بلکہ یوں سمجھا جائے گا کہ پہلے ہی سے مقرلہ کی ملکیت ہے، اس لئے آقا اس کی جنایت نہ جانتا ہو تو کم سے کم قیمت، اور جاننے کے بعد اقرار کرنے پر ارش لازم نہیں ہوگا، کیونکہ اقرار کر کے بیع کی طرح دوسرے کی ملکیت میں دینا نہیں۔ اور امام کرخی نے اس اقرار کو بیع اور اس کے اخوات کے ساتھ ملحق کیا ہے۔ یعنی اقرار کی صورت میں بھی اگر آقا کو معلوم نہ ہو تو کم سے کم قیمت اور معلوم ہونے کی صورت میں ارش لازم ہوگا۔ **دلیل:** ظاہری طور پر یہ اقرار کرنے والے کی ملکیت ہے، اور اقرار کر کے ملکیت کو منتقل کرتا ہے اس لئے یہ بیع کی طرح ہو گیا، لہٰذ معلوم ہونے کی صورت میں کم سے کم قیمت اور معلوم ہونے کی صورت میں ارش لازم ہوگا۔

وَإِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ يَنْتَظِمُ النَّفْسَ وَمَا دُوْنَهَا: ----- متن میں جو عبارت ہے وہ مطلق ہے، اس میں دونوں صورتیں شامل ہے، مثلاً غلام نے نفس کو قتل کیا ہو یا عضو کاٹا ہو، تب بھی وہی حکم ہے۔ **دلیل:** وجہ ایک ہی ہے کے معلوم ہونے کے بعد آزاد کیا تو ارش لازم ہوگا، اور اگر جنایت معلوم نہ تھا آزاد کیا ہو تو کم سے کم قیمت لازم ہوگا۔ متن میں بیع مطلق رکھا ہے، مشتری نے شرط خیار کے ساتھ بیچا ہو وہ بھی شامل ہے، کیونکہ اس سے ملک زائل ہو جاتی ہے، اس کے برخلاف اگر بائع نے خیار شرط لیا ہو یا بائع نے خیار شرط لینے کے بعد بیع توڑ دی ہو، تو اس صورت کو شامل نہیں ہوگا، کیونکہ جب بائع نے خیار شرط لیا تو اس سے بائع کی ملک زائل نہیں ہوتی، اس لئے بائع پر فدیہ دینا لازم نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر بائع نے غلام بیچنے کے لئے پیش کیا۔ لیکن ابھی بیچا نہیں ہے تو ابھی بائع کی ملکیت زائل نہیں ہوئی اس لئے بائع پر فدیہ لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر بائع نے غلام کی بیع فاسد کی تو بھی غلام کا فدیہ لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ بیع

فاسد میں جب تک غلام سپرد نہیں کیا ہے تو آقا کی ملکیت زائل نہیں ہوتی ہے، اس لئے بائع پر غلام کا فدیہ نہیں لازم نہیں ہوگا۔ ہاں جب غلام مشتری کو سپرد کر دے گا تب ملکیت زائل ہوگی، اور بائع پر غلام کا فدیہ لازم ہوگا۔ اس کے برخلاف کتابت فاسدہ کے، کیونکہ کتابت فاسدہ کا موجب بدل (مال کتابت) پر قبضہ سے پہلے ہی وہ مکاتب بن جاتا ہے اسلئے صرف کتابت فاسدہ سے ہی آقا فدیہ دینے والا بن جائے گا۔

وَلَوْ بَاعَهُ مَوْلَاهُ مِنَ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ فَهُوَ مُخْتَارٌ: ------اور اگر آقا نے جنایت والا غلام کو مجنی علیہ کے ہاتھ میں نے بیچ دیا تو آقا فدیہ اختیار کرنے والا ہوگا۔ لہٰذا آقا فدیہ دینے پر راضی ہے۔ اس کے برخلاف اگر آقا جنایت والا غلام مجنی علیہ کو ہبہ کر دے تو آقا فدیہ کو اختیار کرنے والا نہیں ہوگا۔ **دلیل:** مجنی علیہ کا حق یہ تھا کہ اس کا غلام مفت مل جائے اور ہبہ میں غلام مفت مل گیا ہے، اس لئے فدیہ کو اختیار کرنے والا نہیں ہوگا۔ اور بیع میں مفت نہیں ملا تھا بلکہ قیمت سے ملا تھا۔ اس لئے فدیہ پر راضی سمجھا جائے گا۔ اور آقا کے حکم سے غلام کو مجنی علیہ نے آزاد کر دیا تو یہ ایسا ہے کہ خود آقا نے غلام آزاد کیا ہو، جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے، کیونکہ جس کو حکم دیا اس کا فعل حکم دینے والے کی طرف منسوب ہوتا ہے۔

وَلَوْ ضَرَبَهُ فَنَقَصَهُ فَهُوَ مُخْتَارٌ: ----(۱) اور اگر آقا نے جنایت والے غلام کو جنایت جانتے ہوئے مارا اور عیب دار کر دیا تو آقا نے فدیہ اختیار کرنے والا ہوگا۔ **دلیل:** آقا نے مجنی علیہ کا کچھ جزء اپنے پاس روک لیا ہے، لہٰذا عیب کی وجہ سے اس غلام کو دے نہیں سکتا اس لئے فدیہ دینا ہوگا۔ (۲) اگر جنایت والی باندی باکرہ تھی، اور آقا نے اس سے وطی کر لی اب اگر چہ حمل نہیں ٹھہرا ہو تب فدیہ دینے والا سمجھا جائے گا۔ **دلیل:** اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا ہے۔ یعنی آقا نے مجنی علیہ کا کچھ جزء اپنے پاس روک لیا ہے، لہٰذا عیب کی وجہ سے اس باندی کو دے نہیں سکتا اس لئے فدیہ دینا ہوگا۔

(۳) اگر جنایت والی باندی کا نکاح کرایا تو آقا فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا۔ **دلیل:** نکاح کرنا حکما عیب ہے لیکن حقیقت میں یہ عیب نہیں ہے اس لئے اس سے آقا فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا۔ (۴) اگر جنایت والی باندی ثیبہ ہو، اور آقا وطی کر لی تو آقا فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا۔ **دلیل:** آقا نے وطی کر کے کوئی عضو نہیں روکا، اور نہیں عیب دار کیا اس لئے فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا۔

(۵) آقا کو پتہ تھا کہ غلام نے جنایت کی ہے اس کے باوجود غلام سے خدمت لے لی تو اس سے فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا۔

دلیل: خدمت لینا ملکیت کے ساتھ خاص نہیں ہے، کیونکہ خدمت تو اپنے بیٹے سے بھی لے سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ خدمت لینے سے خیار شرط ساقط نہیں ہوگا مثلاً آقا نے غلام کو خیار شرط لیکر بیچا، پھر مالک نے اس سے خدمت لے لی تو اس سے خیار شرط ختم نہیں ہوگا، کیونکہ خدمت لینا یہ اپنے پاس روکنے کی دلیل نہیں ہے۔

وَلَا يَصِيرُ مُخْتَارًا بِالْإِجَارَةِ وَالرَّهْنِ: ------اور جنایت والے غلام کو اجرت پر رکھ دے، یا رہن پر رکھ دے تو قول اظہر کے مطابق آقا فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا۔ **دلیل:** آقا نے مجنی علیہ کا کچھ جزء اپنے پاس روکا نہیں ہے۔ اس لئے فدیہ کا اختیار کرنے والا نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح آقا نے جنایت والا غلام کو تجارت کرنے کی اجازت دے دی تو یہ بھی فدیہ اختیار کرنے کی دلیل نہیں

ہے اگر چہ غلام پر قرض آ گیا ہو۔ **دلیل**: تجارت کی اجازت سے غلام کو دینا فوت نہیں ہوتا ہے، اور نہ غلام کی ذات میں کمی آتی ہے، البتہ ولی جنایت کو یہ اختیار ہوگا کہ غلام کو قبول کرنے سے رکے، کیونکہ آقا کی جانب سے غلام پر قرض آیا ہے اس لئے آقا پر غلام کی قیمت لازم ہوگی یا آقا غلام کا قرض ادا کرے۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ قرض خواہ قرض میں غلام کو فروخت کروالیں۔

وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهٖ إِنْ قَتَلْتَ فُلَانًا أَوْ رَمَيْتَهٗ أَوْ شَجَجْتَهٗ فَأَنْتَ حُرٌّ:----اگر آقا نے غلام سے کہا کہ اگر تم نے فلاں کو قتل کر دیا، یا اس کو کوئی چیز پھینک کر مارا، یا اس کا سر پھوڑ دیا تو تم آزاد ہو، پس اگر غلام نے یہ کام کر دیا تو آقا فدیہ کو اختیار کرنے والا ہوگا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک آقا فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا۔ **دلیل**: ان قتلت فلانا فانت حر، کہتے وقت غلام نے جنایت نہیں کی ہے، اور بات کرتے وقت آقا کو جنایت ہونے کا بھی علم نہیں ہے، اور جب جنایت کر لیا تو آقا کی جانب سے ایسا فعل یا کلام نہیں پایا گیا ہے جس کی وجہ سے وہ فدیہ اختیار کرنے والا ہو۔ کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ اگر کسی نے طلاق یا اعتاق کو شرط پر معلق کیا پھر اس نے قسم کھائی کہ وہ طلاق نہیں دے گا یا آزاد نہیں کرے گا اس کے بعد شرط پائی گئی اور عتق اور طلاق کا ثبوت ہو گیا تو وہ اپنی اس قسم میں حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ جب اس نے طلاق کو معلق کیا تھا تب بھی اس کی طرف سے فعل تطلیق موجود نہیں تھا اور جب طلاق اور عتاق کا ثبوت ہوا ہے تب بھی اس کی طرف سے اعتاق اور تطلیق کا فعل صادر نہیں ہوا ہے، بلکہ یہ دونوں سابقہ تعلیق کی وجہ سے ثابت ہوئے ہیں۔ لہٰذا اس کی طرف سے فعل نہ پائے جانے کی وجہ سے وہ شخص اپنی قسم میں حانث نہیں ہوگا۔

ھماری دلیل: آقا نے آزادی کو جنایت پر معلق کیا ہے، اور شرط پر جو معلق ہوتا ہے وہ شرط کے پائے جانے سے منجز کی طرح فوری واقع ہوتی ہے، لہٰذا یہ سمجھا جائے گا کہ جب شرط پائی گئی اس وقت مالک نے آزاد کیا ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ کسی نے اپنی بیوی سے کہا، کہ اگر تم گھر میں داخل ہوئے تو خدا کی قسم میں تم سے جماع نہیں کروں گا، تو گھر میں داخل ہونے کے بعد ایلاء شروع ہو جائے گا۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ شرط پائے جانے کے بعد جزا آتا ہے اس سے پہلے نہیں، اسی طرح اوپر کا مسئلہ ان قتلت فلانا فانت حر آزادی آئے گی اور جزا کا وقوع ہوگا، اس لئے آقا فدیہ کا مختار ہوگا۔ اور اسی طرح اگر بیوی سے کہا، اگر میں بیمار ہو جاؤں تو تم کو تین طلاق ہے، پھر شوہر بیمار ہوا اور طلاق واقع ہوئی اور مر گیا تو شوہر کو فار شمار کیا جائے گا اور مرض کے بعد بیوی مطلقہ شمار ہوگی، پس، اس کا مطلب یہ ہوا کہ شرط کے بولتے وقت طلاق نہیں ہوئی بلکہ شرط کے پائے جانے کے بعد طلاق واقع ہوئی اسی طرح اوپر کے مسئلے میں قتل کے بعد آزاد ہوا اس لئے آقا فدیہ کا مختار ہوگا۔ **امام زفرؒ کو جواب**: (۱) شرط لگانے والے کا مقصد یہ ہے کہ جو طلاق میرے بس میں ہے وہ طلاق نہیں دوں گا۔ اور شرط واقع ہونے کے بعد اس نے اپنی جانب سے طلاق نہیں دی ہے اس لئے وہ حانث نہیں ہوگا۔ (۲) آقا نے غلام کو ترغیب دی ہے کہ فلاں کو قتل کرو گے تو آزاد ہو جاؤ گے، اور یہ شرط قوی دواعی میں سے ہے، پس غلام آزاد ہونے کے لئے قتل ہی تو کرے گا۔ پس یہ قتل کی ترغیب دینا بھی دلیل ہے کہ آقا فدیہ کو اختیار کر رہا ہے۔

وَإِذَا قَطَعَ الْعَبْدُ يَدَ رَجُلٍ عَمْدًا فَدَفَعَ إِلَيْهِ بِقَضَاءٍ:----(۱) اور اگر غلام نے کسی آدمی کا عمداً ہاتھ کاٹا، آقا

نے قاضی کے فیصلے سے یا بغیر فیصلے کے غلام مقطوع کو دے دیا، پھر مقطوع نے اس غلام کو آزاد کر دیا، پھر ہاتھ کے زخم سے مقطوع مر گیا تو یہ سمجھا جائے گا کہ غلام پر مقطوع نے جنایت کی صلح کر لی ہے۔ (۲) اور اگر مقطوع نے غلام کو آزاد نہیں کیا، تو غلام آقا کی طرف واپس کیا جائے گا اور صلح ٹوٹ جائے گی۔ پھر اولیا مقطوع سے کو کہا جائے گا یا تو غلام کو قصاص میں قتل کر دے، یا اس کو معاف کر دے۔

دلیل: جب مقطوع نے آزاد نہیں کیا اور زخم سرایت کر گیا تو یہ بات ظاہر ہو گئی کہ صلح باطل تھی، کیونکہ صلح مال پر کیا تھا، کیونکہ آزاد اور غلام کے عضو کے مابین قصاص نہیں ہے۔ اور جب زخم سرایت کر گیا تو ظاہر ہوا کہ مال (یعنی غلام) واجب نہیں تھا، بلکہ قصاص واجب تھا، اور صلح بغیر بدل کے واقع ہوئی تھی، اس لئے صلح باطل ہو گئی اور باطل شدہ چیز شبہ پیدا نہیں کرتی، جیسے کسی نے بیوی کو تین طلاق دی تھی، اور وہ عدت میں تھی، اور شوہر جانتا تھا کہ یہ مطلقہ ثلاثہ سے وطی کرنا حلال نہیں ہے، پھر بھی وطی کر لی تو شوہر پر حد لازم ہو گی، کیونکہ یہاں حرمت میں کوئی شبہ نہیں ہے، اسی طرح غلام دینا باطل ہے اس میں کوئی شبہ نہیں ہے، لہٰذا غلام کو آقا کی طرف واپس کرنا واجب ہے۔ اس کے برخلاف اگر مقطوع نے غلام کو آزاد کر دیا تو آزاد کرنے پر اقدام کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ صلح صحیح ہے، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ جو اپنے تصرف پر اقدام کرتا ہے تو وہ اس کو صحیح کرنے کا ارادہ کرتا ہے، اور وہ صحیح نہیں ہو گا مگر یہ کہ یوں کہا جائے کہ موجودہ جنایت سے بھی صلح ہے اور جنایت کی وجہ سے جو بعد میں پیدا ہو گا اس سے بھی صلح ہے، یہی وجہ ہے کہ مقطوع اس بات کی تصریح کر دے کہ بعد میں جو پیدا ہو گا اس سے بھی صلح کرتا ہوں تو یہ صلح ہو جائے گی، بشرطیکہ آقا بھی اس سے راضی ہو جائے۔ جب غلام کا آقا صرف ہاتھ کاٹنے پر غلام دینے کے لئے تیار ہوا تھا تو مقطوع کی موت ہو گئی جو اس سے بڑا جرم ہے اس کے بدلے غلام دینے کے لئے بدرجہ اولیٰ راضی ہو گا، اور جب آقا بھی راضی ہو گیا، اور مقطوع بھی راضی تھا تو صلح عن دم الخطاء مکمل ہو گیا۔ پس جب مقطوع نے آزاد کر دیا تو آزاد کے ضمن میں گویا کہ شروع ہی سے صلح صحیح ہو گئی، اور اگر آزاد نہیں کیا تو شروع سے صلح صحیح نہیں ہوئی، اور پہلی صلح باطل ہوئی اس لئے غلام آقا کی طرف لوٹایا جائے گا، پھر مقطوع کے ولیوں کو اختیار ہو گا کہ معاف کر دے، یا قصاص میں غلام کو قتل کر دے۔ اور جامع صغیر کے بعض نسخوں میں ہے کہ اگر کسی آدمی نے عمداً کسی کا ہاتھ کاٹا، پھر قاطع نے مقطوع کو اپنا غلام دیکر صلح کر لی، اور غلام مقطوع کو دے دیا پھر مقطوع نے اس غلام کو آزاد کر دیا، پھر اس زخم کی وجہ سے مقطوع مر گیا، تو امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ جنایت کے عوض صلح ہو گا، اس روایت کے آخیر تک جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ لیکن اس روایت پر اشکال وارد ہوتا ہے، کہ اگر ہاتھ کے کاٹنے کو معاف کر دیا، پھر زخم نفس تک سرایت کر گیا اور مر گیا تو وہاں قصاص واجب نہیں ہو گا۔

اور یہاں متن میں یہ فرمایا کہ قصاص واجب ہو گا۔ بعض حضرات نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ یہاں جو متن میں ذکر کیا کہ قصاص واجب ہو گا وہ قیاس کا تقاضہ ہے۔ اور جامع صغیر میں جو دوسری روایت ہے کہ کاٹنے والے آقا پر قصاص واجب نہیں ہو گا وہ استحسان کا تقاضہ ہے، اس لئے دونوں روایتوں میں تضاد نہیں ہے۔ اور بعض حضرات نے دونوں روایتوں میں یہ تطبیق دی کہ دونوں روایتوں میں فرق ہے۔

وجہ فرق: جامع صغیر کی عبارت میں جو ہے کہ قصاص واجب نہیں ہے اس میں صاحب ید نے ید کے قصاص کو معاف کر دیا، اس لئے بعد میں موت ہوئی تو وہ بھی معاف ہو جائے گا۔ اور جس روایت میں ہے کہ قصاص واجب ہو گا، اس میں معافی کا ذکر نہیں ہے صرف صلح ہوئی

ہے، اور صلح ہاتھ کاٹنے پر ہوئی موت پر صلح نہیں ہوئی ہے اس لئے یہاں قصاص واجب ہوگا۔ کیونکہ یہاں صلح جنایت کو باطل نہیں کرتی بلکہ اس کو اور مضبوط کرتی ہے، کیونکہ اس نے مال پر صلح کی ہے۔ اور جب جنایت کو باطل نہیں کیا تو سزا بھی نہیں رکے گی۔

یاد رہے کہ یہ ساری بحث اس وقت ہے جبکہ غلام کو آزاد نہ کیا ہو اور اگر غلام کو مقطوع الید نے آزاد کر دیا ہے تو تخریج مسئلہ وہی ہے جس کو ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ موت سے بھی معافی ہو جائے گی، اور قاطع پر قصاص واجب نہیں ہوگا۔

وَإِذَا جَنَى الْعَبْدُ الْمَأْذُونُ لَهُ جِنَايَةً وَعَلَيْهِ أَلْفُ دِرْهَمٍ : ----اگر عبد ماذون نے کوئی جنایت کی، اور اس پر ایک ہزار قرض بھی ہو۔ اور آقا نے اسے آزاد کر دیا حالانکہ آقا کو اس کی جنایت معلوم نہیں ہوتا تو آقا پر دو قیمتیں واجب ہوں گے۔ ایک قرض والوں کے لئے دوسری جنایت والوں کے لئے۔ **دلیل:** آقا نے دو حق ضائع کئے ہیں، اور دونوں کی الگ الگ قیمتیں اس پر واجب ہیں، جنایت کے ولی کو غلام سپرد کرنا، اور جن لوگوں کا قرض ہے اس کے لئے غلام بیچ دینا، تو اجتماع کے وقت بھی یہی حکم ہوگا۔ پس ایک ہی غلام سے دونوں کا حق ادا کرنا ممکن ہے، بایں طور کہ پہلے غلام کو جنایت والے کو سپرد کر دیا جائے، پھر غرماء کے لئے اس غلام کو بیچا جائے گا۔ بہر حال آقا نے غلام آزاد کر کے دونوں کے حقوق ضائع کئے ہے اس لئے آقا دونوں کا ضامن ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر اجنبی نے غلام کو ضائع کیا تو اس پر ایک قیمت واجب ہوگی آقا کے لئے، پھر آقا اس قیمت کو قرض والوں کو دیگا۔

دلیل: اجنبی آقا کی ملکیت کی وجہ سے ضامن ہوگا غلام پر کتنے حقوق ہیں اس کا ذمہ دار اجنبی نہیں ہے اس لئے ملکیت کے مقابلے پر کسی کا حق ظاہر نہیں ہوگا، کیونکہ حق کا درجہ ملکیت سے کم ہے۔ اور اگر آقا نے آزاد کیا ہو تو یہاں ہر ایک کے حق کو ضائع کرنے کی وجہ سے آقا ہر ایک کے حق کا ذمہ دار ہے اس لئے حقوق میں کوئی ترجیح نہیں ہوتی، اس لئے آقا دونوں کے حق کا ضامن ہوگا۔

وَإِذَا اسْتَدَانَتِ الْأَمَةُ الْمَأْذُونَةُ لَهَا أَكْثَرَ مِنْ قِيمَتِهَا : ----(۱) اگر ماذون فی التجارۃ باندی نے اپنی قیمت سے زیادہ قرض لیا، پھر اس کو بچہ ہوا تو ماں کے ساتھ قرض میں بچہ بھی بیچا جائے گا۔ (۲) اور اگر مذکورہ باندی نے کوئی جنایت کی تو ماں کے ساتھ بچہ نہیں دیا جائے گا۔

وجہ فرق: (۱) قرض باندی میں حکمی صفت ہے، اور باندی ہی کے ذمے واجب ہے اور وصولیابی کے حوالے سے باندی کی گردن پر ہے، لہذا یہ بچے میں بھی سرایت کرے گا،، اس لئے ماں کے ساتھ بچہ بھی مقروض سمجھا جائے گا، جیسے مرہونہ کا رہن بچے میں سرایت کرتا ہے۔ مثلاً ماں قرض کے بدلے میں رہن ہو اور اسی حال میں بچہ دیا تو بچہ بھی رہن میں رہے گا۔ اور جنایت کی صورت میں آقا کے ذمے ہے سپرد کرنا، باندی کے ذمے نہیں ہے۔ اس لئے صرف باندی سپرد کی جائے گی، بچہ کو نہیں۔

(۲) باندی کا مقروض ہونا ہی اوصاف لازمہ اور اوصاف شرعیہ ہے۔ اور باندی کو سپرد کرنا یہ فعل حقیقی ہے، یا وصف حقیقی ہے، اور بچے کی طرف وصف لازم منتقل ہوتا ہے، آقا کا فعل حقیقی منتقل نہیں ہوتا ہے، اس لئے باندی کی جنایت کا اثر اس کے بچے تک نہیں جائے گا اور باندی کے ساتھ بچہ سپرد نہیں کیا جائے گا۔

وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ لِرَجُلٍ زَعَمَ رَجُلٌ أَنَّ مَوْلَاهُ أَعْتَقَهُ: ----اور اگر ایک آدمی کا غلام تھا، دوسرے آدمی نے گمان کیا کہ مولی نے اس غلام کو آزاد کر دیا ہے۔ اب اس غلام نے گمان کرنے والے کے ولی کو غلطی سے قتل کر دیا تو اب گمان کرنے والے کو کچھ نہیں ملے گا۔ **دلیل:** اس نے یہ گمان کیا کہ غلام کے آقا نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو گویا کہ اس نے دعویٰ کیا غلام کے عاقلہ پر دیت ہے، اور قتل خطا ہونے کی وجہ سے غلام دیت سے بری ہے، اور آزاد ہونے کی وجہ سے اس کا آقا بھی دیت سے بری ہے۔ لیکن حجت کے بغیر عاقلہ کے بارے میں بھی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ غلام کا عاقلہ کون ہے یہ بھی پتا نہیں ہے، کیونکہ غلام کا کوئی خاندان نہیں ہوتا، لہذا بغیر گواہی کس سے دیت وصول کرے گا، اس لئے گمان کرنے والے کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔

وَإِذَا أُعْتِقَ الْعَبْدُ فَقَالَ لِرَجُلٍ قَتَلْتُ أَخَاكَ خَطَأً وَأَنَا عَبْدٌ: ----اور اگر غلام آزاد کیا گیا پھر اس نے ایک آدمی سے کہا کہ میں نے تمہارے بھائی کو اس وقت غلطی سے قتل کیا تھا جب میں غلام تھا، اور دوسرا آدمی نے کہا کہ تم آزاد تھے جب تو نے قتل کیا تھا، تو اب غلام کی بات مانی جائے گی۔ **دلیل:** غلام یہاں اپنے اوپر ضمان کا منکر ہے، کیونکہ غلام قتل ایک ایسی حالت کی طرف منسوب کر رہا ہے جو ضمان کے منافی ہے، اس لئے غلام کی بات معتبر ہوگی۔ اور یہ بات اس وقت ہے جب سب کو معلوم ہو کہ یہ آدمی غلام رہا ہے، اور غلامیت کی حالت میں قتل خطا کا وجوب آقا پر ہے۔ یعنی غلام کو سپرد کر دے، یا اس کا فدیہ دیکر اپنے پاس رکھ لے، لہذا یہ ایسا ہو گیا کہ عاقل بالغ آدمی کہتا ہے کہ میں نے اپنی بیوی کو اس وقت طلاق دی تھی جب میں بچہ تھا، یا میں نے اپنا گھر اس وقت بیچا تھا جب میں بچہ تھا، یا اپنی بیوی کو اس وقت طلاق دی تھی جب میں مجنون تھا، اور اس کا جنون سب کو معلوم تھا، تو بھی بچے اور مجنون کی بات مانی جائے گی، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے یعنی مجنون اور بچہ اپنے اوپر ضمان کا منکر ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ منکر کی بات مانی جاتی ہے۔

وَمَنْ اعْتَقَ جَارِيَةً ثُمَّ قَالَ لَهَا قَطَعْتُ يَدَكِ وَأَنْتِ أَمَتِي: ----(۱) اور اگر کسی نے اپنی باندی آزاد کی پھر اس سے کہا میں نے تمہارا ہاتھ کاٹا تھا اور اس وقت تم میری باندی تھی، اور باندی کہتی ہے کہ تم نے میرا ہاتھ کاٹا تھا اور اس وقت میں آزاد تھی تو باندی کی بات مانی جائے گی۔ (۲) اور اس طرح جو بھی چیز باندی سے لی ہو اس میں باندی کی بات مانی جاتی ہے، سوائے جماع، اور غلے کے۔ مثلاً آقا دعویٰ کرتا ہے کہ میں باندی کی حالت میں جماع کیا ہے تو آقا کی بات مانی جائے گی، کیونکہ دوسری عورت سے جماع کرنا حرام ہے اور اس پر حد زنا لگ سکتی ہے، اس لئے یہاں آقا کی بات مانی جائے گی کہ باندی ہی کی حالت میں جماع کیا ہوگا۔ اسی طرح آقا کہے کہ میں نے تم سے غلہ لیا تھا اس وقت تم باندی تھی اور باندی منکر ہو تو آقا کی بات مانی جائے گی، کیونکہ یہ تھوڑی بہت چیز ہے، جس کے بارے میں یہی کہا جائے گا کہ باندی ہی کی حالت میں غلہ لیا ہوگا۔ اور یہ حکم استحسانا ہے اور شیخینؒ کے نزدیک ہے۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک آقا باندی کے لئے کسی چیز کا ضامن نہیں ہوگا، ہاں باندی کی کوئی چیز آقا کے پاس موجود ہو تو اس کو واپس کرنے کے لئے کہا جائے گا۔ **دلیل:** (۱) یہاں آقا ضمان کے واجب ہونے کا منکر ہے، کیونکہ یہاں لینے کا فعل متعین حالت کی طرف منسوب ہے، جیسے پہلے مسئلے میں تھا، اور جیسا کہ جماع اور غلہ کے بارے میں شیخینؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ (۲) جو چیز آقا کے پاس موجود ہے اس کے

بارے میں خود آقا اعتراف کرتا ہے کہ یہ چیز باندی کی تھی، پھر یہ کہہ کر کہ باندی کی حالت میں اس سے لی ہے یہ دعوی کر رہا ہے کہ اس پر میری ملکیت ہے اور بات اور باندی اسکی منکر ہے اس لئے باندی کی بات مانی جائے گی، اور باندی کی طرف اس کو لوٹانے کا حکم دیا جائے گا۔

شیخینؒ کی دلیل: (۱) پہلے آقا نے یہ کہا کہ میں نے تمہارا ہاتھ کاٹا ہے اس سے ضمان کا اقرار کیا، پھر دعوی کیا کہ تو میری باندی تھی اور یہ کہہ کر ضمان سے بری ہونے کا دعوی کیا تو آقا مدعی ہوا، اور باندی منکر ہوئی اس لئے آقا کی بات نہیں مانی جائے گی۔ جیسے کسی نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تمہاری دائیں آنکھ پھوڑی تھی اس وقت میری دائیں آنکھ صحیح سالم تھی۔ پھر بعد میں کسی نے میری دائیں آنکھ پھوڑ دی، لہذا تم کو نہ قصاص ملے گا اور نہ ارش ملے گا اور جس کے لئے اقرار کیا تھا اس نے کہا کہ جس وقت تم نے میری آنکھ پھوڑی تھی اس وقت تمہاری دائیں آنکھ پھوڑی ہوئی تھی، لہذا اسی وقت تم پر آنکھ کا ارش لازم تھا، اور اب جس کے لئے اقرار کیا تھا اس کی بات مانی جائے گی۔ اور ارش لازم ہوگا۔ اس طرح باندی کے مسئلے میں باندی کی بات مانی جائے گی آقا پر دیت لازم ہوگی۔ (۲) اور ضمان کو باندی نے کوئی منافی حالت کی طرف منسوب نہیں کیا ہے، لہذا کچھ حالتیں ایسی بھی ہیں کہ باندی کے رہتے ہوئے بھی آقا سے اپنے ہاتھ کا ضمان لے سکتی ہے، مثلاً باندی تجارت کی وجہ سے مقروض ہوگئی ہے، پھر آقا نے اس کا ہاتھ کاٹا تو باندی اپنے آقا سے ہاتھ کا ضمان لے سکتی ہے، اور اسی طرح حربی کا مال لے لینا جائز ہے، لیکن حربی امن لیکر دارالاسلام آیا ہو تو حربی ہونے کے باوجود اپنے مال کا ضمان مسلمان سے لیگا۔ اس کے برخلاف اگر باندی مقروض ہو اس حال میں آقا نے اس سے وطی کرلی تو اس کا ضمان لازم نہیں ہوتا ہے، اور اسی طرح تھوڑا سا اس کا غلہ کھالیا تو آقا پر اس کی قیمت لازم نہیں ہے، کیونکہ ان دونوں صورتوں میں باندی منکر نہیں ہے اور اس میں باندی کی بات نہیں مانی جائے گی، باقی صورتوں میں باندی منکر ہے اس لئے اس کی بات مانی جائے گی۔

وَإِذَا أَمَرَ الْعَبْدُ الْمَحْجُوْرُ عَلَيْهِ صَبِيًّا حُرًّا بِقَتْلِ رَجُلٍ: ---- اور اگر کسی مجور غلام نے کسی آزاد بچے کو کسی شخص کے قتل کا حکم دیا اس آزاد بچے نے اس کو قتل کر دیا تو بچے کے عاقلہ پر دیت ہوگی۔

دلیل: حقیقت میں بچہ ہی قاتل ہے، اور بچے نے غلطی سے قتل کیا ہو یا عمداً قتل کیا ہو دونوں کا حکم برابر ہے۔ جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔

وَلَا شَيْءَ عَلَى الْآمِرِ: ---- اور حکم دینے والے پر کچھ دیت نہیں ہے، اور اسی طرح اگر بچے نے آزاد بچے کو قتل کا حکم دیا تو حکم دینے والے بچے پر کوئی دیت نہیں ہے۔ **دلیل:** ان دونوں کے قول پر کوئی مواخذہ نہیں ہے، کیونکہ ان دونوں کے اقوال کا مواخذہ شریعت کے اعتبار کرنے سے ہوتا ہے اور شریعت نے بچوں کے قول کا اعتبار نہیں کیا ہے۔ اور جس بچے نے قتل کیا ہے اس کا عاقلہ حکم دینے والے بچے کے عاقلہ سے کبھی بھی اپنی دیت واپس نہیں لے سکے گا، البتہ اعتاق کے بعد وہ عبد آمر سے دیت وصول کرے گا، کیونکہ آقا کے حق کی وجہ سے غلام کا قول معتبر نہیں تھا، اور آزاد ہونے کی وجہ سے وہ زائل ہوگیا ہے، خود غلام اہلیت کی وجہ سے نہیں تھا۔ اس کے برخلاف بچے کے عاقلہ بعد میں بھی دیت وصول نہیں کی جائے گی، کیونکہ بچے کی اہلیت قاصر ہے، اس لئے اس کے عاقلہ سے کبھی بھی دیت وصول نہیں کرے گا۔

وَكَذٰلِكَ إِنْ أَمَرَ عَبْدًا ---- يُخَاطَبُ مَوْلَى الْقَاتِلِ بِالدَّفْعِ: ---- اور اسی طرح اگر مجور غلام نے کسی مجور

غلام کو کسی کو قتل کرنے کے لئے حکم دیا ہو تو قاتل غلام کے آقا کو حکم دیا جائے گا کہ یا تو غلام کو مقتول کے ولیوں کو سپرد کرے، یا فدیہ دیکر غلام کو اپنے پاس رکھ لے۔ اور قتل کا حکم دینے والے مجور غلام سے ابھی دیت وصول نہیں کی جائے گی۔ اور اس کے آزاد ہونے کے بعد فدیہ اور غلام کی قیمت میں سے جو کم ہو وہ وصول کیا جائے گا۔ **دلیل:** آقا زیادہ دینے میں مجبور نہیں ہے۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جب یہ قتل خطا ہو یا قاتل غلام بچہ ہو، کیونکہ ان کا قتل عمد بھی قتل خطا ہے اور قتل خطا بھی قتل خطا ہے۔ لیکن اگر قاتل بڑا ہو اور نفس قتل کرے تب تو غلام پر قصاص ہی ہے اور آقا پر دیت نہیں ہے، کیونکہ آزاد اور غلام میں نفس کا قصاص ہوتا ہے۔

وَإِذَا قَتَلَ الْعَبْدُ رَجُلَيْنِ عَمَدًا وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَلِيَّانِ: ---- اور اگر غلام نے دو آدمیوں کو عمداً قتل کر دیا، اور دونوں مقتول کے دو دو ولی تھے، پھر ہر مقتول کے ایک ایک ولی نے اپنا اپنا حق معاف کر دیا تو اب آقا باقی دو ولیوں کو آدھی غلام سپرد کرے گا، اور اگر فدیہ دینا چاہے تو دس ہزار درہم فدیہ میں دے گا۔

دلیل: (۱) جب ہر مقتول کے دو ولیوں میں سے ایک نے معاف کر دیا تو غلام سے قصاص ساقط ہو گیا، اور اب مال میں تبدیل ہو گیا تو ایسا ہو گیا کہ شروع ہی سے مال واجب ہوا ہو۔ (۲) ان کا حق غلام میں ہے یا بیس ہزار درہم میں ہے، اور دونوں معاف کرنے والوں کا آدھا آدھا حق ساقط ہو گیا، اور صرف آدھا آدھا حق باقی رہ گیا ہے اس لئے دس ہزار درہم دے گا، اور ہر ولی کو پانچ پانچ سو درہم ملیں گے۔

فَإِنْ كَانَ قَتَلَ أَحَدُهُمَا عَمَدًا وَالْآخَرَ خَطَأً فَعَفَا أَحَدُ وَلِيِّ الْعَمَدِ: ---- پس اگر غلام نے ایک آدمی کو عمداً قتل کیا، اور دوسرے کو غلطی سے قتل کیا، پھر قتل عمد کے ایک ولی نے معاف کر دیا، پس اگر آقا فدیہ دینا چاہے تو پندرہ ہزار درہم فدیہ دے گا، اور قتل عمد میں سے جس نے معاف نہیں کیا ہے اس کو پانچ سو درہم ملیں گے، اور قتل خطا کے دونوں ولیوں کو ایک ہزار درہم ملیں گے۔

دلیل: معاف کرنے کی وجہ سے قتل خطا جب مال بن گیا، تو قتل خطا کے دونوں ولیوں کو پوری دیت دس ہزار درہم ملے گی، اور قتل عمد کے ایک ولی کو آدھی دیت پانچ ہزار درہم ملے گا، اور فدیہ دینے میں کوئی جھگڑا نہیں ہے اس لئے دونوں دیتیں مل کر پندرہ ہزار درہم دینا ہوگا۔

وَإِنْ دَفَعَهُ إِلَيْهِمْ أَثْلَاثًا ثُلُثَاهُ لِوَلِيِّ الْخَطَاءِ وَثُلُثُهُ لِغَيْرِ الْعَافِيْ: ---- اور اگر غلام دینا چاہے تو دو تہائی قتل خطا کے دونوں ولیوں کے لئے ہوگا، اور ایک تہائی قتل عمد کے اس ولی کے لئے ہوگا جس نے معاف نہیں کیا ہے، یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک چار چوتھائی میں تقسیم کی جائے گی۔ تین چوتھائی قتل خطا کے دونوں ولیوں کے لئے ہوگا، اور ایک چوتھائی قتل عمد کے ایک ولی کے لئے ہوگی۔ پس صاحبین کے نزدیک تقسیم منازعت کے طور پر ہے۔

دلیل: قتل خطا کے جو دو ولی ہیں ان کو پہلے آدھا دے دیا جائے گا، کیونکہ اس حصے میں کوئی نزاع نہیں ہے، اور جو آخری آدھا حصہ ہے اس میں دونوں فریق برابر نزاع کر رہے ہیں اس لئے آخری آدھے حصے کو آدھا آدھا کر کے دونوں فریقوں کو دے دئے جائیں تو ارباعا تقسیم ہو جائے گا یعنی قتل خطا، والے کو تین چوتھائی (۷۵) فی صد اور قتل عمد والے ایک آدمی کو ایک چوتھائی (۲۵) فی صد مل جائے گا۔

اور امام صاحبؒ کے نزدیک عول اور مضاربت کے طور پر تقسیم کیا جائے گا، تہائی تہائی کر کے۔ **دلیل:** حق کا تعلق غلام کی گردن کے ساتھ

ہے، کیونکہ اس کی گردن قرض میں گھری ہوئی ہے قتل خطا والے کو کل میں ضرب دیا جائے گا، اور قتل عمد والے کو آدھے میں ضرب دیا جائے گا۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک مسئلہ میں کل اور نصف جمع ہو گئے ہیں کیونکہ قتل خطاء کے دونوں ولی کل غلام کا دعویٰ کرتے ہیں اور قتل عمد کا ایک ولی نصف غلام کا دعویٰ کرتا ہے تو یہاں کل اور نصف جمع ہو گئے تو مسئلہ (۲) سے ہوگا لیکن (۲) چونکہ تین پر برابر تقسیم نہیں ہوتا لہٰذا مسئلہ تین کی طرف عول کرے گا پس قتل خطاء کے دونوں ولی چونکہ دو نصفوں کے مدعی ہیں لہٰذا ان کو دو حصے یعنی ۳/۲ ملے گا اور مدعی نصف کو ۳/۱ ملے گا۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کا اصل ترکہ مستغرقہ بالدین ہے یعنی جب ایک شخص پر مختلف افراد کے دیون ہوں اور ترکہ ان کے لئے کافی نہ ہو تو اس صورت میں ہر ایک دائن کے حصہ کے بقدر کل میں ضرب دی جاتی ہے اسی تناسب سے اسکو دین ملتا ہے۔ اس مسئلے کے لئے کچھ مثالیں ہیں اور کچھ ان کے ضد بھی ہیں جن کو ہم نے زیادات میں بیان کر دیا ہے۔

وَإِذَا كَانَ عَبْدٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ فَقَتَلَ مَوْلًى لَهُمَا ---- فَعَفَا أَحَدُهُمَا: ---- اور اگر ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اس غلام نے دونوں آقا کے رشتہ دار مثلاً بھائی کو قتل کر دیا، پھر ایک آقا نے قصاص معاف کر دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک قصاص اور مال دونوں معاف ہو گیا۔ اور صاحبین کے نزدیک جس نے معاف کیا ہے وہ اپنے حصے کا آدھا دوسرے کو دے، یا چوتھائی دیت کا فدیہ دے۔ اور بعض نسخے میں ذکر ہے قَتَلَ وَلِيًّا لَهُمَا، اور اس مراد یہ ہے کہ آقا کے قریبی رشتہ دار کو غلام نے قتل کر دیا ہو۔ اور بعض نسخے میں امام محمدؒ کا قول امام صاحبؒ کے ساتھ ہے۔ اور زیادات میں یوں ذکر ہے قَتَلَ مَوْلَاهُ وَلَهُ إِبْنَانِ کہ ایک غلام نے اپنے آقا کو قتل کیا، اس کے دو بیٹے ہیں تو ایک بیٹے نے غلام کے قصاص کو معاف کر دیا تو طرفینؒ کے نزدیک غلام سے قصاص بھی معاف ہو جائے گا اور مال بھی معاف ہو جائے گا، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک متن میں جو بات کہی ہے ایسا ہی یہاں بھی کہا ہے، یعنی غلام پر تو مال واجب نہیں ہے لیکن معاف کرنے والے آقا پر شریک کا حصہ دینا واجب ہے۔

امام ابو یوسفؒ دلیل: غلام میں دونوں آقا کا مشترکہ طور پر قصاص کا حق ثابت تھا، کیونکہ آقا کی ملکیت ہو تب تو قصاص کو نہیں روکتا ہے البتہ مال واجب ہونے کو روکتا ہے لیکن جب ایک آقا نے قصاص معاف کر دیا تو دوسرے کا جو آدھا حق تھا وہ بھی مال میں تبدیل ہو گیا یعنی وہ بھی مال ہی لے سکتا ہے قصاص نہیں، لیکن بات یہ ہے کہ یہاں ملکیت مشترک ہے اس لئے آدھا تو اپنے حصے کو معاف کیا اور آدھا شریک کے حصے کو معاف کیا، پھر جو معاف کرنے والے کا حصہ تھا وہ تو معاف کرنے کی وجہ سے ساقط ہو گیا، لیکن جو شریک کا نصف حصہ تھا وہ پورے میں پھیلا ہوا ہے، لہٰذا اس کا نصف اس کے حصے میں ہوگا اور نصف اس کے ساتھی کے حصے میں ہوگا اور جو نصف غیر عافی کے حصے میں ہوگا وہ اس ضرورت کی وجہ سے ساقط ہو جائے گا، کیونکہ آقا اپنے غلام پر مال واجب نہیں کر سکتا ہے، اور جو اس کے ساتھی کے حصے میں ہوگا وہ باقی رہے گا اور آدھے کا آدھا چوتھائی ہوتی ہے، اس لئے معاف کرنے والے سے کہا جائے گا کہ اپنے حصے کا آدھا یعنی غلام کی چوتھائی حصہ شریک کو سپرد کریں، یا فدیہ کی چوتھائی حصہ شریک کو دیں۔

طرفینؒ کی دلیل: مال مقتول کے حق میں واجب ہوتا ہے، کیونکہ یہ اس کے خون کا بدلہ ہے، یہی وجہ ہے کہ اس مال سے مقتول کا قرض

ادا کیا جاتا ہے، اس کی وصیت پوری کی جاتی ہے، اور مقتول کی ضرورت سے جب بچ جائے تب اس کا وارث کو ملتا ہے، اور یہاں مقتول خود غلام کا آقا ہے اور آقا اپنے غلام پر مال واجب نہیں کر سکتا ہے اس لئے غلام پر کوئی مال واجب ہی نہیں ہوگا، اور نہ اس کی خلافت میں ورثہ کو کچھ ملے گا۔ اور جب غلام پر مال واجب نہیں ہوا تو معاف کرنے والے آقا پر بھی کچھ واجب نہیں ہوگا۔

فَصْلٌ

(یہ فصل غلام پر جنایت کے بیان میں ہے)

وَمَنْ قَتَلَ عَبْدًا خَطَأً فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ لَا تَزَادُ عَلَى عَشَرَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ: ----(۱) اور اگر کسی آدمی نے غلام کو غلطی سے قتل کر دیا تو اس پر غلام کی قیمت واجب ہے، لیکن یہ قیمت دس ہزار درہم سے زیادہ نہ ہو۔ پس اگر اس کی قیمت دس ہزار درہم یا اس سے زیادہ ہو تو اس کے لئے دس درہم کم دس ہزار درہم کا فیصلہ کیا جائے گا۔ (۲) اور اگر باندی میں اگر اس کی قیمت زیادہ ہو جائے دیت پر تو پانچ ہزار میں سے دس درہم کم کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک غلام کی جتنی قیمت ہوگی سب دینی ہوگی۔ اور اگر کسی نے ایسا غلام غصب کیا جس کی قیمت بیس ہزار درہم ہو پھر غاصب کے قبضے میں وہ غلام ہلاک ہو گیا تو بالاتفاق اس قیمت واجب ہوگی جتنی بھی ہوگی۔

ان حضرات کی دلیل: (۱) آقا کو جو ضمان ملتا ہے وہ غلام کی مالیت کی وجہ سے ملتا ہے، کیونکہ آقا مالیت کے اعتبار سے غلام کا مالک ہے اس لئے آقا کے لئے ضمان ہوتا ہے۔ (۲) اور مبیع غلام کو قبضہ کرنے سے پہلے کسی نے قتل کر دیا پھر بھی بیع باقی رہتی ہے، اور اس بیع کا باقی رہنا اصل مبیع باقی رہنے کی وجہ سے ہے یا اس کا بدل (قیمت) باقی رہنے کی وجہ سے ہے۔ لہٰذا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غلام اصل میں مالیت ہے ، آدمیت نہیں ہے۔ اس لئے قتل خطا میں بھی غلام کی قیمت اور مالیت کا اعتبار کیا جائے گا۔

(۳) لہٰذا یہ ایسا ہو گیا کہ اگر غلام کی قیمت آزاد کی دیت سے کم ہو تو اس وقت آزاد کی دیت نہیں دی جاتی ہے بلکہ جو کم قیمت ہے وہی لازم کی جاتی ہے، حال آنکہ آدمیت کا اعتبار کیا جائے تو یہاں بھی دس ہزار درہم لازم ہونی چاہئے لیکن یہاں قیمت ہی لازم ہوتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غلام میں اصل میں اس کی قیمت ہے، آدمیت نہیں۔ (۴) اگر کوئی غصب کر کے لے جائے اور قتل کر دے تو وہاں غلام کی قیمت ہی لازم ہوتی ہے چاہے جتنی ہو جائے، پس اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ غلام میں اصل اس کی قیمت ہے، دیت نہیں، اس لئے اس کے قتل خطا میں دس ہزار درہم سے زیادہ بھی اس کی قیمت ہو تو وہ ہی دینی ہوگی۔

طرفینؒ کی دلیل: (۱) آیت میں ہے وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ اس آیت میں آزاد اور غلام دونوں کے لئے مطلقاً دیت کا لفظ بولا ہے ، پس غلام کے قتل میں بھی آدمیت کے اعتبار سے دیت ہی لازم ہوگی۔ لہٰذا یہ دیت اس واجب کا نام ہے جو آدمیت کے مقابلے پر واجب

ہے۔(۲) غلام میں آدمیت کا معنی بھی ہے اس لئے وہ شریعت کا مکلف ہے، اور مالیت کا معنی بھی ہے، اور آدمیت اعلیٰ ہے اور مالیت ادنیٰ ہے اس لئے جہاں دونوں کو جمع کرنا ممکن نہ ہو وہاں اعلیٰ کو ترجیح دی جائے گا، اور ادنیٰ کو چھوڑ دیا جائے گا، اس لئے یہاں اعلیٰ یعنی آدمیت کا اعتبار کرتے ہوئے دیت لازم ہوگی۔

وَضَمَانُ الْغَصَبِ بِمُقَابِلَةِ الْمَالِيَّةِ:----**ان حضرات کوجواب:**(۱) غصب ہوتا ہی مال پر یعنی غلام کی آدمیت ہونے کی حیثیت سے غصب نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس کے مال ہونے کی حیثیت سے غصب ہوتا ہے اس لئے غصب میں قیمت لازم ہوتی ہے، لہٰذا اس کو قتل خطا پر قیاس نہیں کر سکتے ہیں۔(۲) بیع کا معاملہ اور ہے اور قتل خطا کا معاملہ اور ہے، بیع کا دارومدار فائدے پر ہے، یہی وجہ ہے کہ بیع کے بعد غلام کو عمداً قتل کردے تب بھی بیع باقی رہتی ہے، حالانکہ قصاص مال کا بدل نہیں ہے، اور یہاں فائدہ یہ ہے کہ مشتری کو اختیار ہوگا کہ قاتل سے قصاص لے لے، یا بیع توڑ دے۔ پس اس فائدے کی وجہ سے بیع کو برقرار رکھی گئی ہے۔ اور قتل خطا کا دارومدار آدمیت ہے، پس قتل کو بیع پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

(۳) کم قیمت میں بھی آدمیت کا اعتبار کیا ہے لیکن اس میں کوئی حدیث یا نص نہیں تھی، اس لئے رائے سے یہ طے کر دیا کہ غلام کی قیمت ہی لازم ہوگی، لیکن دیت سے زیادہ ہو غلام کی قیمت سے اس میں حدیث موجود ہے کہ آزاد آدمی کی دیت دس ہزار درہم ہے اس لئے ہم نے غلام کی دیت بھی دس ہزار درہم مقرر کی، البتہ آزاد سے غلام کا رتبہ کم ہے اسلئے دس درہم کم مقرر کیا ہے، اور یہ دس درہم کم کا قول حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا ہے۔

وَفِيْ يَدِ الْعَبْدِ نِصْفُ قِيْمَتِهِ لَا يُزَادُ عَلٰى خَمْسَةِ آلَافٍ إِلَّا خَمْسَةً:---اور غلام کے ایک ہاتھ کاٹنے میں غلام کی آدھی قیمت لازم ہوگی لیکن پانچ ہزار درہم سے پانچ درہم کم ہوگا۔ **دلیل:** ہاتھ آدمی کا آدھا ہے، لہٰذا اسے کل پر قیاس کیا جائے گا۔ یعنی آزاد آدمی کی کل دیت دس ہزار درہم ہے، اور دو ہاتھ آدمی کا کل ہے اور ایک ہاتھ کو اس کا آدھا شمار کیا گیا ہے، اس لئے ایک ہاتھ کی دیت پانچ ہزار درہم ہے، اور غلام کے رتبے کو کم رکھنے کے لئے پانچ درہم کم کر دیا گیا۔ اور ہر وہ جنایت جو آزاد کی دیت سے مقرر ہو وہ غلام میں غلام کی قیمت سے مقرر ہوگی۔ کیونکہ جس طرح آزاد میں دیت ہوتی ہے اس طرح غلام میں اس کی قیمت ہوتی ہے، کیونکہ دیت خون کا بدلہ ہے، جیسا کہ ہم اسے ثابت کر چکے ہیں۔ اور اگر کسی نے کسی کی باندی غصب کی اور اس کی قیمت بیس ہزار درہم ہے، پھر وہ غاصب کے قبضے میں مر گئی تو غاصب پر پوری قیمت لازم ہوگی، کیونکہ غصب کا ضمان مالیت کا ضمان ہے، اس لئے پوری قیمت لازم ہوگی۔

وَمَنْ قَطَعَ يَدَ عَبْدٍ فَأَعْتَقَهُ الْمَوْلٰى ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذَالِكَ:----(۱) اور اگر کسی آدمی نے کسی کے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا، پھر آقا نے اس کو آزاد کر دیا، پھر غلام اسی زخم سے مر گیا ہو، اب اگر غلام کا آقا کے علاوہ کوئی اور وارث ہو تو غلام کا قصاص ساقط ہو جائے گا اور ارش لازم ہوگا۔(۲) اور اگر آقا کے علاوہ کوئی اور وارث نہیں ہے تو آقا قصاص لے گا، یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت (صرف آقا وارث ہو) تب بھی قصاص نہیں ہوگا لیکن قاطع پر ہاتھ کا ارش

اور مولیٰ کے اسے آزاد کرنے تک جونقصان ہوا ہے وہ واجب ہوگا۔ اور اگر دیت اس سے بھی زیادہ ہوجائے تو وہ باطل ہوگا اور یہ ارش اور قیمت کی کمی کا ضمان آقا کو دیا جائے گا۔

پہلی صورت: یعنی آقا بھی ہو اور وارث بھی ہو اس میں قصاص واجب اس لئے نہیں ہے کہ من لہ القصاص مشتبہ ہے، کیونکہ قصاص موت کے وقت واجب ہوتا ہے، لیکن زخم کرنے کے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے، تو اگر زخم کی حالت کا اعتبار کریں تو قصاص لینے کا حق آقا کو ہے، اور موت کی حالت کا اعتبار کریں تو غلام کے وارثین کو حق ہوگا۔ لہٰذا قصاص لینے کا حق کس کو ہے اس میں اشتباہ ہوگیا، اس لئے قصاص وصول کرنا متعذر ہوگیا تو وصول کرنے کے اعتبار سے قصاص واجب نہیں ہوگا، اور گفتگو اسی میں ہے۔ اور آقا اور وارث دونوں جمع ہوکر قصاص کا مطالبہ کریں تب بھی اشتباہ زائل نہیں ہوگا، کیونکہ دو حالتوں میں دونوں مالک ہیں، کیونکہ آقا ہے غلام کو زخم لگنے کے وقت میں اور وارث ہے غلام کی موت کے وقت میں لہٰذا ایک ہی آدمی زخم لگنے کے وقت سے موت تک مالک نہیں ہے، بلکہ دو الگ الگ حالتوں میں ہے۔ اس لئے یہ دونوں جمع بھی ہوکر قصاص کا مطالب کریں تب بھی اشتبہا ختم نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر آقا نے ایک غلام کے بارے میں وصیت کی کہ فلاں کی خدمت کرے، اور دوسرے کے لئے وصیت کی کہ یہ اس کا مالک ہوگا اب غلام قتل کیا گیا تو دونوں مل جائیں تو اشتباہ زائل ہوجائے گا اور قصاص لے سکتا ہے، کیونکہ دونوں کو زخم کے وقت سے لیکر موت کے وقت تک حق ہے، اس لئے اگر دونوں مل جائے تو قصاص لیا جائے گا۔

دوسری صورت: جب آقا کے علاوہ غلام کا کوئی وارث نہ ہو اس میں بھی امام محمدؒ کے نزدیک قصاص نہیں ہے۔ **دلیل:** (۱) قصاص لینے کے ولایت کا سبب الگ الگ ہے، لہٰذا سبب کا اختلاف مستحق کے اختلاف کی طرح ہے اور یہاں سبب کا اختلاف موجود ہے کیونکہ زخم لگنے کی حالت میں مستحق ہے ملکیت کی وجہ سے، اور موت کے وقت مستحق ہے ولاء اور وراثت کی وجہ سے، لہٰذا یہ سمجھا جائے گا کہ قصاص کا مستحق دو ہوگئے اس لئے احتیاط کا تقاضہ یہی ہے کہ شبہ کی بنیاد پر قصاص نہ لیا جائے۔ جیسے کسی نے کہا کہ اس باندی کو میرے ہاتھ میں اتنے درہم میں بیچ دو، پس آقا نے کہا کہ میں نے تمہارا اس باندی سے نکاح کرادیا تو اب یہ کہنے والے کے لئے اس باندی سے وطی کرنا حلال نہیں ہے، کیونکہ وطی کرنے کے اسباب الگ الگ ہیں۔ (۲) جب زخم لگا، اور اس کے بعد آزاد کردیا تو آزاد کرنے کی وجہ سے آقا کی ملکیت میں زخم نے سرایت نہیں کی، بلکہ وارث کی ملکیت میں زخم نے سرایت کیا، اس لئے جو زخم ہے وہ گویا کہ سرایت نہیں کیا، اور جو سرایت کیا ہے اور اس کی وجہ سے موت ہوئی وہ ہاتھ کاٹنے والا زخم نہیں ہے۔ لہٰذا دونوں الگ الگ ہوگیا، اس لئے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

شیخینؒ کی دلیل: آقا کو قصاص لینے کی ولایت ہے ہم کو اس کا یقین ہے اس لئے وہ قصاص لیگا۔ اور آقا کے علاوہ کوئی اور وارث نہیں ہے تو قصاص لینے کا فیصلہ آقا ہی کے لئے ہوگا، اور حکم بھی ایک ہی ہے کہ قصاص لیا جائے گا اس لئے یہاں قصاص لیا جائے گا۔ اور پہلی صورت یعنی جب غلام کا اور وارث بھی ہو تو قصاص لینے کا فیصلہ کس کے لئے کیا جائے، آقا کے لئے یا وارث کے لئے یہ معلوم نہیں ہے، اس لئے اس میں قصاص نہیں لیا جائے گا، بلکہ ارش کا فیصلہ کیا جائے گا۔

امام محمدؒ کو جواب: (۱) آقا غلام کو زخم لگتے وقت قصاص کا حقدار ہے مالک ہونے کے اعتبار سے اور موت کے وقت میں قصاص کا حقدار ہے وارث ہونے کے اعتبار سے، تو قصاص لینے کا سبب الگ الگ ہے، اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ کیونکہ قصاص لینے والا ایک ہی ہے یعنی آقا۔ (۲) اس کے برخلاف اس مسئلے کے جیسے کوئی کہے کہ میں باندی خریدتا ہوں اور آقا نے کہا کہ میں نے تمہارا اس سے نکاح کرادیا اس میں دو بالکل الگ الگ چیزیں ہیں، ملک یمین الگ چیز ہے اور ملک نکاح الگ چیز ہے۔ اس لئے اس میں کہنے والے کے لئے جماع کرنا جائز نہیں ہے۔ (۳) آزاد کرنے سے زخم کا سرایت کرنا منقطع ہوجاتا ہے یہ ذات کے بارے نہیں ہے بلکہ اس اعتبار سے ہے کہ یہ حق کس کو ملے گا اس میں اشتباہ ہوتا ہے، اور یہ اشتباہ قتل خطا میں ہوتا ہے قتل عمد میں نہیں ہوتا ہے، کیونکہ غلام مال کا مالک نہیں ہوتا ہے، اور قتل خطا میں اس لئے ہوتا ہے کہ اس میں مال ملتا ہے، اب یہ کس کو ملے گا، اگر زخم کے وقت کا اعتبار کریں تو یہ آقا کو ملے گا، اس لئے کہ وہ غلام کا مالک ہے، اور اگر موت کا اعتبار کریں تو یہ مال خود غلام کو ملے گا، کیونکہ موت کے وقت غلام آزاد ہے، یہی وجہ ہے کہ اس دیت سے غلام کا قرض ادا کیا جاتا ہے، اس کی وصیت نافذ ہوتی ہے، تو یہ مال کس کو ملے گا اس میں اشتباہ کی وجہ سے یہ کہا گیا کہ آزاد کرنے کی وجہ سے حقوق بدل گئے اس لئے آزاد کرنا زخم کے سرایت کرنے کو منقطع کرتا ہے۔ لیکن قتل عمد میں مال ہی نہیں بلکہ دونوں صورتوں میں قصاص ہے، پس اگر زخم لگنے کے وقت کا اعتبار کریں تو یہ قصاص آقا کے لئے ہوگا، کیونکہ اس وقت وہ مالک ہے، اور موت کا اعتبار کریں تو یہ حق خود غلام کے لئے ہوگا لیکن یہاں صرف آقا ہی وارث ہے اس لئے ولی ہونے کے اعتبار سے یہاں بھی قصاص لینے کا حق آقا کو ہے، بہر حال دونوں حالتوں میں آقا ہی قصاص لینے کا حقدار ہے، لہٰذا اس میں کوئی اشتباہ نہیں ہے، اس لئے قتل عمد میں آزاد کرنا قاطع سرایت نہیں ہے۔ اور قصاص لیا جائے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں قصاص نہیں ہے ہاتھ کا ارش ہے اور زخم لگنے کے وقت سے آزاد ہونے تک میں غلام کی قیمت میں جو کمی آئی ہے وہ لازم ہوگا، جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے، کیونکہ آقا کی ملکیت میں یہ کمی حاصل ہوئی ہے اور اس سے جو زیادہ ہو وہ باطل ہوگا۔ اور شیخینؒ کے نزدیک پہلی صورت میں وہی حکم ہے کہ ارش لازم ہوگا، جیسے امام محمدؒ کے نزدیک ہے دوسری صورت میں ہے۔

وَمَنْ قَالَ لِعَبْدَيْهِ أَحَدُكُمَا حُرٌّ ثُمَّ شَجَّا فَأُوْقِعَ الْعِتْقُ عَلٰى أَحَدِهِمَا: ---- اگر کسی نے اپنے دو غلاموں سے کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے ابھی اس کا تعین بھی نہیں کیا تھا کہ کونسا غلام آزاد ہے کہ کسی نے دونوں غلاموں کا سر پھوڑ دیا، اس کے بعد آقا نے کہا کہ فلاں غلام آزاد ہے تو دونوں کا ارش آقا کے لئے ہوگا۔

دلیل: آزادی معین غلام میں واقع نہیں ہوا ہے، اور سر پھوڑنا معین غلام میں ہے، پس سر پھوڑتے وقت دونوں غلام آقا کی ملکیت میں ہے، اس لئے دونوں غلام کا ارش آقا کو ملے گا۔

وَلَوْ قَتَلَهُمَا رَجُلٌ تَجِبُ دِيَةُ حُرٍّ وَقِيْمَةُ عَبْدٍ: ---- اور اگر ان دونوں غلاموں کو ایک شخص نے قتل کردیا تو ایک آزاد کی دیت واجب ہوگی، اور ایک غلام کی قیمت واجب ہوگی۔

وجہ فرق: (۱) یعنی دونوں غلاموں کا سر پھوڑا ہوا اور دونوں غلاموں کو قتل کیا ہو تو ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ تعین کا بیان ایک اعتبار سے

انشاء ہے یعنی ابھی آزاد کر رہا ہے پہلے نہیں، اور ایک اعتبار سے اظہار ہے یعنی پہلے آزاد ہو چکا ہے اس کا اظہار بھی کر رہا ہے جیسا کہ منطقی بحث میں معلوم ہو چکا ہے، غلام کا سر پھوڑنے کے بعد بھی غلام زندہ ہے، اس لئے متعین کرنے کا محل باقی ہے، اس لئے دونوں غلاموں کے حق میں انشاء قرار دیا گیا کہ ابھی تعین کے وقت آزاد کیا ہے اس سے پہلے نہیں۔ اور دونوں غلاموں کے مرنے کے بعد متعین کرنے کا محل باقی نہیں رہا اس لئے ہم نے اس کے بارے اظہار کا اعتبار کیا یعنی غلام موت سے پہلے آزاد ہو چکا ہے اور ابھی تعین کے وقت اس کا اظہار کیا جا رہا ہے، اور موت سے پہلے یقینا ایک غلام آزاد ہو چکا ہے، اس لئے آزاد شدہ غلام کی دیت لازم ہوگی، اور جو غلام آزاد نہیں اس کی قیمت لازم ہوگی۔ اور اس کے برخلاف اگر دونوں غلاموں کو دو آدمیوں نے قتل کیا ہو تو دونوں غلاموں کو غلام مان کر دونوں کی قیمت لازم ہوگی اور دونوں کی قیمت آقا کو دی جائے گی، کیونکہ کس قاتل نے آزاد کو قتل کیا ہے ہم کو اس کا یقین نہیں ہے، اور قاتلوں میں دونوں قتل کا منکر بھی ہے۔

(۲) جب آقا نے دو غلاموں سے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، تو کونسا غلام آزاد ہے یہ مجہول ہے، اور جب تک مجہول رہے گا آزاد کہنے کا فائدہ نہیں ہے، کیونکہ اس سے کوئی غلام آزاد نہیں ہوگا، لیکن جب قتل ہوا تو وہاں قتل سے پہلے آزادی ثابت کرنا ضروری ہے، اس ضرورت اور مجبوری کی بنا پر مجہول آزادی کو بھی معلوم آزادی کا درجہ دے دیا گیا، اور ایک غلام کو موت سے پہلے آزاد مان لیا گیا۔ لیکن اطراف یعنی سر پھوڑا ہوا تو غلام موجود ہے، اس لئے تعین سے پہلے اس کو آزاد ماننے کی کوئی مجبوری نہیں ہے اس لئے سر پھوڑتے وقت دونوں غلاموں کو مملوک ہی مانا جائے اور دونوں کے سر کا ارش لازم کیا جائے۔

وَمَنْ فَقَأَ عَيْنَيْ عَبْدٍ فَإِنْ شَاءَ الْمَوْلَى دَفَعَ عَبْدَهُ وَأَخَذَ قِيمَتَهُ: ---- اور اگر کسی نے کسی کے غلام کے دونوں آنکھیں پھوڑ دی، تو آقا کو دو اختیار ہیں۔ (۱) اگر چاہے تو غلام نقصان کرنے والے کو دے دے اور اس کی قیمت لے لے۔

(۲) اور اگر چاہے تو غلام اپنے پاس رکھ لے لیکن آقا کو کچھ نہیں ملے گا۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر چاہے تو غلام اپنے پاس رکھ لے اور جو نقصان ہوا ہے وہ نقصان لے لے، اور اگر چاہے تو غلام نقصان والے کو سپرد کر دے اور غلام کی پوری قیمت لے لے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک غلام کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا، اور آقا غلام اپنے پاس ہی رکھ لیگا۔

دلیل: یہ جو ضمان ہے وہ آنکھ ختم ہو گئی اس کے مقابلے پر ہے، اس لئے باقی غلام آقا ہی کی ملکیت میں ہے، جیسے غلام کے ایک ہاتھ کو کاٹ دے، یا ایک آنکھ پھوڑ دے تو اس کا ضمان لازم ہوتا ہے اور غلام آقا کے پاس ہی رہ جاتا ہے، اسی طرح یہاں غلام کی آنکھوں کا ضمان لے لیگا، اور اس کو نقصان کرنے والے کے سپرد نہیں کرے گا۔

جواب: (۱) مالیت ذات میں بھی قائم ہے، اور عضو کے حق میں بھی معتبر ہے، کیونکہ صرف ذات کے حق میں مالیت منحصر کرنا یہ ساقط ہے، کیونکہ غلام کی ذات کی قیمت ہوتی ہے، وہ آزاد کی طرح نہیں ہے، پس جب غلام کی ذات کی قیمت ہے تو اس کے عضو کی بھی قیمت ہوگی، اور جب دونوں آنکھوں کی اتنی دیت لی جو اس کی ذات کی دیت ہوتی ہے یعنی دس ہزار درہم تو یہ بات غلط ہے کہ پورے غلام کی قیمت لے لی ہو پھر بھی غلام کو نقصان کرنے والے کے حوالے نہ کرے، اس لئے مماثلت کا تقاضہ یہی ہے کہ آپ نے پورے غلام کی قیمت لی ہے تو پورا

غلام اس کے سپرد کر دیا جائے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ذات کی بھی قیمت ہے اور عضو کی بھی قیمت ہے۔ اس کے برخلاف اگر آزاد کے دونوں آنکھیں پھوڑ دی تو پھوڑنے والے کو اس لئے نہیں دیا جائے گا کہ اس میں مالیت کا معنی نہیں ہے۔ (۲) اور اگر مدبر کی دونوں آنکھیں پھوڑ دی تو پھوڑنے والے کو اس لئے نہیں دیا جائے گا کہ مدبر ایک ملک سے دوسرے کی ملکیت کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا ہے۔ اور غلام کو دوسرے کی ملکیت کی طرف منتقل کیا جا سکتا ہے اس لئے اس کا ضمان لینے کے بعد پھوڑنے والے کی طرف منتقل کرنا ہوگا۔

(۳) اور اگر دونوں ہاتھوں میں سے ایک ہاتھ کو کاٹا گیا ہو یا دونوں آنکھوں میں سے ایک آنکھ کو پھوڑا ہو تو پھوڑنے والے کی طرف منتقل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ پورا غلام برباد نہیں ہوا، بلکہ وہ ابھی بھی آقا کی خدمت کر سکتا ہے، اس لئے غلام کا ضمان لینے کے بعد پھوڑنے والے کو سپرد نہیں کیا جائے گا۔

صاحبینؒ کی دلیل: جب غلام میں مالیت کا معنی ہے تو آقا کو اختیار ہوگا وہ طریقہ کرنے کا جو ہم نے کیا یعنی اگر چاہے نقصان لے لے اور غلام اپنے پاس رکھ لے، اور اگر چاہے تو پوری قیمت لے لے اور غلام سپرد کر دے، جیسا کہ تمام مال میں نقصان کرنے میں ہوتا ہے، مثلاً کسی نے دوسرے کا کپڑا بہت پھاڑ دیا تو مالک اگر چاہے تو کپڑا دے اور پوری قیمت لے۔ اور اگر چاہے تو کپڑا رکھ لے اور جو نقصان ہوا ہے اس کا ضمان لے لے اسی طرح غلام میں بھی ہوگا کہ پوری قیمت لے لے اور غلام دے دے، یا غلام رکھ لے اور غلام میں جو نقصان ہوا ہے وہ لے لے۔

امام صاحبؒ کی دلیل: غلام کی ذات میں اگر چہ مال معتبر ہے لیکن عضو میں آدمیت بھی ہدر نہیں ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ کسی غلام نے کسی دوسرے کے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا تو آقا کو کہا جائے گا کہ غلام سپرد کر دو یا غلام اپنے پاس رکھ لیں اور غلام کا فدیہ دے دیں، یہ غلام کے آدمی ہونے کے احکام ہے۔ ورنہ تو اگر غلام صرف مال ہوتا تو مال پر جنایت کا موجب یہ ہے کہ غلام کو جنایت میں بیچ دیا جاتا لیکن یہاں اس لئے نہیں بیچا جاتا ہے کہ غلام مال نہیں آدمی ہے۔ پھر پہلے کا حکم یعنی آدمی ہونے کا حکم یہ ہے کہ عضو کی کوئی قیمت نہ ہو، اور کوئی آدمی غلام کے جسم کا بھی مالک نہ ہو۔ اور دوسرا کا حکم یعنی غلام کو صرف مال مان لیا جائے تو اس کا حکم یہ ہے کہ عضو کو تقسیم کر کے اس کی قیمت ہو، اور اس کے جسم کا بھی کوئی مالک ہو، اس لئے ہم نے دونوں مشابہت کا اعتبار کیا اور دونوں کو پورا پورا حق دیا۔

---------فَصْلٌ فِیْ جِنَایَةِ الْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ---------

(یہ فصل مدبر اور ام ولد کی جنایت کے بیان میں ہے)

وَإِذَا جَنَى الْمُدَبَّرُ أَوْ أُمُّ الْوَلَدِ جِنَايَةً ضَمِنَ الْمَوْلَى الْأَقَلَّ:-----اور اگر مدبر اور ام ولد نے جنایت کی تو آقا ضامن ہوگا اس کی قیمت اور ارش میں سے جو کم ہو اس کا۔ **دلیل:** (۱) حضرت ابوعبیدہؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے مدبر کی جنات کا فیصلہ اس کے آقا پر کیا ہے۔ (۲) آقا نے مدبر اور ام ولد بنا کر سپرد کرنے سے روکا ہے فدیہ کو اختیار کئے بغیر، لہٰذا یہ ایسا ہو گیا کہ جنایت کے بعد مدبر یا ام ولد بنایا ہو لیکن آقا کو اس جنایت کا علم نہ ہو۔ پس اس روکنے کی وجہ سے آقا پر مدبر اور ام ولد کی قیمت لازم ہوگی۔ اور آقا پر غلام کی قیمت اور ارش میں سے جو کم ہے وہی اس لئے لازم ہے، کہ اگر ارش غلام کی قیمت سے کم ہے تو ولی جنایت کو اس سے لینے کا حق نہیں ہے اس لئے ارش لیگا۔ اور اگر ارش غلام کی قیمت سے زیادہ ہے تو غلام کی جتنی قیمت ہے آقا نے اتنا ہی مدبر بنا کر روکا ہے، اس لئے قیمت تک ہی دیگا، اس سے زیادہ اس نے نہ روکا ہے اور نہ دیگا۔

اشکال: جس طرح خالص غلام جنایت کرے تو اس میں آقا کو دو اختیار دئے گئے ہیں یا غلام کو سپرد کر دے یا غلام کا فدیہ دے، یہاں مدبر اور ام ولد کو سپرد تو نہیں کر سکتا ہے لیکن قیمت سے زیادہ ارش ہو تو پورے ارش کا فدیہ دے، ایسا کیوں نہیں کیا گیا؟

جواب: خالص غلام کو آدمی اپنے پاس رکھ کر اس کو بیچ سکتا ہے، اور پیسہ کما سکتا ہے، اس لئے اس کو فدیہ دیکر اپنے پاس رکھنے میں رغبت ہے، جو مدبر میں نہیں ہے، اس لئے مدبر میں یہ اختیار نہیں دیا گیا کہ قیمت سے زیادہ بھی ارش ہو جائے تو اس ارش کا فدیہ دیکر مدبر اپنے پاس رکھ لے۔

وَجِنَايَاتُ الْمُدَبَّرِ وَإِنْ تَوَالَتْ لَا تُوجِبُ إِلَّا قِيمَةً وَاحِدَةً:-----اور اگر مدبر کی جنایت کئی مرتبہ ہو چکی ہو تو آقا پر ایک ہی جنایت کی قیمت واجب ہوگی۔ یعنی مدبر نے پہلی مرتبہ جنایت کی تو پہلی مرتبہ آقا نے مدبر کی قیمت دے دی، اب غلام نے کچھ دنوں کے بعد دوسری مرتبہ کسی کی جنایت کی تو آقا اب دوسری مرتبہ مدبر کی قیمت نہیں دے گا، بلکہ دوسری مرتبہ کے ولی جنایت سے کہا جائے گا کہ پہلی مرتبہ کے ولی جنایت سے اپنا حصہ وصول کریں۔

دلیل: (۱) آقا نے مدبر بنا کر ایک ہی مرتبہ مدبر کی گردن کو روکا ہے اسلئے کئی جنایات کے لئے بھی ایک ہی جنایت کی قیمت واجب ہوگی۔ (۲) غلام کی قیمت کو دینا ایسا ہے کہ غلام ہی کو ولی جنایت کو دے دیا ہے، اور غلام کو بار بار نہیں دیا جاتا ہے اسی طرح اس کی قیمت کو بھی بار بار نہیں دے گا۔ لہٰذا پہلی قیمت جو آقا نے دی ہے سب اسی میں اپنے اپنے حصے کے مطابق وصول کریں، ہر ہر جنایت کرتے وقت غلام کی جو قیمت ہوگی آقا پر وہی قیمت دینا لازم ہوگا، کیونکہ جنایت کرتے وقت ہی آقا کا اپنے پاس روکنا متحقق ہوتا ہے۔

فَإِنْ جَنَى جِنَايَةً أُخْرَى وَقَدْ دَفَعَ الْمَوْلَى الْقِيمَةَ إِلَى وَلِيِّ الْأُولَى:-----پس اگر دوسری مرتبہ جنایت کی

اور آقا قاضی کے فیصلہ سے اس کی قیمت پہلے ولی کو دے چکا ہو تو اب اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا۔ **دلیل:** پہلے کو دینے پر آقا مجبور تھا اور ایک دفعہ دے چکا ہے اس لئے اب کچھ لازم نہیں ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ الْمَوْلٰى دَفَعَ الْقِيْمَةَ بِغَيْرِ قَضَاءٍ فَالْوَلِيُّ بِالْخِيَارِ: ---اور اگر آقا نے قیمت دی ہو قاضی کے فیصلے کے بغیر تو اب ولی کو اختیار ہے اگر چاہے تو آقا کے پیچھا کرے اور اگر چاہے تو ولی جنایت اول کا پیچھا کرے۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک آقا پر کچھ بھی نہیں لازم نہیں ہے۔ **دلیل:** جب پہلی ولی کو قیمت دی تھی تو دوسری جنایت موجود نہیں تھی اس لئے مستحق کو پورا حق دے دیا، اور ایسا ہو گیا کہ قاضی کے فیصلے سے آقا نے قیمت دی ہوں۔

امام صاحبؒ کی دلیل: (۱) آقا اس لئے مجرم ہے کہ دوسرے ولی کا حق اپنی خوشی سے پہلے ولی کو دے دیا۔ اور پہلا ولی اس لئے مجرم ہے کہ دوسرے کے حق پر ظلماً قبضہ کیا ہے، اس لئے دوسرے ولی کو اختیار ہوگا کہ آقا سے وصول کرے یا پہلی ولی سے وصول کرے۔ (۲) دوسرا ولی حکماً ایک اعتبار سے پہلے ولی کی لی ہوئی قیمت میں شریک ہے، اور ایک اعتبار سے حکماً موخر ہے، کیونکہ جنایت ثانیہ کے حق میں اس دن والی مدبر کی قیمت معتبر ہوتی، لہٰذا تضمین کے حق میں جنایات ثانیہ کو اولیٰ کے ساتھ متصل قرار دیا جائے گا، کیونکہ آقا نے مدبر سے ولی جنایت ثانیہ کے حق کو باطل کر دیا ہے، اور یہ ایسا اس لئے کیا جائے گا تا کہ دونوں مشابہتوں پر عمل ہو سکے۔

وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلٰى الْمُدَبَّرَ وَقَدْ جَنٰى جِنَايَاتٍ لَمْ تَلْزَمْهُ: ---اور جب مدبر نے بہت سے جنایات کئے تھے پھر بھی آقا نے اس کو آزاد کر دیا تب بھی آقا کو ایک ہی قیمت لازم ہوگی۔

دلیل: اپنے پاس روکنے کی وجہ سے آقا پر ضمان لازم ہوتا ہے تو مدبر بنانے کے بعد چاہے آزاد کرے یا مدبر ہی بنائے رکھے دونوں کا درجہ برابر ہے، اور مدبر بنانے کی وجہ سے جو ایک قیمت لازم ہوئی تھی آزاد کرنے کے بعد وہی لازم ہوگی۔

وَأُمُّ الْوَلَدِ بِمَنْزِلَةِ الْمُدَبَّرِ فِيْ جَمِيْعِ مَا وَصَفْنَا: ---اور مدبر کے بارے میں جتنی تفصیل گزر چکی ان تمام احکامات میں ام ولد کا بھی وہی حکم ہے۔ **دلیل:** مدبر کی طرح ام ولد کو بھی دوسرے کی ملکیت میں منتقل کرنا ممنوع ہے، کیونکہ دونوں میں آزادی کا شائبہ آ چکا ہے۔

وَإِذَا أَقَرَّ الْمُدَبَّرُ بِجِنَايَةِ الْخَطَأِ لَمْ يَجُزْ إِقْرَارُهٗ: ---اور اگر مدبر نے جنایت خطا کا اقرار کیا تو اس کا اقرار جائز نہیں ہے اور اس اقرار کی وجہ سے آقا پر کچھ لازم نہیں ہوگا، خواہ اس کو آقا نے آزاد کر دیا ہو یا آزاد نہ کیا ہو۔

دلیل: جنایت خطا کا موجب اپنے آقا پر جنایت ہے اور مدبر خطا کا اقرار کرے تو یہ اس کے آقا پر نافذ نہیں ہوتا ہے، اس لئے اس کے اقرار سے آقا پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔

---- بَابُ غَصْبِ الْعَبْدِ وَالْمُدَبَّرِ وَالصَّبِيِّ وَالْجِنَايَةِ فِيْ ذٰلِكَ ----

(یہ باب غلام، مدبر اور بچہ کو غصب کرنے اور ان میں جنایات کے بیان میں ہے)

وَمَنْ قَطَعَ يَدَ عَبْدِهٖ ثُمَّ غَصَبَهٗ رَجُلٌ وَمَاتَ فِيْ يَدِهٖ مِنَ الْقَطْعِ: ----(۱) اور اگر آقا نے اپنے غلام کے ہاتھ کو کاٹا پھر اس غلام کو دوسرے نے غصب کیا، اور کاٹنے کی وجہ سے غلام غاصب کے ہاتھ میں مر گیا تو غاصب پر ہاتھ کٹے ہوئے غلام کی قیمت لازم ہوگی۔ (۲) اور اگر آقا نے غاصب کے قبضے میں اس کا ہاتھ کاٹا پھر اس قطع کی وجہ سے وہ غلام مر گیا تو غاصب پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا۔

وجہ فرق: پہلی صورت میں ہاتھ کاٹا ہوا غلام غصب کیا ہے اور غصب سرایت کو قطع کرنے والا ہے، کیونکہ غصب بھی ملکیت کا سبب ہوتا ہے قیمت دینے کے بعد جیسے بیع ملکیت کا سبب ہے تو ایسا ہوا کہ غلام آسمانی آفت سے مرا ہے اس لئے ہاتھ کٹے ہوئے غلام کی قیمت غاصب پر واجب ہوگی۔ اور دوسری صورت میں صحیح سالم غلام غصب کیا ہے تو اس میں سرایت کو منقطع کرنے والی چیز نہیں پائی گئی تو سرایت شروع کی طرف منسوب ہوگئی تو ایسا ہو گیا کہ آقا نے خود غلام کو ہلاک کیا تو غلام کو واپس لینے والا ہوا، اور یہ کیسے نہیں ہوگا، حالانکہ آقا غلام پر قابض ہو چکا ہے اور وہ واپس لینا ہے اس لئے غاصب ضمان سے بری ہو جائے گا۔

وَإِذَا غَصَبَ الْعَبْدُ الْمَحْجُوْرُ عَلَيْهِ عَبْدًا مَحْجُوْرًا عَلَيْهِ: ---- اور اگر مجور غلام نے کسی دوسرے کے مجور غلام کو غصب کر لیا اور وہ غلام غاصب کے ہاتھ میں مر گیا تو غاصب اس کا ضامن ہوگا۔ **دلیل:** مجور غلام سے بھی اس کے جرم کا مواخذہ ہوتا ہے، اس لئے اس پر ضمان لازم ہوگا۔

وَمَنْ غَصَبَ مُدَبَّرًا فَجَنٰى عِنْدَهٗ جِنَايَةً ثُمَّ رَدَّهٗ عَلَى الْمَوْلٰى: ---- اور اگر کسی نے مدبر غلام کو غصب کیا، اور غاصب کے پاس اس نے کوئی جنایت کی ہے، پھر اس کو آقا کی طرف واپس کر دیا، پھر مدبر غلام نے آقا کے یہاں دوبارہ جنایت کی تو آقا پر مدبر کی قیمت لازم ہوگی، اور یہ قیمت دونوں جنایت ولیوں کے درمیان آدھی آدھی ہوگی۔

دلیل: پہلے مدبر بنانے کی وجہ سے آقا نے مدبر کو سپرد کرنے سے روکا ہے، اور فدیہ دینے کا بھی اختیار نہیں ہے، کیونکہ اس سے ولی جنایت کے حق کو باطل کرنے والا ہوگا، کیونکہ ولی کا حق اسی غلام میں تھا۔ اور آقا نے ایک ہی غلام کو روکا ہے اس لئے ایک غلام سے زیادہ قیمت نہیں دے گا اور وہ قیمت دونوں ولیوں کے درمیان آدھی آدھی تقسیم ہوگی کیونکہ دونوں سبب میں برابر ہیں۔

وَيَرْجِعُ الْمَوْلٰى بِنِصْفِ قِيْمَتِهٖ عَلَى الْغَاصِبِ: ---- اور آقا نے جو مدبر کی قیمت دونوں ولیوں کو دی ہے اس میں سے آدھی قیمت غاصب سے وصول کرے گا۔ **دلیل:** غاصب کے قبضے میں رہتے ہوئے آدھی بدل کا ولی مستحق ہوا ہے، لہٰذا یہ ایسا ہو گیا

کہ جیسے آدھا غلام اس سبب سے مستحق ہوا ہو۔

وَيَدْفَعُهُ إِلَىٰ وَلِيِّ الْجِنَايَةِ الْأُوْلَىٰ ثُمَّ يَرْجِعُ بِنِصْفِ قِيْمَتِهٖ: ----اور آقا نے غاصب سے جو آدھی قیمت لی ہے وہ ولی اول کو دیگا، اور غاصب سے دوبارہ آدھی قیمت وصول کرے گا، اس طرح غاصب سے پورے غلام کی قیمت وصول کرے گا۔ یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک آقا غاصب سے آدھی قیمت واپس لے گا اور وہ آدھی قیمت اس کے پاس محفوظ رہے گا۔

دلیل: آقا نے غاصب سے جو لیا ہے یہ وہی مال ہے جو ولی اول کو آقا نے پہلے دیا تھا، اس لئے آقا دوبارہ ولی اول کو نہیں دیگا تاکہ ولی اول کے پاس بدل اور مبدل دونوں جمع نہ ہو جائے یعنی ولی اول کو دومرتبہ قیمت نہ مل جائے۔ اور حق مکرر نہ ہو جائے۔ اس لئے آقا دوبارہ ولی اول کو نہیں دیگا۔

شیخینؒ کی دلیل: ملکیت کے الگ الگ ہونے کی وجہ سے ولی اول کا حق تمام قیمت میں تھا، کیونکہ جس وقت اس کے حق میں جنایت کی تھی تو دوسری جنایت اس کے مقابلے میں نہیں تھی، اب دوسرے کے مزاحمت کے بعد اس کا حق کم ہوا ہے، اس لئے آقا کے ہاتھ میں جب غلام کا بدلہ فارغ پایا تو اپنے حق کو پورا کرنے کے لئے اس کو لے لیگا، اور جب ولی اول نے اپنا پورا حق لے لیا تو آقا غاصب سے پھر وصول کرے گا، کیونکہ غاصب کے قبضے میں جب مدبر تھا اس کی وجہ سے ولی اول پوری قیمت کا مستحق ہوا ہے۔

وَإِنْ كَانَ جَنٰى عِنْدَ الْمَوْلٰى فَغَصَبَهٗ رَجُلٌ فَجَنٰى عِنْدَهٗ جِنَايَةً أُخْرٰى: ----اور اگر مدبر نے پہلے آقا کے پاس جنایت کی پھر اس کو دوسرے آدمی نے غصب کیا، پھر مدبر نے وہاں بھی جنایت کی تو آقا پر مدبر کی قیمت ہوگی اور دونوں ولیوں کے درمیان آدھی آدھی ہوگی، پھر آقا غاصب سے آدھی قیمت لے گا۔

دلیل: اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے پہلی فصل میں بیان کی۔ یعنی جنایت اولیٰ آقا کے پاس متحقق ہوئی ہے اور اس میں غاصب کا ہاتھ نہیں ہے اس لئے غاصب دومرتبہ نصف نہیں دے، البتہ جنایت ثانیہ غاصب کے قبضہ میں صادر ہوئی ہے اسلئے غاصب اس کا نصف اداء کرے گا۔ اور اب دوبارہ غاصب سے وصول نہیں کرے گا یہ بالاجماع ہے۔ پہلے مسئلے کی وضع مدبر میں تھی آگے والا مسئلہ کی وضع غلام میں ہے۔

وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَجَنٰى فِيْ يَدِهٖ ثُمَّ رَدَّهٗ فَجَنٰى جِنَايَةً أُخْرٰى: ----(۱) اور اگر کسی نے غلام غصب کیا پھر اس نے غاصب کے پاس جنایت کی اور غاصب نے اسے آقا کے پاس واپس کردیا، اب آقا کے پاس دوبارہ جنایت کی تو آقا غلام کو دونوں جنایتوں کے ولیوں کو دیگا۔ پھر غاصب سے غلام کی آدھی قیمت لیگا اور یہ آدھی قیمت ولی جنایت اول کو دیگا اور غاصب سے دوبارہ آدھی قیمت لیگا۔ اور یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک غاصب سے پہلے آدھی قیمت لیگا یہ آقا کے پاس ہی رہے گی۔

(۲) اور اگر غلام نے پہلے آقا کے یہاں جنایت کی پھر غاصب نے اس کو غصب کرکے لے گیا اور پھر غاصب کے ہاتھ میں جنایت کی تو آقا غلام کو دونوں ولیوں کو سپرد کرے گا، اور غلام کی آدھی قیمت غاصب سے لیگا، اور وہ قیمت ولی اول کو دیگا اب ولی اول کے پاس پورے غلام کی قیمت جمع ہو جائے گی لیکن آقا غاصب سے دوبارہ وصول نہیں کرے گا۔

دلیل: جس طرح مدبر کے مسئلے میں تفصیل تھے وہی تفصیل غلام کی صورت میں بھی ہیں، بس اتنی بات ہے کہ غلام کی صورت میں خود غلام کو آقا سپرد کردے گا، اور مدبر کی صورت میں مدبر کی قیمت سپرد کرے گا کیونکہ مدبر کو کسی کے حوالے نہیں کرسکتے، کیونکہ اس مین آزدای کا شائبہ آچکا ہے۔

وَمَنْ غَصَبَ مُدَبَّرًا فَجَنَى عِنْدَهُ جِنَايَةً ثُمَّ رَدَّهُ عَلَى الْمَوْلَى: ---- اور اگر کسی نے مدبر غلام کو غصب کیا، پھر مدبر نے اس کے پاس جنایت کی، پھر اس کو آقا کے پاس واپس کردیا، پھر س مدبر کو دوبارہ غصب کیا اور پھر غاصب کے پاس جنایت کی تو آقا پر مدبر کی قیمت ہے۔ اب یہ قیمت کو دونوں ولیوں کے درمیان آدھی آدھی ہوگی۔ **دلیل:** مدبر بنا کر آقا نے مدبر کی گردن کو روکا ہے اس لئے اس پر ایک مدبر کی قیمت واجب ہوگی۔

ثُمَّ يَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْغَاصِبِ: ---- پھر آقا یہ قیمت غاصب سے وصول کرے گا۔ **دلیل:** دونوں جنایتیں غاصب کے یہاں ہی ہوئی ہیں اس لئے آقا قیمت دیئے ہوئی قیمت وصول کرے گا۔

فَيَدْفَعُ نِصْفَهَا إِلَى الْأَوَّلِ: ---- پھر آقا آدھی قیمت ولی اول کو دیگا۔ **دلیل:** ولی اول پوری قیمت کا مستحق ہو چکا ہے، کیونکہ اس جنایت کے وقت کوئی اور جنایت نہیں تھی، البتہ بعد میں مزاحمت کی وجہ سے ولی اول کی قیمت کم ہوئی ہے، اس لئے آقا آدھی قیمت ولی اول کو دے گا۔

وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْغَاصِبِ: ---- آقا نے جو آدھی قیمت ولی اول کو دیا ہے اب غاصب سے وصول کرے گا۔

دلیل: ولی اول جو اس آدھے کا مستحق ہوا ہے وہ غاصب کے یہاں رہتے ہوئے ہوا ہے، اس لئے یہ رقم آقا کے لئے محفوظ رہے گی، اور اس رقم کو نہ ولی اول کو دیگا اور نہ ولی ثانی کو دے گا، کیونکہ ولی اول کے حق ہونے کی وجہ سے ولی ثانی کا حق آدھے ہی میں ہے، اور یہ آدھا ولی ثانی کو مل چکا ہے۔ پھر بعض حضرات کے نزدیک پہلے مسئلے کی طرح اس مسئلے میں بھی امام محمدؒ کا اختلاف ہے۔ اور بعض حضرات کے نزدیک یہاں امام محمدؒ کا اتفاق ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک پہلے مسئلے اور اس مسئلے میں فرق ہے۔

وجہ فرق: اُس مسئلہ میں آقا جو غاصب سے لیتا ہے یہ وہی رقم ہے جو جنایت اول والے کو دیا ہے، کیونکہ دوسری جنایت آقا کے ہاتھ میں ہوئی ہے، پس اگر دوسری جنایت والے کو دے دے تو استحقاق مکرر ہوجائے گا۔ اور اس مسئلے میں جنایت ثانیہ کا عوض قرار دیا جائے، کیونکہ دونوں جنایت غاصب کے یہاں ہی ہوئی ہے اس لئے غاصب پر ڈیڑھ غلام کی قیمت لازم ہوگی، کیونکہ دونوں غلطی غاصب ہی کی ہے، اس لئے یہاں امام صاحبؒ کے ساتھ امام محمدؒ کا اتفاق ہوگیا ہے۔

وَمَنْ غَصَبَ صَبِيًّا حُرًّا فَمَاتَ فِي يَدِهِ فَجْأَةً أَوْ بِحُمَّى: ---(۱) اور اگر کسی نے آزاد بچہ کو غصب کیا، پھر وہ غاصب کے قبضے میں ناگہانی موت سے یا بخار سے مرگیا تو غاصب پر کچھ لازم نہیں ہے۔ (۲) اور اگر غصب شدہ بچہ بجلی گرنے سے یا سانپ کاٹنے

سے مرا تو غاصب کے عاقلہ پر دیت ہوگی۔ اور یہ استحسانا ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں یعنی ناگہانی موت ہو یا، سانپ کاٹے ہو غاصب ضامن نہیں ہوگا اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا قول بھی یہی ہے۔

قیاس کی دلیل: آزاد آدمی میں غصب ہی متحقق نہیں ہوتا، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ اگر نابالغ مکاتب ہو اور اس کو غصب کرلے اور وہ غاصب کے پاس مرجائے تو غاصب ضامن نہیں ہوتا، حالانکہ وہ تو صرف تصرف کے اعتبار سے آزاد ہے، پس جب نابالغ بچہ گردن کے اعتبار سے بھی آزاد ہو اور تصرف کے اعتبار سے بھی آزاد ہو تو غاصب اس کی موت کا ضامن بطریق اولیٰ نہیں ہوگا۔

استحسان کی دلیل: (۱) غصب کرنے سے ضامن نہیں ہوگا بلکہ ہلاک کرنے سے ضامن ہوگا، اور یہ سب کے نزدیک ہلاک کرنا ہے، کیونکہ غاصب نے درندے کی جگہ کی طرف منتقل کیا، یا ایسی جگہ منتقل کی جہاں بکثرت بجلیاں گرتی ہیں، اور بجلی، سانپ، اور درندے ہر جگہ نہیں ہوتے ہیں، پس جب اس کی طرف منتقل کی تو زیادتی کی اس لئے غاصب ضامن ہوگا۔

(۲) غاصب نے ولی کی حفاظت کو زائل کیا ہے، لہٰذا موت غاصب کی طرف منسوب ہوگا، کیونکہ علت کی شرط علت کے درجے میں اتار دی جاتی ہے اگر تعدی ہو، جیسے راستے میں کنواں کھود دے اور کوئی اس میں گرجائے تو یہ قتل کرنے کا سبب ہے، جس کی وجہ سے کھودنے والے پر دیت لازم ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف اچانک موت ہو یا بخار کی وجہ سے موت ہو تو غاصب پر دیت لازم نہیں ہوگی، کیونکہ موت جگہ کے مختلف ہونے کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ ہر جگہ بخار سے موت ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر غاصب نے ایسی جگہ منتقل کرے جہاں عام طور بخار اور بیماری ہوتی ہے تو ہمارے نزدیک بھی ضامن ہوگا اور غاصب کے عاقلہ پر دیت لازم ہوگی کیونکہ یہ قتل بالسبب ہے۔

وَإِذَا أُودِعَ صَبِيٌّ عَبْدًا فَقَتَلَهُ فَعَلَى عَاقِلَتِهِ الدِّيَةُ: ---- (۱) اور اگر کسی نے بچے کے پاس اپنا غلام امانت پر رکھا، پھر بچے نے غلام کو قتل کردیا تو بچے کے عاقلہ پر دیت لازم ہوگی۔

(۲) اور اگر بچے کے پاس کھانا امانت پر رکھا اور بچے نے اس کو کھالیا تو بچہ ضامن نہیں ہوگا۔ یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں ضامن ہوگا۔

(۳) اور اسی اختلاف پر ہے اگر محجور غلام کے پاس مال امانت پر رکھا اور اس غلام نے اس کو ہلاک کردیا تو طرفینؒ کے نزدیک ابھی ضمان لازم نہیں ہوگا اور غلام کے آزاد ہونے کے بعد وصول کیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ابھی وصول کیا جائے گا۔

(۴) اور اسی اختلاف پر ہے کہ اگر بچے کو یا محجور غلام کو قرض دیا، یا عاریت پر مال دیا اور بچے نے مال ہلاک کردیا تو طرفینؒ کے نزدیک اس کو واپس نہیں لے سکتا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ابھی وصول کیا جائے گا۔ اور امام محمدؒ نے جامع صغیر میں بیان کی ہے کہ ایسے بچے کو امانت پر دیا ہو کہ جس کو عقل ہو۔ اور جامع کبیر میں اس مسئلے کی صورت بیان کی ہے کہ بچہ بارہ سال کا ہو، یہ عبارت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ غیر عاقل بچے پر بالاتفاق ضمان ہے، کیونکہ اس کو امانت پر مسلط کرنا معتبر نہیں ہے، اور بچے کا فعل معتبر ہے۔

امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل: بچے نے قیمتی مال ضائع کیا ہے جو مالک کے حق میں معصوم اور متقوم ہے اس

لئے اس بچے پر ضمان لازم ہوگا، جیسے بچے کے پاس غلام امانت پر رکھا اور بچہ غلام کو قتل کر دیتا تو غلام پر دیت ہے، یا بچے کے علاوہ نے بچے کے ہاتھ میں رہتے ہوئے کسی نے مال ضائع کیا تو اس پر ضمان ہے۔

طرفینؒ کی دلیل: بچے نے غیر محفوظ مال کو ہلاک کیا ہے اس لئے اس پر ضمان نہیں ہے، جیسے مالک کی اجازت سے بچہ مال کو ہلاک کرتا، یا اس کی رضامندی سے ہلاک کرتا تو بچے پر ضمان لازم نہیں ہوتا، کیونکہ مالک کے حق کے لئے مال معصوم ہوتا ہے، اور مالک نے خود ہی اس معصومیت کو فوت کر دیا ہے، کیونکہ جہاں امانت رکھنے سے منع کیا گیا ہے وہاں مالک نے امانت رکھ دی، لہٰذا مالک مستحق شفقت نہیں رہا۔ اس لئے اس کے ضائع کرنے پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔

ہاں! اگر مالک نے بچے کو امین بنانے کے بعد اس کی حفاظت کے لئے کسی کو قائم مقام بنایا ہو تو اب اس سے ضمان لے سکتا ہے، اور یہاں مالک نے کسی کو حفاظت کے لئے قائم مقام نہیں بنایا ہے، بچے کو قائم مقام نہیں بنا سکتا ہے کیونکہ بچے پر مالک کی ولایت نہیں ہے، اور خود بچہ نابالغ ہے اس لئے اس کو اپنے اوپر بھی ولایت نہیں ہے، اس لئے بچے پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر بالغ کو امین بنایا ہو، یا اس غلام کو امین بنایا جس کو تجارت کی اجازت دی ہو تو ان دونوں پر ضمان ہے، کیونکہ دونوں کو اپنی ذات پر ولایت ہے، لہٰذا ان کو امین بنانے سے مال کی حفاظت کر سکتے ہیں، اس لئے جب انہوں ضائع کر دیا اور حفاظت نہیں کی تو ان دونوں پر ضمان ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر غلام کو بچے کے پاس امانت پر رکھا تو اس کے قتل پر دیت لازم ہوگی، کیونکہ عصمت خود غلام کے حق کی وجہ سے ہے، کیونکہ خون کے سلسلے میں وہ اصل آزادی پر باقی ہے۔ اس کے برخلاف اگر بچے کے علاوہ کسی اور نے بچے کے ہاتھ میں رہتے ہوئے مال ہلاک کر دیا تو ضمان لازم ہوگا، کیونکہ جس بچے کے قبضے میں مال ہے اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے عصمت ساقط ہوگئی ہے، لیکن اس بچے کے علاوہ کے حق میں عصمت ساقط نہیں ہوئی ہے۔

وَإِنِ اسْتَهْلَكَ مَالاً ضَمِنَ: ---- اور اگر بچے نے بغیر امانت رکھے ہوئے مال کو ہلاک کر دیا تو بچہ ضامن ہوگا۔

دلیل: بچے کے فعل کا مواخذہ ہوتا ہے، اور حقوق العباد کے ضائع کرنے میں نیت اور عدم نیت کا اعتبار نہیں ہے۔ اس لئے بچہ ہلاک کرنے کی صورت میں ضامن ہوگا۔

بَابُ الْقَسَامَۃِ

(یہ باب قسم لینے کے بیان میں ہے)

وَإِذَا وُجِدَ الْقَتِيلُ فِي مَحَلَّةٍ وَلَا يُعْلَمُ مَنْ قَتَلَهُ اُسْتُحْلِفَ: ---اور اگر کسی محلے میں کوئی مقتول پایا جائے اور اس کے قاتل کا علم نہ ہو تو محلے کے پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے جن کو ولی مقتول منتخب کرے۔ اور وہ لوگ اس طرح قسم کھائیں کہ بخدا نہ تو ہم نے اسے قتل کیا ہے اور نہ ہی اس کے قاتل کو جانتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر وہاں کوئی قرینہ موجود ہو تو اولیائے مقتول سے پچاس قسم لی جائیں گی اور قسم کے بعد ان کے لئے مدعیٰ علیہ پر دیت کا فیصلہ کر دیا جائے گا خواہ قتل عمد کا دعویٰ ہو یا قتل خطا کا۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک اگر قتل عمد کا دعویٰ ہو تو قصاص کا فیصلہ کر دیا جائے گا، اور یہی امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے۔ اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک لَوث یہ ہے کہ محلہ دار میں سے کسی معین شخص پر قتل کی علامت موجود ہو یا ظاہر حال مدعی کے حق میں شاہد جو مثلاً قاتل اور مقتول کے درمیان ظاہری عداوت ہو، اور یا ایک عادل مرد کی گواہی ہو یا ایک غیر عادل جماعت کی اس بات پر گواہی ہو کہ اہل محلہ ہی نے اسے قتل کیا ہے، لہٰذا اگر ظاہر حال مدعی کے لئے شاہد نہ ہو تو امام شافعیؒ کا مذہب ہمارے مذہب کے مطابق ہے۔ البتہ امام شوافع کے نزدیک اہل محلہ سے دوبارہ قسم نہیں لی جائے گی، بلکہ پچاس کی تعداد کو اولیائے مقتول سے پورا کیا جائے گا۔ اور ہمارے نزدیک اگر اہل محلہ کی تعداد پچاس نہ ہو تو ان سے مکرر قسم لی جائے تا کہ پچاس پورا ہو جائے۔ پس اگر اہل محلہ نے قسم کھالی تو ان پر دیت نہیں ہوگی۔

لِلشَّافِعِيِّ فِي الْبِدَايَةِ بِيَمِينِ الْوَلِيِّ: ---اور ولی یمین سے آغاز کے بارے میں امام شافعیؒ کی **دلیل:** (۱) اولیاء مقتول سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تم میں سے پچاس لوگ اس بات پر قسم کھائیں کہ اہل محلہ نے اسے قتل کیا ہے۔

(۲) جس کے حق میں ظاہر حال شاہد ہو قسم اس پر واجب ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ قابض کے حق میں ظاہر حال شاہد ہوتا ہے لہٰذا قابض پر قسم بھی واجب ہوتی ہے اور یہاں قسامت میں ظاہر حال مدعی کے حق میں شاہد ہوتا ہے اور مدعی مقتول کے اولیاء ہیں، اس لئے انہی پر قسم واجب ہوگی اور ان سے قسم کے آغاز کیا جائے گا۔ اور مدعی پر قسم لوٹانا امام شافعیؒ کی اصل ہے جیسا کہ انکار کی صورت میں ہے یعنی اگر اہل محلہ قسم سے انکار کر دیں تو امام شافعیؒ کے نزدیک مدعی سے قسم لے کر دیت کا فیصلہ کیا جائے گا، اسی طرح اگر اہل محلہ پچاس سے کم ہو تو اس صورت میں بھی اولیائے مقتول سے قسم لے کر پچاس کی تعداد پوری کی جائے گی اور اہل محلہ سے مکرر قسم نہیں لی جائے گی۔ تاہم یمین سے قتل پر جو دلالت قائم ہوتی ہے وہ اس درجے کی نہیں ہے کہ اس سے قصاص ثابت ہو جائے، کیونکہ یمین سے ثابت ہونے والے حکم میں کچھ نہ کچھ شبہ رہتا ہے اور شبہ کے ساتھ قصاص جمع نہیں ہوتا اور مال شبہ کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔ اس لئے دیت واجب ہوگی۔

ھماری دلیل: (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ البینہ علی المدعی والیمین علی من انکر، مدعی پر بینہ ہے اور منکر پر قسم ہے۔ اور ایک روایت میں والیمین علی المدعی علیہ کے الفاظ ہے۔ اور حضرت سعید بن المسیبؒ روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے

یہود سے قسامت کی ابتداء کی ہے اور ان کے مابین مقتول پائے جانے کی وجہ سے۔ان پر دیت لازم کیا تھا۔(۲) قسم حجت دافعہ ہے اور حجت مثبتہ نہیں ہے، اور یہاں ولی حجت مثبتہ کا مدعی ہے کیونکہ وہ استحقاق حق (قصاص یا دیت) کا طالب ہے، اور مدعی علیہ اپنے اوپر سے دفع حق (قصاص یا دیت) کے عدم وجوب کا مدعی ہے اس لئے قسم مدعی علیہ پر لازم ہوگی۔ اور اسی سے قسم لینا مفید بھی ہے، کیونکہ مدعی کی قسم سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا، کیونکہ جب مدعی اپنی قسم سے صرف کئے جانے والے مال کا مستحق نہیں ہوتا تو پھر نفس محترم یعنی قصاص کا تو وہ بدرجہ اولی مستحق نہیں ہوگا، کیونکہ نفس کا مقام و مرتبہ قصاص سے بہت بلند ہے۔

وَقَوْلُهُ يَتَخَيَّرُهُمُ الْوَلِيُّ إِشَارَةٌ: ---- متن کے قول يَتَخَيَّرُهُمُ الْوَلِيُّ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ پچاس افراد کی تعیین کا اختیار ولی کو ہے۔ **دلیل:** قسم ولی کا حق ہے، لہٰذا ظاہر یہ ہے کہ ولی ایسے افراد کو منتخب کرے جو قتل کے ساتھ متہم ہوں جیسے فاسق وغیرہ، کیونکہ اکثر و بیشتر یہی لوگ قتل کی واردات کرتے ہیں۔ یا اولیاء اہل محلہ کے نیک لوگوں کو منتخب کریں، کیونکہ وہ لوگ کما حقہ جھوٹی قسم سے بچنے والے ہوں گے، لہٰذا قاتل ظاہر ہو جائے گا۔ اور قسم لینے کا فائدہ یہ ہوگا کہ اہل محلہ یا تو قسم کھالیں یا قسم سے انکار کردیں بہر دو صورت بہر دو صورت معاملہ جلدی سے حل ہو جائے گا۔ پھر اگر اہل محلہ قاتل نہ ہوں اور وہ قاتل کو جانتے ہوں تو اس علم پر نیک آدمی کی قسم بدکار کی قسم سے زیادہ مفید ہوگی۔ اور اگر اولیاء نے اندھے یا محدود فی القذف کو قسم کے لئے منتخب کیا تو بھی جائز ہے، کیونکہ نابینا اور محدود فی القذف شہادت کے اہل نہیں ہے قسم کے اہل ہیں۔

فَإِذَا حَلَفُوْا قُضِيَ عَلَى أَهْلِ الْمَحَلَّةِ بِالْقِيمَةِ وَلَا يُسْتَحْلَفُ الْوَلِيُّ: ---- جب اہل محلہ نے قسم کھالی تو اب ان پر دیت کا فیصلہ کردیا جائے گا اور ولی سے قسم نہیں لی جائے گی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک دیت واجب نہیں ہوگی۔

دلیل: (۱) حضرت عبداللہ بن سہلؓ کی حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ فرمایا ہے کہ یہود اپنی قسموں کے ذریعے تم سے بری ہو جائیں گے، یعنی اگر تم یہود سے قسم لوگے تو وہ لوگ قسم کھا کر تم سے بری ہو جائیں گے، اور ظاہر ہے کہ براءت اسی صورت میں حاصل ہوگی جب وہ قصاص اور دیت دونوں سے بری ہو جائیں۔ (۲) شریعت میں قسم مدعی علیہ کو بری کرنے والی بن کر مشروع ہوا ہے۔ اس پر کوئی چیز لازم کرنے والی بن کر مشروع نہیں ہوئی ہے جیسا کہ تمام دعاوی میں ہوتا ہے، لہٰذا قسامت میں بھی مدعی علیہ کو قسم کے بعد مدعی کے دعوے سے بری کردیا جائے گا اور اس پر دیت واجب نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل: (۱) حضور ﷺ نے حضرت سہلؓ اور حضرت زیاد بن ابی مریمؓ کی حدیثوں دیت اور قسامت دونوں کو جمع فرمایا تھا۔ چنانچہ آپ ﷺ نے قسم کے بعد اولیائے مقتول کو صدقہ کے سو اونٹ عنایت فرمائے تھے۔ (۲) حضرت عمرؓ نے بھی قبیلہ وادعہ پر دیت اور قسامت دونوں کو جمع فرمایا تھا۔ اور حضور ﷺ کا یہ فرمان تبرئکم الیہود قصاص اور قید سے بری کرنے پر محمول ہے۔ براءت عن الدیۃ مراد نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کو جواب: قسم تو ما وجب لہ الیمین کو بری کردیتی ہے، لیکن قسامت اس لئے مشروع نہیں ہوئی ہے کہ اہل محلہ

کے انکار کے بعد دیت واجب ہو بلکہ قسامت اس وجہ سے مشروع ہوئی ہے تاکہ اہل محلہ کے جھوٹی قسم سے احتراز کے سبب قصاص ظاہر ہو جائے اور وہ قتل کا اقرار کرلیں پھر جب انہوں نے قسم کھالی تو قصاص سے براءت تو ظاہر ہوگئی۔ پھر دیت کا واجب ہونا قسم سے انکار کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ مقتول ان کے مابین پایا گیا ہے، یا ان کی طرف سے حفاظت میں کوتاہی کرنے کی وجہ سے دیت واجب ہوئی ہے، جس طرح قتل خطا میں حفاظت میں کوتاہی کی وجہ سے دیت واجب ہوتی ہے۔

وَمَنْ أَبَى مِنْهُمُ الْيَمِيْنَ حُبِسَ حَتَّى يَحْلِفَ: ----اور اگر اہل محلہ میں سے جو قسم سے انکار کرے گا اسے قید کر دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ قسم کھالے۔ **دلیل:** قسامت میں قسم بذات خود واجب ہے امر دم کی تعظیم کی وجہ سے۔ یہی وجہ ہے کہ قسم اور دیت دونوں کو جمع کیا جاسکتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر مال میں مدعی علیہ قسم سے انکار کردے تو اسے قید نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس پر مال واجب کیا جائے گا، کیونکہ مال میں یمین اس کے اصل حق کا بدل ہے، کیونکہ اگر مدعی مال صرف کردے تو یمین ساقط ہوجاتی ہے اور جس مسئلے میں ہماری گفتگو ہے اس میں اولیائے مقتول کو مال (دیت) دینے کے باوجود اہل محلہ سے یمین ساقط نہیں ہوگی۔

هَذَا الَّذِيْ ذَكَرْنَا إِذَا ادَّعَى الْوَلِيُّ عَلَى جَمِيْعِ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ: ---یہ تفصیل جو ہم نے بیان کی ہے اس صورت میں ہے جب ولی نے تمام محلے والوں پر دعویٰ کیا ہو۔ اور اسی طرح جب ان میں سے بعض غیر معین پر دعویٰ کیا ہو خواہ عمد کا دعویٰ ہو یا خطا کا، تو مدعی علیہم پر قسامت اور دیت دونوں واجب ہوں گے۔ **دلیل:** بعض غیر معین دوسروں سے ممتاز نہیں ہوسکیں گے اس لئے ہر ایک پر دیت اور قسامت واجب ہوگی۔ اور اگر ولی نے بعض معین پر یہ دعویٰ کیا ہو کہ اس نے اس کے ولی کو عمداً یا خطاً قتل کیا ہے تو بھی یہی حکم ہے یعنی قسامت اودیت دوں واجب ہوں گے۔ اور متن کا اطلاق اس پر دلالت کر رہا ہے اور مبسوط میں بھی یہی حکم ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ سے روایت الاصول کے علاوہ میں منقول ہے کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ باقی اہل محلہ سے قسامت اور دیت ساقط ہوجائے گی اور ولی سے کہا جائے گا کیا تیرے پاس بینہ ہے؟ اگر وہ یہ کہتا ہے کہ نہیں ہے تو مدعی علیہ اس کے قتل پر ایک قسم لی جائے گی۔

دلیل: تمام اہل محلہ سے قسم اور دیت لینا خلاف قیاس ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے اس معین شخص نے اسے قتل کیا ہو یا کسی اور نے قتل کر کے اسے پھینک دیا ہو، لہٰذا سب کو مجرم قرار دیکر سب پر قسامت اور دیت واجب کرنا خلاف قیاس ہے اور جو نص موجب دیت وقسامت ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جب مقتول مدعی علیہم کے محلے میں پایا جائے اور مدعی ان پر قتل کا دعویٰ بھی کر رہا ہو، اور صورت مسئلہ میں مدعی کا دعویٰ سب پر نہیں ہے، بلکہ بعض معین پر ہے اس لئے یہ صورت مورد نص سے خارج ہوگی اور یہاں حکم اصل قیاس پر باقی رہے گا، جیسے اگر مدعی نے اہل محلہ کے علاوہ کسی دوسرے شخص پر قتل کا دعویٰ کیا ہو تو اس صورت میں بھی اہل محلہ پر قسامت اور دیت واجب نہیں ہوتی۔

اور استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ اہل محلہ پر قسامت اور دیت واجب ہو۔

استحسان کی دلیل: جن نصوص میں قسامت اور دیت کو جمع کیا گیا ہے وہ سب مطلق ہیں اور ان میں یہ تفصیل نہیں ہے کہ اگر تمام اہل محلہ پر دعویٰ یا بعض بعض اہل محلہ پر ہو لہٰذا ہم نے بھی ان نصوص سے قسامت اور دیت واجب کیا ہے۔ اس کے برخلاف اگر ولی مقتول نے

اہل محلہ کے علاوہ کسی دوسرے پر قتل کا دعویٰ کیا ہو تو اس صورت میں اہل محلہ پر قسامت و دیت کے عدم وجوب کے ہم بھی قائل ہیں، کیونکہ اس صورت میں اہل محلہ پر وجوب قسامت و دیت کے متعلق کوئی نص موجود نہیں ہے۔ اب اگر اس صورت میں بھی اہل محلہ پر قسامت و دیت واجب کریں گے تو قیاس سے کریں گے اور قیاس کے ذریعے ان چیزوں کا واجب کرنا ممنوع ہے۔

ثُمَّ حُكْمُ ذٰلِكَ أَنْ يَثْبُتَ مَا ادَّعَاهُ إِذَا كَانَ لَهُ بَيِّنَةٌ: ---- پھر اس کا حکم یہ ہے کہ مدعی نے جس چیز کا دعویٰ کیا ہے وہ دعویٰ ثابت ہو جائے گا بشرطیکہ اس کے پاس بینہ ہو۔ اور گر بینہ نہ ہو تو مدعیٰ علیہ سے ایک قسم لی جائے۔

دلیل: یہ قسامت نہیں ہے، کیونکہ قسامت کے لئے نص کی ضرورت ہوتی ہے اور نص یہاں معدوم ہے اور قیاس سے قسامت کا ثبوت ممتنع ہے۔ پھر اگر مدعیٰ علیہ نے قسم کھالی تو وہ بری ہو جائے گا۔ اور اگر قسم سے انکار کر دیا اور مال کا دعویٰ ہو تو انکار کی وجہ سے مال ثابت ہو جائے گا۔ اور اگر قصاص کا دعویٰ ہو تو وہ اسی اختلاف پر ہے جو کتاب الدعوٰی میں گذر چکا ہے۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک قصاص ثابت ہو جائے گا اور صاحبین کے نزدیک قصاص تو ثابت نہیں ہوگا، البتہ دیت واجب ہوگی۔

وَإِنْ لَمْ تَكْمُلْ أَهْلُ الْمَحَلَّةِ كُرِّرَتِ الْأَيْمَانُ عَلَيْهِمْ حَتّٰى تَتِمَّ خَمْسِيْنَ: ---- اور اگر اہل محلہ کے افراد پورے (پچاس) نہ ہوں تو ان پر قسم کو مکرر کیا جائے گا یہاں تک کہ پچاس قسمیں پورے ہو جائیں۔

دلیل: (۱) حضرت عمرؓ نے جب قسامت کا فیصلہ کیا تو ان میں سے ایک شخص پر قسم مکرر کر دی تا کہ پچاس پورے ہو جائے۔ پھر آپ نے دیت کا فیصلہ فرمایا۔ اور حضرت شریحؒ اور حضرت نخعیؒ سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔ (۲) پچاس کی تعداد حدیث سے ثابت ہے، لہٰذا حتی الامکان اسے پورا کرنا واجب ہے، تا کہ سنت پر عمل ہو جائے۔ اور اس میں فائدہ پر مطلع ہونے کو طلب نہیں کیا جائے گا، یعنی یہ جاننے کی کوشش نہیں کیا جائے گا کہ اس تکرار یمین فائدہ کیا ہے، کیونکہ پچاس کے تعداد حدیث سے ثابت ہے۔ پھر اس میں امر دم کی تعظیم بھی ہے۔ پس اگر پچاس کا تعداد پورا ہو جائے اور ولی ان میں سے کسی ایک پر ڈبل قسم لینا چاہتا ہو تو ولی کو یہ حق نہیں ہوگا، کیونکہ تکرار کی طرف لوٹنا اکمال کی ضرورت کی وجہ ہے پورا ہونے کے بعد کوئی ضرورت نہیں ہے۔

وَلَا قَسَامَةَ عَلٰى صَبِيٍّ وَلَا مَجْنُوْنٍ: ---- اور بچہ اور مجنون پر قسامت نہیں ہے۔ **دلیل:** یہ دونوں قول صحیح کے اہل نہیں ہیں، اور یمین قول صحیح ہے۔ اس لئے ان پر قسامت نہیں ہے۔

وَلَا امْرَأَةٍ وَلَا عَبْدٍ: ---- اور عورت اور غلام پر بھی قسامت نہیں ہے۔ **دلیل:** یہ دونوں اہل نصرت میں سے نہیں ہیں، اور یمین اہل نصرت پر واجب ہے۔ اس لئے ان میں قسامت نہیں ہے۔

وَإِنْ وُجِدَ مَيِّتًا لَا أَثَرَ بِهِ فَلَا قَسَامَةَ وَلَا دِيَةَ: ---- اور اگر کوئی مردہ شخص پایا جائے اور اس پر قتل کا اثر نہ ہو تو اہل محلہ پر نہ تو قسامت ہے اور نہ ہی دیت ہے۔ **دلیل:** وہ مقتول نہیں ہے، کیونکہ عرف عام میں مقتول وہ شخص ہے جس کی زندگی ایسے سبب

سے فوت ہوئی ہو جسے کسی زندہ شخص نے انجام دیا ہو۔ اور یہ شخص اپنی موت مرا ہے۔ اور تاوان بندے کے فعل کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ اور یہاں فعل عبد معدوم ہے، اسی طرح قسامت احتمال قتل کی وجہ سے واجب ہوتی ہے اور احتمال قتل کے لئے میت پر علامات قتل کا ہونا ضروری ہے۔ پھر ان پر قسم واجب ہونے کے لئے ایسے اثر کا وجود ضروری ہے، جس کی وجہ سے میت کے مقتول ہونے پر استدلال کیا جا سکے اور وہ اثر یہ ہے کہ میت پر زخم ہو یا چوٹ کا اثر ہو یا گلا گھوٹنے کا اثر ہو اور اسی طرح جب اس کی آنکھ یا اس کے کان سے خون نکلا ہو، کیونکہ عام طور پر زندہ انسان کے فعل کے بغیر ان جگہوں سے خون نہیں نکلتا۔ اس کے برخلاف اگر میت کے منہ یا اس کی دُبر یا اس کے ذَکر سے خون نکلا ہو، تو قسامت نہیں ہوگی۔ کیونکہ ان مخارج سے عام طور پر بدون کسی آدمی کے فعل سے خون نکل جاتا ہے، جیسا کہ باب الشھید میں ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس لئے قسامت نہیں ہوگی۔

وَلَوْ وُجِدَ بَدَنُ الْقَتِيْلِ أَوْ أَكْثَرُ مِنْ نِصْفِ الْبَدَنِ أَوِ النِّصْفُ: ---(۱) اور اگر مقتول کا بدن، یا نصف بدن سے اکثر، یا نصف حصہ سر کے ساتھ کسی محلے میں پایا جائے تو اہل محلہ پر قسامت اور دیت واجب ہے۔ (۲) اور اگر بدن کا نصف حصہ جو لمبائی میں پھاڑا ہو پایا جائے، یا نصف سے کم سر کے ساتھ پایا جائے، یا ہاتھ یا پیر یا سر پایا جائے تو اہل محلہ پر کچھ بھی واجب نہیں ہے۔

دلیل: یہ ایک ایسا حکم ہے جسے ہم نے نص سے پہچانا ہے اور نص بدن کے متعلق وارد ہوئی ہے۔ البتہ اکثر بدن کی صورت میں اہل محلہ پر قسامت واجب ہوگی، کیونکہ تعظیم آدمیت کے پیش نظر اکثر بدن کو کل کا درجہ دے دیا گیا ہے، پس جس طرح مقتول کا پورا بدن کسی محلے میں پائے جائے تو اہل محلہ پر قسامت و دیت ہے، اسی طرح اکثر بدن کے پائے جانے سے بھی اہل محلہ پر قسامت و دیت ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر کسی محلے میں مقتول کے بدن کا اقل حصہ پایا گیا ہے تو اہل محلہ پر نہ تو قسامت ہے اور نہ دیت، کیونکہ اقل حصہ نہ تو بدن ہے اور نہ ہی بدن کے ساتھ ملحق ہے اور قسامت بدن میں جاری ہوتی ہے۔ اس لئے اس میں قسامت اور دیت جاری نہیں ہوگی۔

اور اگر ہم اقل میں قسامت اور دیت واجب کریں اور پھر بدن کا اکثر حصہ ملنے پر اس میں بھی قسامت و دیت کو واجب کریں تو نفس واحدہ کے مقابلے میں دو قسامتیں اور دو دیتیں واجب ہوں گی۔ حالانکہ لگاتار دو قسامتوں اور دو دیتوں کا وجوب خلاف نص ہے۔ اس میں قاعدہ یہ ہے کہ مقتول کے بدن کا جو حصہ ملا ہے اگر وہ اس حال میں ہو کہ اگر باقی پایا جائے تو اس میں قسامت جاری ہو تو اب اس میں قسامت واجب نہیں ہوگی، کیونکہ یہ اقل ہے۔ اور گر اول حصہ اس حال میں ہو کہ مابقیہ ملنے کے بعد اس میں قسامت جاری نہ ہو سکتی ہو تو اول حصے میں قسامت جاری ہوگی۔ کیونکہ یہ اب اکثر ہے۔ اور یہ اس میں معنی وہ ہی ہے جس کی طرف اشارہ کر چکا ہے یعنی نفس واحدہ کے مقابلے میں دو قسامتیں اور دو دیتیں واجب ہوں گی۔ اور نماز جنازہ بھی اسی اصل پر متفرع ہے، پس اگر میت کے بدن کا جو حصہ ملا ہے اگر بعد میں ملنے والا حصہ قابل نماز ہو تو اول حصہ پر نماز نہیں ہوگی اور اگر بعد والے حصے پر نماز ممکن نہ ہو تو اول حصے پر نماز ہوگی۔ کیونکہ نماز جنازہ بھی مکرر نہیں ہوتی ہے۔

وَلَوْ وُجِدَ فِيْهِمْ جَنِيْنٌ أَوْ سِقْطٌ لَيْسَ بِهِ أَثَرُ الضَّرْبِ: ---- اور اگر اہل محلہ میں کوئی جنین یا کوئی ناتمام گرا

ہوا بچہ پایا جائے اور اس پر ضرب کا نشان نہ ہو تو اہل محلہ پر کچھ بھی واجب نہیں ہے۔ **دلیل:** جنین اور سقط کی حالت بڑے کی حالت سے فائق نہیں ہوتی، لہٰذا اگر بڑا بچہ مردہ پایا جائے اور اس پر ضرب کا نشان نہ ہو تو اہل محلہ پر کچھ واجب نہیں ہوتا، تو جنین اور سقط میں بدرجہ اولیٰ ان پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ بِهِ أَثَرُ الضَّرْبِ وَهُوَ تَامُّ الْخَلْقِ وَجَبَتِ الْقَسَامَةُ: ---- اور اگر بچے پر ضرب کا نشان ہو اور وہ تام الخلقت ہو تو اہل محلہ پر قسامت اور دیت واجب ہوگی۔ **دلیل:** ظاہر یہی ہے کہ تام الخلقت زندہ جدا ہو جاتا ہے، اس لئے قسامت اور دیت واجب ہوں گے۔

وَإِنْ كَانَ نَاقِصَ الْخَلْقِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِمْ: ---- اور اگر بچہ ناقص الخلقت ہو تو اہل محلہ پر کچھ بھی واجب نہیں ہے۔ **دلیل:** ناقص الخلقت ماں کی پیٹ سے مردہ پیدا ہوتا ہے اس لئے قسامت اور دیت نہیں ہوں گے۔

وَإِذَا وُجِدَ الْقَتِيلُ عَلَى دَابَّةٍ يَسُوقُهَا رَجُلٌ فَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ: ---- اور اگر مقتول کسی ایسی سواری پر پایا جائے جس کو کوئی آدمی چلا رہا ہو تو دیت سائق کے عاقلہ پر ہوگی نہ کہ اہل محلہ پر۔ **دلیل:** مقتول اس کے قبضے میں ہے، لہٰذا یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ مقتول اس کے گھر میں ہو۔ اور اسی طرح جب جانور کا قائد یا اس کا راکب ہو تو دیت قائد اور راکب پر ہوگی نہ کہ اہل محلہ پر۔

وَإِنِ اجْتَمَعُوا فَعَلَيْهِمْ: ---- اگر سواری کے ساتھ سائق، قائد اور راکب تینوں موجود ہوں، اور سواری پر کوئی مقتول ملے تو ان تینوں پر اس کی دیت واجب ہوگی۔ **دلیل:** مقتول ان کے قبضے میں ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے مقتول ان کے گھر میں پایا جائے۔

وَإِنْ مَرَّتْ دَابَّةٌ بَيْنَ قَرْيَتَيْنِ وَعَلَيْهَا قَتِيلٌ فَهُوَ عَلَى أَقْرَبِهِمَا: ---- اور اگر دو گاؤں کے درمیان کوئی جانور گذرے اور اس پر کوئی مقتول ہو تو اس کی دیت قریب گاؤں والوں پر ہوگی۔ **دلیل:** حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک مقتول لایا گیا جو دو گاؤں کے مابین ملا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پیمائش کرنے کا حکم دیا تھا۔ پس جو قریب گاؤں تھا ان پر دیت کا فیصلہ کیا۔ اور حضرت عمرؓ منقول ہے کہ جب ان کے پاس اس مقتول کے متعلق لکھا گیا جو وادعة اور ارحب کے درمیان ملا تھا تو حضرت عمرؓ نے لکھا کہ دونوں گاؤں کے درمیان پیمائش کرلی جائے، پس جب پیمائش کر دیا گیا تو مقتول وادعة کے زیادہ قریب پایا گیا، پس حضرت عمرؓ اہل وادعة پر قسامت کا فیصلہ فرمایا۔ بعض حضرات کے نزدیک یہ اس صورت پر محمول ہے جب مقتول ایسی جگہ ہو کہ اہل اقرب کو آواز پہنچ سکتی ہو، کیونکہ جب وہ اس صفت پر ہو کہ گا تو اہل قریہ کے لئے مقتول کی اعانت ممکن ہو سکے گی، لہٰذا اہل اقرب کے لئے مدد کرنا ممکن تھا لیکن انھوں نے اس میں کوتاہی کی ہے۔ اس لئے دیت اداء کرنا ہوگی۔

وَإِنْ وُجِدَ الْقَتِيلُ فِي دَارِ إِنْسَانٍ فَالْقَسَامَةُ عَلَيْهِ: ---- اور اگر کسی شخص کے گھر میں کوئی مقتول ملے تو گھر والے پر اس کی دیت واجب ہوگی۔ **دلیل:** گھر اس کے قبضے اور اس کی ملکیت میں ہے اس لئے یہ اس کا ضامن ہوگا۔

وَالدِّيَةُ عَلٰى عَاقِلَتِهٖ : ----اور یہ دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی۔ **دلیل:** عاقلہ ہی اس کے معاون و مددگار ہوتے ہیں اور عاقلہ کی وجہ سے وہ شخص اپنے آپ کو طاقت ور سمجھتا ہے اس لئے دیت عاقلہ پر ہوگی۔

وَلَا يَدْخُلُ السُّكَّانُ فِي الْقَسَامَةِ مَعَ الْمُلَّاكِ : ----اگر کسی محلے میں مالک بھی رہتے ہوں اور کچھ کرایہ دار بھی مقیم ہوں پھر اس محلے میں کوئی مقتول پایا جائے تو طرفینؒ کے نزدیک صرف مالکان پر قسامت اور دیت واجب ہوگی۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مالکان اور کرایہ دار دونوں پر قسامت اور دیت واجب ہوگی۔ **دلیل:** ولایت تدبیر جس طرح ملک سے ہوتی ہے اسی طرح رہائش سے بھی ہوتی ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود پر قسامت اور دیت دونوں لازم فرمایا تھا حالانکہ وہ لوگ مکانات خیبر کے مالک نہیں تھے۔ بلکہ صرف باشندے تھے۔

صاحبینؒ کی دلیل: بتعارض کی حمایت اور نصرت کرنا مالکان کے ساتھ خاص ہے نہ کہ باشندوں کے، کیونکہ مالکان کا سکنی زیادہ پائیدار اور ان کا قرار زیادہ دائمی ہے، لہٰذا حقیقی تدبیر اور نصرت انہی مالکان سے متعلق ہوگی اور مقتول کی حفاظت میں کمی کوتاہی کا تحقق بھی انہی کی طرف سے ہوگا۔ اس لئے دیت اور قسامت میں یہی لوگ ماخوذ ہوں گے۔

امام ابو یوسفؒ کو جواب: اہل خیبر کو سکان قرار دینا درست نہیں ہے، کیونکہ وہ لوگ سکان نہیں تھے، بلکہ مالکان تھے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی املاک پر برقرار رکھا تھا اور بطور خراج ان سے وصول فرمایا کرتے تھے، لہٰذا اہل خیبر کے واقعے سے استدلال کر کے سکان پر بھی قسامت و دیت کو واجب قرار دینا درست نہیں ہے۔

وَهُوَ عَلٰى أَهْلِ الْخُطَّةِ دُونَ الْمُشْتَرِيْنَ : ------دیت اور قسامت اہل خطہ پر واجب ہے نہ کہ خریداروں پر۔ اور یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سب لوگ اس میں مشترک ہیں۔ **دلیل:** جس کو بھی ولایت حفظ حاصل ہو اس کی طرف سے حفاظت چھوڑنے کی وجہ سے ضمان واجب ہوتا ہے اور اسی طریقے سے وہ شخص مجرم قرار پایا جائے گا اور ولایت حفظ ملکیت کے اعتبار سے ہے اور ملکیت میں یہ تمام لوگ برابر ہیں۔ اس لئے دونوں فریق پر ضمان واجب ہوگا۔

اهل خطه: وہ لوگ ہیں جن کو امام نے کوئی علاقہ فتح کرتے دیا ہو۔

طرفینؒ کی دلیل: اہل خطہ ہی علاقے کے محافظ اور معاون ہوتے ہیں، اور یہی متعارف ہے۔ نیز اہل خطہ اصیل ہوتے ہیں اور مشترین دخیل ہوتے ہیں اور ولایت تدبیر اصیل کو حاصل ہوتی ہے، نہ کہ دخیل کو، لہٰذا ترک حفاظت کی کوتاہی اہل خطہ ہی کی طرف سے ثابت ہوگی اور انہی پر قسامت و دیت واجب ہوگی۔ بعض حضرات کے نزدیک امام صاحبؒ نے کوفہ میں یہ مشاہدہ کیا تھا کہ اہل کوفہ اصحاب خطہ ہی کو ولایت تدبیر کا مالک سمجھتے تھے اور مشترین کو اس سے بری سمجھتے تھے اس لئے آپ نے بھی اپنے مشاہدہ کے مطابق مسئلے کو واضح کیا اور مشترین کو قسامت اور دیت سے بری کر دیا۔

وَإِنْ بَقِيَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ فَكَذَالِكَ : -------اور اگر کسی محلے میں اہل خطہ میں سے صرف ایک ہی شخص موجود ہو اور باقی لوگ نہ ہو پھر وہاں کوئی مقتول ملے تو بھی طرفینؒ کے نزدیک اسی پر قسامت اور دیت واجب ہوگی۔

دلیل: اہل خطہ ہی علاقے کے محافظ اور معاون ہوتے ہیں، اس لئے قسامت اور دیت بھی ان پر واجب ہوگی۔

وَإِنْ لَمْ يَبْقَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ بِأَنْ بَاعُوا كُلُّهُمْ فَهُوَ عَلَى الْمُشْتَرِيْنَ : -------اور اگر اہل خطہ میں سے کوئی بھی باقی نہ ہو۔ مثلاً ان سب نے اپنی زمینوں کو فروخت کر دیا ہو تو اب قسامت اور دیت مشترین پر ہوگی۔

دلیل: ولایت اب مشترین کی طرف منتقل ہو چکی ہے، یا ان کے لئے خالص ہوگئی ہے، کیونکہ اہل خطہ جانے سے مشترین کے حق میں مزاحمت بھی ختم ہو چکی ہے اور تقدمیت بھی ختم ہو چکی ہے، اس لئے اب مشترین قسامت اور دیت کے ذمے دار ہوں گے۔

وَإِذَا وُجِدَ قَتِيْلٌ فِيْ دَارٍ فَالْقَسَامَةُ عَلَى رَبِّ الدَّارِ وَعَلَى قَوْمِهِ : -------اور اگر کسی گھر میں کوئی مقتول پایا گیا تو اب قسامت گھر والے پر ہوگی اور اس کی قوم (عاقلہ) پر ہوگی۔ اور اگر عاقلہ موجود ہوں تو قسامت میں داخل ہوں گے۔ اور اگر عاقلہ موجود نہ ہوں تو گھر والے پر قسامت ہوگی اور اس پر قسم کو مکرر کیا جائے گا۔ یہ طرفینؒ کے نزدیک۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عاقلہ پر قسامت نہیں ہے۔ **دلیل:** گھر کا مالک گھر کی ملکیت میں منفرد ہے اور اس کی قوم یا معاون برادری کا فرد اس میں شریک نہیں ہے، جیسے اہل محلہ پر جو قسامت واجب ہوتی ہے اس میں ان کے عواقل شریک نہیں ہوتے، اسی طرح گھر والوں پر واجب ہونے والی قسامت میں بھی اس کی قوم شریک نہیں ہوگی۔

طرفینؒ کی دلیل: حاضرین پر بقعہ کی نصرت لازم ہے جیسا کہ گھر والے پر لازم ہے لہٰذا موجود عواقل گھر والے کے ساتھ قسامت میں شریک ہوں گے۔

فَإِنْ وُجِدَ الْقَتِيْلُ فِيْ دَارٍ مُشْتَرَكَةٍ نِصْفُهَا لِرَجُلٍ وَعُشْرُهَا لِرَجُلٍ : -------اگر مقتول کو ایسے مشترک گھر میں پایا جائے جس کا نصف ایک شخص کا ہو، اس گھر کا عشر دوسرے شخص کا ہو اور باقی تیسرے شخص کا ہو تو اب ضمان تینوں آدمیوں کے عدد رؤس کے مطابق واجب ہوگا۔ **دلیل:** صاحب قلیل تدبیر میں صاحب کثیر کا مقابل ہے، لہٰذا حفاظت و تقصیر میں یہ سب برابر ہوں گے، پس جس طرح اشتراک کی وجہ سے ہر شریک کو عدد رؤس کے مطابق حق شفعہ ملتا ہے اسی طرح عدد رؤس کے مطابق یہاں ہر شریک پر دیت واجب ہوگی۔

وَمَنِ اشْتَرَى دَارًا وَلَمْ يَقْبِضْهَا حَتّٰى وُجِدَ فِيْهَا قَتِيْلٌ : -------(۱) اور اگر کسی شخص نے گھر خریدا اور اس پر قبضہ نہیں کیا تھا یہاں تک کہ اس میں کوئی مقتول ملا تو دیت بائع کے عاقلہ پر ہوگی۔ (۲) اور اگر بیع میں عاقدین میں سے کسی کا خیار ہو تو دیت قابض کے عاقلہ پر ہوگی۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر بیع میں خیار نہ ہو تو دیت مشتری کے عاقلہ پر

ہوگی۔اور اگر بیع میں خیار ہو تو دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی جس کے لئے یہ گھر ہوگا۔ **دلیل:** حفاظت میں کوتاہی کرنے کی وجہ سے اسے مالک کے درجے میں اتار لیا جائے گا اور ضمان تو اسی پر واجب ہوتا ہے جو حفاظت میں کوتاہی کرے اور ولایت حفظ ملکیت سے مستفاد ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی مکان ودیعت پر ہو اور اس میں اس طرح کا واقعہ پیش آ جائے تو ضمان مالک مکان پر ہوگا مودَع پر نہیں ہوگا۔ کیونکہ مودَع کا ملک نہیں ہے۔اور بیع قطعی میں قبضہ سے پہلے ہی مشتری کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اس لئے دیت مشتری کے عاقلہ پر ہوگا ۔اور بیع بشرط الخیار میں قرار ملک کا اعتبار کیا جائے تا ہے جیسے صدقہ فطر میں قرار ملکیت معتبر ہوتی ہے،مثلاً اگر کسی نے عید کے دن اپنا غلام خیار شرط کے ساتھ فروخت کیا تو ابھی کسی پر اس غلام صدقہ فطر واجب نہیں ہوگا، بلکہ خیار کے بعد غلام جس کی ملک میں جائے اسی پر صدقہ فطر واجب ہوگا۔اسی طرح یہاں بھی خیار کے بعد گھر جس کی ملکیت میں جائے گا اسی کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔

امام صاحبؒ کی دلیل: قدرت علی الحفظ قبضہ سے حاصل ہوتی ہے نہ کہ ملک سے،کیا آپ دیکھتے نہیں ہے کہ انسان بدون ملک قبضہ سے حفاظت پر قادر ہوتا ہے،اور قبضہ کے بغیر ملکیت سے قادر نہیں ہوتا۔اور صورت مسئلہ میں جب بیع قطعی میں مشتری کے قبضے سے پہلے بائع مبیع پر قابض ہے تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں تو دیت بائع کے عاقلہ ہی پر ہوگی،اور جس صورت میں بیع تام نہیں ہے اور اس میں عاقدین میں سے کسی ایک کو خیار شرط حاصل ہو تو اس میں بدرجہ اولیٰ مبیع پر بائع کا قبضہ ہوگا اور بائع ہی مضمون ہوگا، کیونکہ بیع بشرط الخیار بیع قطعی سے کم تر ہے۔اور اگر مبیع مشتری کے قبضے میں ہو اور خیار بھی ان کو حاصل ہو تو وہ تصرف کے حوالے سے لوگوں میں سب سے زیادہ خاص ہوگا۔اس لئے دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی۔اور اگر خیار بائع کے لئے ہو تو مبیع اس کے قبضہ میں مضمون علیہ بالقیمت ہوگی جیسے مغصوب چیز غاصب کے قبضے میں مضمون بالقیمت ہوتی،لہٰذا قبضہ کی وجہ سے مشتری کو حفاظت پر قادر شمار کیا جائے گا اور دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی۔

وَمَنْ كَانَ فِي يَدِهِ دَارٌ فَوُجِدَ فِيهَا قَتِيلٌ لَمْ تَعْقِلْهُ الْعَاقِلَةُ: ------اور اگر کسی شخص کے قبضے میں کوئی گھر ہو اور اس میں کوئی مقتول ملے تو عاقلہ اس کی دیت اس وقت نہیں دیں گے، جب تک کوئی گواہ اس بات کی گواہی نہ دیں کہ یہ مکان اس شخص کا ہے جس کے قبضے میں ہے۔ **دلیل:** قابض کے لئے ملکیت ضروری ہے تاکہ عواقل اس کی طرف سے دیت ادا کر سکیں۔اور قابض کا قبضہ تو اگر چہ وہ ملکیت کی دلیل ہے لیکن یہ دلیل خالص نہیں ہے، بلکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ شاید قابض عاریتاً ہو اور جب قبضہ قابض ملکیت کے حوالے سے محتمل ہے تو وہ عاقلہ پر دیت واجب کرنے کے لئے کافی نہیں ہوگا۔جیسا کہ محض قبضہ سے کوئی آدمی مشفوعہ گھر کا مستحق نہیں ہوتا، بلکہ گواہ کے ذریعے ثابت کرنا ہوتا ہے کہ یہ گھر اس کی ملکیت میں ہے۔مثلاً مشتری نے انکار کر دیا اور کہنے لگا کہ فلاں اس گھر کا مالک نہیں ہے جس پر وہ قابض ہے تو جب تک اپنی ملکیت پر بینہ پیش نہیں کر دیتا اس وقت تک وہ محض قبضہ سے شفعہ کا مستحق نہیں ہوگا۔اسی طرح یہاں بھی بینہ پیش کرنا ضروری ہوگا۔

وَإِنْ وُجِدَ قَتِيلٌ فِي سَفِينَةٍ فَالْقَسَامَةُ عَلَى مَنْ فِيهَا: ------اور اگر مقتول کو کسی کشتی میں پایا جائے تو کشتی میں جتنے لوگ موجود ہیں ان سب پر قسامت اور دیت واجب ہوگی، یعنی سوار اور ملاح۔ **دلیل:** کشتی انھی کے قبضے میں ہے۔اس لئے

قسامت ان پر واجب ہوگی۔ اور لفظ مَنْ فِیْهَا مالکان کشتی کو بھی شامل ہے، لہٰذا قسامت ان مالکان پر بھی واجب ہے جو کشتی میں ہوں، اور سکان پر بھی واجب ہے۔ اور اسی طرح کشتی کھینچے والوں پر بھی دیت واجب ہوگی، پس مالک اور غیر مالک سب اس میں برابر ہیں۔ اور اسی طرح بیل گاڑی کا بھی یہی حکم ہے۔ یعنی مالک اور غیر مالک قسامت اور دیت میں برابر ہونا۔ اور امام ابو یوسفؒ کی روایت کے مطابق تو ظاہر ہے، کیونکہ ماقبل میں انھوں نے سکان پر دیت وقسامت واجب کی ہے، لیکن طرفینؒ صرف مالکان پر قسامت اور دیت واجب قرار دیتے ہیں، لیکن یہاں دونوں پر واجب کرتے ہیں۔

وجه فرق: کشتی منتقل ہوتی ہے، لہٰذا اس میں قبضہ کا اعتبار ہوگا نہ کہ ملکیت کا جیسے دابہ میں ہوتا ہے۔ پس جس کا قبضہ ہوگا اسی پر قسامت اور دیت واجب ہوگی۔ اس کے برخلاف محلہ اور گھر یہ منتقل نہیں ہوتے۔ اس لئے غیر منقولہ اشیاء میں قسامت اور دیت صرف مالک پر ہوگا۔

وَإِنْ وُجِدَ فِيْ مَسْجِدِ مَحَلَّةٍ فَالْقَسَامَةُ عَلَىٰ أَهْلِهَا : ------ اور اگر محلہ کی مسجد میں مقتول پایا گیا تو اہل محلہ پر قسامت واجب ہوگی۔ **دلیل:** مسجد کا نظم وانتظام اہل محلہ کی طرف سپرد ہے۔ اس لئے قسامت بھی ان پر واجب ہوگی۔

وَإِنْ وُجِدَ فِي الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ أَوِ الشَّارِعِ الْأَعْظَمِ : ------ اور اگر جامع مسجد یا عام راستے میں مقتول پایا گیا تو اس میں قسامت نہیں ہے اور دیت بیت المال پر واجب ہوگی۔ اور اسی طرح پل میں مقتول پایا گیا تو بھی قسامت نہیں ہوگی۔

دلیل: جامع مسجد، عام راستہ اور پل مخصوص آدمی کی ملکیت میں نہیں ہوتے، بلکہ ہر خاص وعام کو ان چیزوں سے استفادہ کرنے کا حق ہوتا ہے، اور چوں کہ بیت المال بھی عامۃ المسلمین کا ہوتا ہے اس لیے بیت المال ہی سے اس مقتول کی دیت اداء کی جائے گی۔

وَلَوْ وُجِدَ فِي السُّوْقِ إِنْ كَانَ مَمْلُوْكًا : -------- اور اگر بازار میں مقتول پایا گیا اور وہ بازار کسی کی مملوک ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بازار کے باشندوں پر دیت واجب ہے خواہ وہ مالک ہو یا نہ ہو۔ اور طرفینؒ کے نزدیک دیت مالک پر واجب ہے۔ اور اگر بازار کسی کی مملوک نہ ہو مثلاً عام راستے میں بازار بنایا گیا ہو تو اب بیت المال پر دیت واجب ہوگی۔ **دلیل:** یہ بازار جماعت المسلمین کا ہے۔ اور بیت المال بھی جماعۃ المسلمین کا ہوتا ہے اس لئے بیت المال سے اداء کیا جائے گا۔

وَلَوْ وُجِدَ فِي السِّجْنِ فَالدِّيَةُ عَلَىٰ بَيْتِ الْمَالِ : ----- اور اگر مقتول قید خانے میں پایا گیا تو دیت بیت المال پر واجب ہوگی۔ اور امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق دیت اور قسامت قید خانے والوں پر ہوگی۔ **دلیل:** وہ لوگ باشندے ہیں۔ اور ولایت تدبیر انھی کو حاصل ہے اور ظاہر یہ ہے کہ قتل انھی کی طرف سے واقع ہوا ہوگا۔ اس لئے قسامت اور دیت ان پر واجب ہوگی۔

اور طرفینؒ کے نزدیک ان کی دیت بیت المال پر ہوگی۔ **دلیل:** قید خانے میں محبوس قیدی خود ہی مغلوب اور محتاج مدد ہوتے ہیں اور وہ کسی کی مدد نہیں کر سکتے، لہٰذا ترک نصرت کی وجہ سے جو تاوان واجب ہوتا ہے وہ ان قیدیوں پر واجب نہیں ہوگا اور قید خانے کے مقتول کا تاوان بیت المال پر واجب ہوگا، کیونکہ قید خانہ مسلمانوں کے حقوق کی وصولی کے لئے بنایا جاتا ہے لہٰذا اس کی منفعت مسلمانوں کی طرف عود کرتی

ہے، پس قید خانہ سے متعلق جو ضمان ہوگا وہ بھی مسلمانوں سے متعلق ہوگا اور مسلمانوں کے بیت المال سے اس کی ادائیگی ہوگی۔
اور مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ مالک اور ساکن کی فرع ہے اور مالک وساکن والا مسئلہ میں امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کے مابین مختلف فیہ ہے۔ پس امام صاحبؒ کے نزدیک اُس مسئلہ میں مالک پر ضمان ہوگا تو یہاں بھی مالکان قید خانہ یعنی عامۃ المسلمین (بیت المال) پر ضمان ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اُس مسئلہ میں باشندوں پر ضمان ہوگا۔ تو یہاں بھی باشندے (قیدیوں) پر ضمان ہوگا۔

وَإِنْ وُجِدَ فِي بَرِّيَّةٍ لَيْسَ بِقُرْبِهَا عِمَارَةٌ فَهُوَ هَدْرٌ: ------ اور اگر کسی جنگل میں مقتول پایا گیا اور اس جنگل کے قریب کوئی آبادی نہ ہو تو اس کا خون معاف ہے۔ اور قرب کی تفسیر وہی ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں، یعنی مقتول کی آواز اس آبادی تک پہنچ سکے تو وہ قریب ہے ورنہ بعید ہے۔ **دلیل:** جب جنگل کے قریب آبادی نہ ہو تو مقتول کا فریاد نہیں پہنچ پائے گا اور کسی شخص پر عدم نصرت کا الزام عائد نہیں ہوگا اور اس کا خون ہدر ہو جائے گا۔ اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب وہ جنگل کسی کا مملوک نہ ہو، لیکن اگر وہ جنگل کسی کا مملوک ہو تو مالک جنگل کے عاقلہ پر دیت وقسامت واجب ہوگی، کیونکہ دیت اور قسامت مالک ہوتی ہے۔

وَإِنْ وُجِدَ بَيْنَ قَرْيَتَيْنِ كَانَ عَلَى أَقْرَبِهِمَا: ------ اور اگر مقتول دو بستیوں کے درمیان پایا گیا تو ضمان قریب ترین بستی والوں پر ہوگا۔ **دلیل:** دلیل ماقبل جانور کے مسئلہ میں گزر چکی ہے۔ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک مقتول لایا گیا جو دو گاؤں کے مابین ملا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پیمائش کرنے کا حکم دیا تھا۔ پس جو قریب گاؤں تھا ان پر دیت کا فیصلہ کیا۔

وَإِنْ وُجِدَ فِي وَسْطِ الْفُرَاتِ يَمُرُّ بِهِ الْمَاءُ فَهُوَ هَدْرٌ: --- اور اگر مقتول دریائے فرات کے بیچ میں پایا گیا اور اسے پانی بہائے لے جا رہا ہو تو وہ معاف ہے۔ **دلیل:** فرات نہ تو کسی کے قبضے میں ہے اور نہ ہی کسی کی ملکیت میں ہے۔ اس لئے اس کا خون ہدر ہوگا۔

وَإِنْ كَانَ مُحْتَبَسًا بِالشَّاطِئِ فَهُوَ عَلَى أَقْرَبِ الْقُرَى: ------ اور اگر مقتول دریا کے کنارے پھنسا ہوا ہو پایا گیا تو ضمان اس جگہ سے قریب ترین گاؤں پر ہوگا۔ اس تفسیر کے مطابق جو گذر چکی ہے، یعنی مقتول کی آواز اس آبادی تک پہنچ سکے تو وہ قریب ہے ورنہ بعید ہے۔ **دلیل:** قریب گاؤں ہی نصرت کے ساتھ مخصوص ہے تو وہ کنارے پر رکھے ہوئے کی طرح ہے، اور کنارہ ان لوگوں کے قبضے میں ہے جو ان سے قریب ہیں۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ وہ لوگ اس جگہ سے پانی بھرتے ہیں اور وہاں اپنے جانوروں کو لاتے ہیں۔ اس کے برخلاف اگر کسی چھوٹی نہر میں کوئی مقتول پایا گیا اور اس نہر کی وجہ سے نہر والے مستحق شفعہ ہوں تو اب اس میں ملنے والے مقتول کا خون ہدر اور معاف نہیں ہوگا، بلکہ نہر والے کے عاقلہ پر اس کی دیت واجب ہوگی، کیونکہ نہر صغیر پر نہر والوں کا قبضہ ہے اور وہی لوگ اس کے ساتھ مختص ہیں، لہٰذا قسامت اور دیت بھی انھی لوگوں پر واجب ہوگی۔

وَإِنِ ادَّعَى الْوَلِيُّ عَلَى وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ بِعَيْنِهِ: ------ اور گر ولی مقتول نے اہل محلہ میں سے کسی

معین شخص پر قتل کا دعویٰ کیا تو بھی اہل محلہ سے قسامت ساقط نہیں ہوگی اور ہم اسے بیان کر چکے ہیں اور اس میں قیاس واستحسان کو بھی ذکر کر چکے ہیں۔ وَمَنْ أَبَى مِنْهُمُ الْيَمِيْنَ حُبِسَ حَتَّى يَحْلِفَ اس عبارت کے تحت تفصیل موجود ہے وہاں مطالعہ کریں۔

وَإِنِ ادَّعَى عَلَى وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِهِمْ سَقَطَتْ عَنْهُمْ : -------اور اگر اہل محلہ کے علاوہ کسی دوسرے شخص پر ولی مقتول نے دعویٰ کیا تو اب اہل محلہ سے قسامت ساقط ہو جائے گی۔

وجہ فرق: وجہ فرق ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اہل محلہ پر قسامت کا وجوب اس بات کی دلیل ہے کہ قاتل انہی میں سے ہے لہٰذا ان میں سے ایک کا تعیین کرنا ابتدائے امر کے منافی نہیں ہے، کیونکہ وہ ایک متعین کردہ انہی میں سے ہے، اس کے برخلاف اگر ولی مقتول نے اہل محلہ کے علاوہ کسی معین شخص پر قتل کا دعویٰ کیا تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں اہل محلہ پر نہ تو قسامت واجب ہوگی اور نہ ہی دیت، کیونکہ اس صورت میں اہل محلہ نہ تو حقیقتاً اس مقتول کے قاتل ہیں اور نہ ہی تقدیراً، کیونکہ اہل محلہ کے علاوہ پر قتل کا دعویٰ ہونے سے یہ بات ظاہر ہو چکی ہے کہ قاتل ان میں سے نہیں ہے، اور اہل محلہ اسی وقت ضامن ہوتے جب قاتل ان میں سے ہوتا۔ کیونکہ اس وقت وہ لوگ ظالم کی گرفت نہ کرنے کی وجہ سے تقدیراً قاتل شمار ہوتے، کیونکہ اہل محلہ ولی مقتول کے دعوے کے بغیر محض اپنے درمیان مقتول ظاہر ہونے سے تاوان نہیں دیتے، پس جب ولی نے ان کے علاوہ پر قتل کا دعویٰ کیا تو اہل محلہ پر اس کا دعویٰ ممتنع ہو گیا اور شرط تاوان مفقود ہونے کی وجہ سے تاوان ساقط ہو گیا۔

وَإِذَا الْتَقَى قَوْمٌ بِالسُّيُوْفِ فَأَجْلَوْا عَنْ قَتِيْلٍ فَهُوَ عَلَى أَهْلِ الْمَحَلَّةِ : -------اور اگر کسی قوم کے افراد آپس میں تلواروں آمنے سامنے ہو جائے پھر وہ لوگ ایک مقتول چھوڑ کر الگ ہو جائے تو اب دیت اہل محلہ پر ہے۔

دلیل: مقتول ان کے مابین پایا گیا ہے اور اس کی حفاظت انہی پر تھی۔ لہٰذا ترک حفاظت کی وجہ سے ان پر دیت واجب ہوگی۔

إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَ الْأَوْلِيَاءُ عَلَى أُولٰئِكَ أَوْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ بِعَيْنِهِ : -------ہاں! اگر اولیاء نے آمنے سامنے ہونے والوں پر، یا ان میں سے کسی معین شخص پر قتل کا دعویٰ کریں تو اب اہل محلہ پر کچھ نہیں ہوگا۔

دلیل: کسی اور پر دعویٰ کرنا یہ قسامت سے اہل محلہ کی براءت کو متضمن ہے۔ اس لئے اہل محلہ پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا۔

وَلَا عَلَى أُولٰئِكَ حَتَّى يُقِيْمُوا الْبَيِّنَةَ : ----اور نہ ہی دونوں متقاتلین پر قسامت اور دیت ہے۔ ہاں! اگر اولیائے مقتول نے بینہ پیش کر دے تو پھر مقاسمت اور دیت لازم ہوگی۔ **دلیل:** محض دعویٰ سے حق ثابت نہیں ہوتا ہے اس حدیث کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں یعنی البینة علی المدعی والیمین علی من انکر۔ تاہم اس سے اہل محلہ کے ذمے سے حق ساقط ہو جائے گا، کیونکہ مدعی کا قول اپنے حق کے اسقاط میں تو حجت ہے پس یہ دعویٰ کسی بینہ کا محتاج نہیں ہوگا اور بینہ کے بغیر بھی ساقط ہو جائے گا۔

وَلَوْ وُجِدَ قَتِيْلٌ فِيْ مُعَسْكَرٍ أَقَامُوْا بِفَلَاةٍ مِنَ الْأَرْضِ : -------اور اگر مقتول کسی لشکر میں پایا گیا اور لشکر

کسی ایسے میدان میں ٹھہرے ہو جو کسی کی ملکیت نہ ہو، تو اب اگر مقتول کسی ڈیرے یا خیمے میں پایا گیا ہو تو قسامت اور دیت اس کے باشندوں پر واجب ہوگی۔ اور اگر مقتول ڈیرے سے باہر پایا گیا ہو تو اب قریب ترین خیمے والوں پر دیت اور قسامت واجب ہوگی۔

دلیل: جب کسی کی ملکیت نہ ہو تو وہاں قبضہ کا اعتبار ہوتا ہے اور یہاں قبضہ ان لوگوں کا ہے اسلئے قسامت اور دیت بھی ان پر واجب ہوگی۔

وَإِنْ كَانَ الْقَوْمُ لَقُوا قِتَالًا وَوُجِدَ قَتِيلٌ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ : ------- اور اگر لشکر نے دشمن سے قتال کیا اور ان کے مابین کوئی مقتول پایا گیا تو اب قسامت اور دیت نہیں ہوگی۔ **دلیل:** ظاہر یہی ہے کہ اسے دشمن نے قتل کیا ہوگا۔ اس لئے اس کا خون رائیگاں ہوگا۔ اور اگر لشکر نے دشمن سے قتال نہ کیا ہو تو اس کی وہی تفصیل ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ یعنی مقتول کو یا تو کسی ڈیرے یا خیمے میں پایا گیا ہوگا تو اب قسامت اور دیت اس کے باشندوں پر واجب ہوگی۔ اور اگر مقتول ڈیرے سے باہر ہو تو قریب ترین خیمے والوں پر دیت اور قسامت واجب ہوگی۔

وَإِنْ كَانَ لِلْأَرْضِ مَالِكٌ فَالْعَسْكَرُ كَالسُّكَّانِ : --- اگر زمین کا کوئی مالک ہو تو لشکر باشندوں کی طرح ہے، پس امام صاحبؒ کے نزدیک مالک پر دیت واجب ہوگی۔ اور امام محمدؒ بھی امام صاحبؒ کے ساتھ ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مالک اور باشندوں دونوں پر دیت واجب ہوگی۔ اس کی تفصیل پہلے وَلَا يَدْخُلُ السُّكَّانُ فِي الْقَسَامَةِ مَعَ الْمُلَّاكِ کے تحت بیان ہو چکی ہیں۔

وَإِذَا قَالَ الْمُسْتَحْلِفُ قَتَلَهُ فُلَانٌ اُسْتُحْلِفَ بِاللّٰهِ مَا قَتَلْتُ : ------- اگر مستحلف (جس سے قسم لی جارہی ہے) وہ کہے کہ مقتول کو فلاں شخص نے قتل کیا ہے تو اس سے اس طرح قسم لی جائے، بخدا میں نے اسے قتل نہیں کیا ہے اور فلاں کے علاوہ میں اس کا کوئی قاتل نہیں جانتا۔

دلیل: مستحلف اپنے اس قول سے اپنے نفس سے خصومت ساقط کرنا چاہتا ہے، لہٰذا اس کا قول مقبول نہیں ہوگا اور ہماری بیان کردہ قسم کے مطابق وہ قسم کھائے گا، تو اب خصومت ساقط ہوگا، کیونکہ جب اس نے ایک شخص کے خلاف قتل کا اقرار کیا ہے تو اب وہ فلاں یمین سے مستثنٰی ہوگا اور اس کے علاوہ پر یمین کا حکم باقی رہے گا، لہٰذا مستحلف **ولا اعرفت قاتلا غیر فلان** کہہ کر غیر فلان کی بھی قسم کھائے گا تاکہ باقی لوگ بھی قسم میں شامل ہو جائے۔

وَإِذَا شَهِدَ اِثْنَانِ مِنْ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ عَلٰى رَجُلٍ مِنْ غَيْرِهِمْ : ------- اور اگر اہل محلہ میں سے اگر دو لوگوں نے اپنے علاوہ میں سے کسی شخص پر گواہی دی کہ اس نے مقتول کو قتل کیا ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک ان کی گواہی مقبول نہیں ہوگی۔ اور صاحبین کے نزدیک ان کی گواہی مقبول ہوگی۔ **دلیل:** وہ لوگ خصم بننے کے نشانہ پر تھے لیکن ولی کا ان کے علاوہ پر قتل کا دعویٰ کرنے سے ان کا نشانہ باطل کر دیا، لہٰذا ان کی شہادت مقبول ہوگی، جیسے کسی شخص نے کسی کو وکیل بالخصومت بنایا اور خصومت سے پہلے ہی موکل نے اسے معزول کر دیا تو اب اس موکل کے خلاف اس وکیل کی گواہی مقبول ہوگی، اس طرح یہاں بھی جب اہل محلہ خصم نہیں رہے تو دوسرے

کے خلاف ان کی گواہی مقبول ہوگی۔

امام صاحبؒ کی دلیل: یہ لوگ خصم ہیں کیونکہ ان سے صادر ہونے والی تقصیر کی وجہ سے انھیں قاتلین کے درجے میں اتار لیا گیا ہے، لہٰذا ان کی گواہی مقبول نہیں ہوگی اگر چہ یہ خصوم کی فہرست سے خارج ہو گئے ہیں، جیسے کوئی شخص کسی بچے کا وصی تھا اور بچے کے بالغ ہونے کے بعد اس کی وصی ہونا ختم ہو گئی، اب اگر وہ بچہ اس شخص کے خلاف یا اس کے حق میں گواہی دیتا ہے تو اس بچے کی گواہی بھی مقبول نہیں ہوگی، کیونکہ ابتداء میں یعنی اس کے وصی ہونے کی حالت میں اس بچے کی گواہی مقبول نہیں تھی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں اصلوں پر بہت سے مسائل متفرع ہوتے ہیں۔

اصل: (۱) اگر کوئی شخص کسی معاملے میں خصم ہو تو اس معاملے میں بالاجماع اس کی گواہی مقبول نہیں ہوگی (۲) اگر کوئی شخص خصم بننے کے نشانے پر ہو پھر اس کا نشانہ بننا باطل ہو جائے پھر وہ گواہی دے تو اس کی گواہی بالاجماع مقبول ہوگی۔ اب امام صاحب نے اصل اول کو اختیار کر کے ان کی گواہی غیر مقبول قرار دیا ہے۔ اور صاحبین اصل ثانی کو اختیار کر کے ان گواہی کو مقبول قرار دیا ہے۔

وَلَوْ ادَّعٰى عَلٰى وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ بِعَيْنِهٖ فَشَهِدَ شَاهِدَانِ: ------ اور اگر ولی مقتول نے اہل محلہ میں سے کسی متعین شخص پر دعویٰ کیا پھر اہل محلہ کے دو گواہوں نے اس پر گواہی دی تو ان کی گواہی مقبول نہیں ہوگی۔

دلیل: خصومت ہر ایک کے ساتھ قائم ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، اور یہ دو گواہ اپنے نفس سے خصومت ختم کرنے کے لئے گواہی دی ہے جس کی وجہ سے یہ لوگ اپنی گواہی میں متہم ہوں گے اور متہم کی شہادت مقبول نہیں ہوتی۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جب اہل محلہ قسم کھائیں گے تو ان کے ساتھ یہ گواہ بھی قسم کھائیں گے، لیکن اہل محلہ تو اپنی قسم میں **ولا عرفنا له قاتلا** کا اضافہ کریں گے لیکن یہ دونوں گواہ صرف **باللہ ما قتلناہ** کہنے پر اکتفاء کریں گے، کیونکہ ان لوگوں نے تو پہلے ہی قاتل کی معرفت کی خبر دی ہے، اس لئے قسم میں صرف اپنی طرف سے قتل کی نفی کریں۔

وَمَنْ جُرِحَ فِي قَبِيلَةٍ فَنُقِلَ إِلٰى أَهْلِهٖ فَمَاتَ مِنْ تِلْكَ الْجِرَاحَةِ: ------ اگر کوئی شخص کسی قبیلے میں زخمی کیا گیا پھر اپنے اہل وعیال کی طرف منتقل کیا گیا اور اسی زخم سے مر گیا تو اگر وہ مرنے تک صاحب فراش تھا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اہل قبیلہ پر قسامت اور دیت واجب ہوگی۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قسامت اور دیت نہیں ہوگی۔

دلیل: قبیلہ یا محلہ میں جو فعل ہوا ہے وہ مادون النفس ہے، کیونکہ صرف زخمی کیا ہے قتل نہیں کیا گیا ہے اور مادون النفس میں قسامت نہیں ہے، پس جس طرح اگر وہ شخص صاحب فراش نہ ہوتا اور مر جاتا تو اہل قبیلہ پر قسامت اور دیت واجب نہیں ہوتی، اسی طرح قبیلے میں زخمی ہونے سے بھی اہل قبیلہ پر قسامت و دیت واجب نہیں ہوگی۔

امام صاحبؒ کی دلیل: اگر زخم کے ساتھ موت متصل ہو تو وہ زخم قتل بن جاتا ہے، لہٰذا اس زخم میں قصاص واجب ہوتا ہے، پس اگر وہ صاحب فراش ہو تو قتل زخم لگانے کی طرف مضاف ہوگا۔ اور اگر وہ صاحب فراش نہ ہو تو یہ احتمال ہے کہ شاید موت زخم کے علاوہ کسی

اور چیز سے ہوئی ہو، پس اس شک کی وجہ سے قسامت اور دیت لازم نہیں ہوگی۔

وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا مَعَهُ جَرْحٌ بِهِ رَمَقٌ حَمَلَهُ إِنْسَانٌ إِلَى أَهْلِهِ فَمَكَثَ يَوْمًا: ------اور اگر کسی آدمی کو ایسا زخم لگا کہ اس میں زندگی کچھ اثرات باقی تھی، اور کوئی آدمی اسے اٹھا کر اس کے گھر لے گیا پھر وہ مجروح آدمی ایک یا دو دن تک زندہ رہ کر مر گیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اٹھا کر اس کے گھر تک لے جانے والا آدمی ضامن نہیں ہوگا۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک اور قیاس کے مطابق وہ آدمی ضامن ہوگا۔ **دلیل:** حامل کا قبضہ اہل محلے کے قبضے کی طرح ہے اور مجروح کا حامل کے قبضے میں ہونا اس کے محلے میں ہونے کی طرح ہے، پس محلے میں مجروح کئے جانے کی صورت میں موت تک صاحب فراش رہنے سے اہل محلہ پر دیت واجب ہوتی ہے، تو یہاں بھی دیت واجب ہوگی۔ اور صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کے اقوال کی دلیل ماقبل (قبیلہ کے مسئلے) میں بیان کر دی ہے، لہٰذا وہاں مطالعہ کریں۔

وَلَوْ وُجِدَ الرَّجُلُ قَتِيلًا فِي دَارِ نَفْسِهِ فَدِيَتُهُ عَلَى عَاقِلَتِهِ: ------اور اگر کوئی آدمی اپنے گھر میں مقتول پایا گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی دیت اس کے عاقلہ پر واجب ہوگی جو اس کے ورثاء کو ملے گی۔

اور طرفینؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک اس میں کچھ واجب نہیں ہوگا۔ **دلیل:** جب زخمی ہو رہا تھا اس وقت گھر مجروح کے قبضے میں ہے، پس قتل اس کی طرف منسوب ہوگا اور یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے خودکشی کی ہے، اور خودکشی کرنے والے کا خون رائیگاں ہوتا ہے، اس لئے اس کا خون بھی رائیگاں ہوگا اور دیت وغیرہ واجب نہیں ہوگی۔

امام صاحبؒ کی دلیل: قسامت اور دیت کا وجوب قتل کے وجود اور ظہور کے بعد مرتب ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ ظہور قتل سے پہلے اگر عاقلہ میں سے کوئی شخص مر جائے تو وہ شخص ادائے دیت سے بری ہو جاتا ہے، اور یہاں ظہور قتل کے وقت وہ گھر اس کی ملکیت میں نہیں ہے بلکہ ورثاء کا ہو چکا ہے، کیونکہ موت کے بعد انسان کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے، لہٰذا اس مقتول کی دیت ورثاء کے عاقلہ پر واجب ہوگی اور ورثاء کو ملے گی۔ اس کے برخلاف اگر کوئی مکاتب اپنے مکان میں مقتول پایا گیا ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک بھی اس کا خون رائیگاں ہوگا، کیونکہ ظہور قتل کے وقت مکاتب ہی اس مکان کا مالک ہے اور اس کی موت سے عقد کتابت باطل نہیں ہوا ہے، لہٰذا یہ شخص خودکشی کرنے والا ہے اور خودکشی کرنے والے کا خون رائیگاں ہوتا ہے، لہٰذا اس کا خون بھی رائیگاں ہوگا۔

وَلَوْ أَنَّ رَجُلَيْنِ كَانَا فِي بَيْتٍ وَلَيْسَ مَعَهُمَا ثَالِثٌ: ------اور اگر دو لوگ ایک گھر میں ہوں اور ان کے ساتھ کوئی تیسرا نہ ہو اور ان میں سے ایک آدمی مذبوح پایا گیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دوسرا آدمی دیت کا ضامن ہوگا۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک دوسرا آدمی ضامن نہیں ہوگا۔ **دلیل:** یہاں یہ بھی احتمال ہے کہ شاید اس نے خودکشی کی ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ دوسرے نے اسے قتل کیا ہو، پس اس کے قتل میں شک واقع ہوا اور شک کی وجہ سے دوسرا ضامن نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: ظاہر یہی ہے کہ انسان خود کو قتل نہیں کرتا، لہٰذا یہ وہم کے اس نے خودکشی کی ہو یہ وہم ساقط ہو گیا، جیسے اگر

محلہ میں کوئی شخص مقتول پایا جائے تو اگرچہ اس کے خودکشی کرنے کا بھی احتمال ہے، مگر ظاہر پر نظر کرتے ہوئے یہ احتمال ساقط ہے اور اہل محلہ پر اس مقتول کی دیت واجب ہے اسی طرح یہاں بھی مذبوح کے ساتھی پر اس کی دیت واجب ہے۔

وَلَوْ وُجِدَ قَتِيلٌ فِي قَرْيَةٍ لِامْرَأَةٍ: ------اور اگر کسی عورت کے گاؤں میں کوئی مقتول پایا گیا تو طرفینؒ کے نزدیک قسامت عورت پر واجب ہوگی۔ اور اس پر قسمیں مکرر کی جائیں گی اور دیت عورت کے عاقلہ پر واجب ہوگی جو عورت کے نسب کے اعتبار سے قریبی قبیلے کے ہوں۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عاقلہ پر بھی قسامت واجب ہوگی۔ **دلیل:** قسامت اس پر واجب ہوتی ہے جو اہل نصرت میں سے ہو اور عورت اہل نصرت میں سے نہیں ہے، پس عورت یہ بچے کے مشابہ ہوگئی۔ لہٰذا جس طرح نصرت کی اہل نہ ہونے کی وجہ سے بچہ پر قسامت نہیں ہے اسی طرح عورت پر بھی قسامت نہیں ہوگی۔

طرفینؒ کی دلیل: قسامت تہمت کو دور کرنے کے لئے ہوتی ہے اور عورت کی جانب سے تہمت قتل محقق ہے۔ کیونکہ وہ گاؤں کے مالک ہے، لہٰذا اس کی ذات سے تہمت قتل دور کرنے کے لئے اس پر قسامت واجب ہوگی۔ اور فقہائے متاخرین نے فرمایا ہے کہ اس مسئلے میں عورت پر دیت بھی واجب ہوگی اور دیت کی ادائیگی میں وہ اپنے عاقلہ کے ساتھ شریک ہوگی، کیونکہ ہم نے اسے قاتل شمار کیا ہے اور قاتل عاقلہ کے ساتھ شامل ہوتا ہے، اس لئے عورت بھی اپنے عاقلہ کے ساتھ شریک ہوگی۔

وَلَوْ وُجِدَ رَجُلٌ قَتِيلٌ فِي أَرْضِ رَجُلٍ إِلَى جَانِبِ قَرْيَةٍ: ------اور اگر کوئی آدمی کسی گاؤں کے کنارے واقع کسی آدمی کی زمین میں مقتول پایا جائے اور زمین والا اس گاؤں کا باشندہ نہیں ہے، تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ زمین والے پر دیت واجب ہوگی۔ **دلیل:** اہل قریہ کی بہ نسبت زمین والا اپنی زمین کی حفاظت اور نصرت کا زیادہ حق دار ہے، اس لئے اس کی زمین میں ہونے والے جرم کا ضمان اس پر لازم ہوگا۔

كِتَابُ الْمَعَاقِلِ

(یہ کتاب اہل معاقل کے بیان میں ہے)

اَلْمَعَاقِلُ جَمْعُ مَعْقَلَةٍ وَهِيَ الدِّيَةُ: ----معاقل جمع ہے معقلۃ کی جس کے معنی ہے دیت۔ **وجہ تسمیہ:** دیت کو عقل اس لئے کہا جاتا ہے، کہ عقل کا معنی ہے روکنا، اور یہ دیت بھی خون کو بہانے سے روک دیتی ہے۔ اور عقل کی مناسبت سے دیت ادا کرنے والوں کو عاقلہ کہا جاتا ہے۔

وَالدِّيَةُ فِي شِبْهِ الْعَمْدِ وَالْخَطَاءِ: ------اور شبہ عمد کی دیت، قتل خطا کی دیت اور اسی طرح ہر وہ دیت جو قتل نفس سے واجب ہوتی ہے یہ تمام دیت عاقلہ پر واجب ہے۔

عاقلہ کی تعریف: عاقلہ وہ لوگ ہیں جو دیت ادا کرتے ہیں۔ اور کتاب الدیات میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور عاقلہ پر وجوب دیت کے لئے **دلیل:** (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حمل بن مالک ؓ کے واقعے میں ان کے اولیاء سے فرمایا تھا جاؤ اور اس کی دیت ادا کردو۔ یعنی حضرت حمل بن مالک ؓ کی دو بیویاں تھیں جن میں سے ایک حاملہ تھی، کسی بات پر حاملہ کو دوسری بیوی نے خیمے کی لکڑی سے مار دیا جس سے حمل ساقط ہوگیا، اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ضاربہ کے اولیاء سے فرمایا **قُوْمُوْا فَدُوْهُ** جاؤ اور اس کی دیت اداء کردو (۲) انسان کا نفس محترم ہے، لہٰذا اس کو ضائع کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے،، لیکن دوسری طرف قتل خطا میں قاتل بھی معذور ہوتا ہے اور وہ قتل کی نیت سے مقتول حملہ نہیں کرتا، نیز شبہ عمد میں آلہ کا اعتبار کرتے ہوئے قاتل معذور ہے، پس قاتل پر عقوبت واجب کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اب ظاہر ہے کہ اگر ہم قاتل پر دیت واجب کریں گے تو وہ کنگال ہو جائے گا، لہٰذا تخفیف ثابت کرنے کے لئے اس کے ساتھ عاقلہ کو ملا دیا جائے گا۔ اور عاقلہ کو ملانے کے ساتھ خاص کیا گیا ہے، کیونکہ قاتل نے اپنی قوت کی بنا پر کوتاہی کی ہے اور یہ قوت اسے اپنے معاونین سے حاصل ہوئی ہے اور معاونین عاقلہ ہیں، اس لئے عاقلہ ہی اس کی حفاظت ترک کر کے کوتاہی کرنے والے ہوئے، پس یہی لوگ ملانے کے ساتھ مختص کئے گئے ہیں۔ لہٰذا ان کے اپنے قبیلے کے آدمی کا جرم خود ان کا جرم شمار ہوگا اور دیت کی شکل میں ان پر اس کا ضمان واجب ہوگا۔

وَالْعَاقِلَةُ أَهْلُ الدِّيْوَانِ إِنْ كَانَ الْقَاتِلُ مِنْ أَهْلِ الدِّيْوَانِ: ------اور عاقلہ اہل دیوان ہیں اگر قاتل اہل دیوان میں سے ہو۔ لہٰذا دیت اہل دیوان کے عطایا میں سے تین سالوں میں وصول کی جائے گی۔

اہل دیوان کی تعریف: جھنڈے والے اور وہ لشکری جن کے نام رجسٹروں میں درج ہوں۔ یعنی اہل دیوان سے وہ لوگ مراد ہیں جن کے نام سرکاری رجسٹروں میں درج ہوں اور یہ رجسٹر قبیلے اور خاندان کی ترتیب سے بنائے گیا ہو۔ اور یہ ہمارے نزدیک ہے۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک دیت خاندان والوں پر واجب ہے۔ **دلیل:** (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایسا ہی تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نسخ کا احتمال نہیں ہے۔ (۲) دیت ایک قسم صلہ ہے اور اقارب صلہ کے زیادہ لائق ہیں۔

ھماری دلیل: حضرت عمرؓ کا فیصلہ ہے جب آپ نے رجسٹر مدون کیا تو دیت کو اہل دیوان پر مقرر فرما دیا۔ اور یہ فیصلہ حضرات صحابہؓ کرام کی موجودگی میں ہوا تھا اور ان حضرات کی جانب سے اس پر کوئی نکیر نہیں کی گئی تھی، لہٰذا یہ بھی ایک قسم اجماع ہے۔ اور حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ عہد نبوی کے فرمان کے لئے نسخ نہیں تھا، بلکہ معناً اس کا اثبات تھا، کیونکہ وجوب دیت کا دار و مدار اہل نصرت پر ہے اور نصرت کی مختلف صورتیں ہیں۔ قرابت کی وجہ سے، معاہدہ کی وجہ سے، ولاء کی وجہ سے، شمار کر لینے کی وجہ سے یعنی ایک ساتھ کسی قوم میں رہنے کی وجہ سے ثابت ہونے والی نصرت۔ اور حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں نصرت بالدیوان ہو گئی تھی، لہٰذا نصرت کے معنی کی اتباع کرتے ہوئے آپ نے اہل دیوان پر دیت لازم فرما دی تھی۔ لہٰذا آپ کا یہ عمل تمام اقسام نصرت کو شامل ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے فرمایا ہے کہ اگر آج کوئی ایسی قوم ہو جس کا تناصر پیشہ کی بنیاد پر ہو تو اہل پیشہ اس کے عاقلہ ہوں گے۔ اور اگر معاہدہ کی بنیاد پر تناصر ہو تو اہل معاہدہ اس کے عاقلہ ہوں گے۔ اور دیت ادا کرنا یقیناً صلہ ہے لیکن اس صلہ کو اس مال میں واجب کرنا جو صلہ کے قابل ہو زیادہ بہتر ہے، اس لئے ہم نے اسے عاقلہ کے اصل مال میں واجب کرنے کے بجائے عطایا میں واجب کیا ہے۔ اور دیت صلہ تو ہے البتہ اسے اس مال میں واجب کرنا جو صلہ ہے یعنی عطاء زیادہ بہتر ہے بجائے اس سے کہ ان کے اصل اموال واجب کیا جائے۔ اور تین سالوں کی تقدیر حضور ﷺ سے مروی ہے اور حضرت عمرؓ سے بھی منقول ہے۔ اور عطایا لینا تخفیف کی وجہ سے ہے، اور تین سالوں میں دینے میں تخفیف ہے۔ اور عطاء سال میں ایک مرتبہ نکالی جاتی ہے، اس لئے صلہ کو اس میں واجب کرنا زیادہ بہتر ہے۔

فَإِنْ خَرَجَتِ الْعَطَايَا فِي أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةٍ أَوْ أَقَلَّ أُخِذَ مِنْهُ: ------ اور اگر عطایا تین سالوں میں سے زائد میں یا اس کے کم میں نکل رہا ہو تو بھی وصول کی جائے گی۔ البتہ اسی تناسب سے دیت کی قسط لگائے جائے گی۔

دلیل: مقصود اصلی تو دیت کو وصول کرنا ہے اور اس سے مقصود حاصل ہو رہا ہے۔ متن میں فی ثلاث سنین مطلق ذکر کیا ہے، لہٰذا گزشتہ سال یا آئندہ سال کی کوئی قید نہیں لگائی ہے۔ لہٰذا ثلاث سنین کی تاویل یہ ہے کہ قاضی کے فیصلے کے بعد والے تین سال مراد ہیں یعنی جب قاضی عاقلہ اور اہل دیوان پر دیت کی ادائیگی کا فیصلہ کر دے تو اس فیصلے کے بعد تین سالوں میں ان سے دیت وصول کی جائے گی۔
یہی وجہ ہے کہ اگر قاضی کے فیصلے سے پہلے کئی سالوں کے عطایا جمع ہوں اور پھر قاضی فیصلہ کرنے کے بعد عطایا نکلے تو اب ان میں سے دیت نہیں نکالی جائے گی، کیونکہ وجوب دیت کا دار و مدار قاضی کے فیصلہ پر ہے جیسا کہ ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔ اور قاضی کا فیصلہ ان عطایا میں مفقود ہے۔ اسلئے نہیں نکالی جائے گی۔

وَلَوْ خَرَجَ لِلْقَاتِلِ ثَلَاثُ عَطَايَا فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ: ------ اور اگر قاتل کے لئے ایک ہی سال میں تین عطایا نکل جائیں یعنی مستقبل کے عطایا تو ان میں سے پور دیت وصول کی جائے گی۔ **دلیل:** اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔ کیونکہ مقصود اصلی دیت کا حصول ہے اور وہ حاصل ہو گیا ہے۔ اور اگر پوری دیت تین سالوں میں ہو تو دیت کا ثلث ایک سال میں ہوگا۔ اور اگر واجب بالفعل نفس کی ثلث دیت ہو یا اس سے کم ہو تو وہ ایک سال میں ہوگا اور ایک ثلث سے دو ثلث مکمل ہونے تک جو مقدار زائد ہو وہ

دوسرے سال میں ہوگی اور جو اس سے زائد ہو دیت پوری ہونے تک وہ تیسرے سال میں ہوگی۔ اور وہ دیت جو عاقلہ پر واجب ہے یا قاتل پر واجب ہے اس طور پر کہ باپ نے اپنے بیٹے کو عمداً قتل کیا ہو تو وہ ہمارے نزدیک قاتل کے مال میں تین سالوں میں واجب ہوگی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قاتل کے مال میں واجب ہونے والی دیت فی الحال واجب ہوگی۔ **دلیل:** عاقلہ کے حق میں تخفیف کی وجہ سے تاخیر ثابت ہے، لہٰذا عمد محض کو اس کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ عمداً جرم کی سزا فی الفور واجب کی جائے گی، کیونکہ وہ تو خود مجرم پر واجب ہوتا ہے۔ **ہماری دلیل:** قیاس وجوب مال کا منکر ہے، کیونکہ نفس اور مال میں کوئی مناسبت نہیں ہے اور شریعت مال کو مؤجل واجب کرنے کے ساتھ آئی ہے لہٰذا یہ ایجاب ماورد بہ الشرع سے فی الفور کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔

وَلَوْ قَتَلَ عَشَرَةٌ رَجُلًا خَطَأً فَعَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ عُشْرُ الدِّيَةِ: ------ اور اگر دس لوگوں نے ملکر ایک آدمی کو قتل کیا تو ان میں سے ہر ایک پر تین سالوں میں دیت کا دسواں حصہ واجب ہوگی۔ جزء کو کل پر قیاس کرتے ہوئے دیت کی ادائیگی بھی تین سالوں میں ہوگی۔ **دلیل:** یہ نفس کا بدل ہے، اور تین سالوں کی مدت قضاء بالدیت کے وقت سے معتبر ہوگی، کیونکہ واجب اصلی تو مثل ہے اور قیمت کی طرف منتقل ہونا بذریعہ قضاء ہوتا ہے لہٰذا مدت کی ابتداء وقت قضاء سے معتبر ہوگی جیسے مغرور کے بچے میں ہے۔ مثلاً کسی عورت نے آزاد بتلا کر کسی مرد سے نکاح کیا اور اس مرد سے بچے بھی ہوئے پھر دوسرے آدمی نے اس پر اپنی باندی ہونے کا دعویٰ کر کے اسے واپس لے لیا تو اس کے بچے ولد المغرور یعنی دھوکہ دیئے ہوئے آدمی کے بچے ہوں گے اور وہ آزاد ہوں گے، اور اس مغرور کو اس بچہ کی قیمت دینی پڑے گی اور اسی دن کی قیمت معتبر ہوگی جس دن اس آدمی کے مغرور ہونے کا فیصلہ ہو چکا ہے، اسی طرح یہاں بھی یوم القضاء سے تین سال کی مدت کا آغاز ہوگا۔

وَمَنْ لَّمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الدِّيْوَانِ فَعَاقِلَتُهٗ قَبِيْلَتُهٗ: ------ اگر کسی آدمی کا اہل دیوان میں سے نہ ہو تو اس کا قبیلہ اس کا عاقلہ ہے۔ **دلیل:** اس کی نصرت انہی کی وجہ سے ہے اور عاقلہ ہونے میں نصرت ہی معتبر ہے۔

وَتُقْسَمُ عَلَيْهِمْ فِيْ ثَلَاثِ سِنِيْنَ لَا يُزَادُ الْوَاحِدُ: ---- اہل قبیلہ پر تین سالوں میں دیت تقسیم کی جائے گی، ہر سال ایک شخص سے چار دراہم سے زائد نہیں لیا جائے گا۔ البتہ چار سے کم کیا جا سکتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صاحب قدوری نے اپنی مختصر میں ایسا ہی بیان کیا ہے، لہٰذا اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ تین سالوں میں سے کسی سال میں بھی ہر ایک سے چار سے زائد دراہم لئے جا سکتے ہیں، کیونکہ امام قدوری نے یہ واحد میں اضافے کی نفی کی ہے ثلاث سنین میں اضافہ کی نفی نہیں ہے، حالانکہ یہ امام محمدؒ کی بیان کردہ تصریح کے خلاف ہے، کیونکہ امام محمدؒ نے اس بات کی صراحت فرما دی ہے کہ پوری دیت میں سے ایک آدمی پر تین سالوں میں تین یا چار درہم پر اضافہ نہیں کیا جائے گا، لہٰذا ہر ایک سے ہر سال صرف ایک درہم یا ایک درہم اور تہائی درہم ہی لیا جائے گا اور یہی اصح ہے۔

وَإِنْ لَّمْ تَكُنْ تَتَّسِعُ الْقَبِيْلَةُ لِذٰلِكَ ضُمَّ إِلَيْهِمْ أَقْرَبُ الْقَبَائِلِ: ------ اور اگر قبیلہ والے

ادائے دیت کے لئے کافی نہ ہو تو ان کے ساتھ قریب ترین قبائل کو شامل کر دیا جائے گا، یعنی وہ قبیلہ جو نسب کے اعتبار سے اقرب ہو۔ یہ چیزیں تخفیف کی وجہ سے ہیں۔ یاد رہے کہ اس میں عصبات کی ترتیب کے مطابق اقرب فالاقرب کو ملایا جائے گا۔ پس سب سے پہلے بھائی ہیں پھر بھائی کے اولاد ہیں، پھر چچا ہیں پھر چچا کے اولاد ہیں۔ پھر قاتل کے باپ اور بیٹے عاقلہ میں داخل ہونے کے متعلق دو قول ہیں (۱) یہ لوگ عاقلہ کے ساتھ شامل ہوں گے۔ **دلیل:** دیت کا دارومدار قربت و نصرت پر ہے اور یہ لوگ قاتل کے سب سے زیادہ قریبی ہیں اس لئے داخل ہوں گے۔ (۲) داخل نہیں ہوں گے۔ **دلیل:** قبیلے کے ساتھ دوسروں کو اس لئے ملایا گیا ہے تا کہ ان سب کی تعداد کثیر ہو جائے اور کسی پر سالانہ تین یا چار درہم سے زائد بوجھ نہ پڑے اور یہ مقصد اسی وقت حاصل ہوگا جب عاقلہ کی تعداد کثیر ہوگی اور آباء اور ابناء کثیر ہوتے نہیں، پس ان سے یہ مقصد بھی حاصل نہیں ہوگا، اس لئے عاقلہ کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔

وَعَلٰى هٰذَا حُكْمُ الرَّايَاتِ إِذَا لَمْ يَتَّسِعْ لِذٰلِكَ أَهْلُ رَايَةٍ: ------اور اسی طرح اہل رایات (سپاہیوں) کا حکم ہے، جب ایک جھنڈے والے یعنی ایک محلے کے فوجی ادائیگی دیت کے لئے نا کافی ہوں تو ان کے ساتھ جو محکمہ نصرت کے اعتبار سے ان سے زیادہ قریب ہوگا اس کو ان کی دیت ادا کرنے کے لئے ان کے ساتھ شامل کیا جائے گا۔ تو یہاں بھی عصبات کی طرح الاقرب فالاقرب کے اعتبار سے ملایا جائے گا۔ الاقرب فالاقرب کی تقدیم اور ان کے ضم کا معاملہ امام کے حوالے کر دینا جائے گا، کیونکہ امام ہر ایک سے اچھی طرح واقف ہوتا ہے اور یہ تمام تفصیل ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہاں عاقلہ پر دیت کی جو مقدار واجب کی جائے گی وہ نصف دینار یعنی پانچ درہم ہوگی اور اس میں عاقلہ کے ساتھ قاتل کے آباء و ابناء سب شریک ہوں گے۔

دلیل: یہ صلہ ہے لہٰذا اسے زکوٰۃ پر قیاس کیا جائے گا اور زکوٰۃ کی ادنیٰ مقدار نصف دینار ہے، کیونکہ حضرات صحابہؓ کے یہاں پانچ درہم نصف دینار ہے۔ **جواب:** دیت کا مرتبہ زکوٰۃ سے کم تر ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ دیت زائد مال میں واجب ہوتی ہے، اور زکوٰۃ اصل مال میں واجب ہوتی ہے، لہٰذا دیت کی کمزوری کو ظاہر کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کی مقدار مقدار زکوٰۃ سے کم ہو، اسی لئے ہم نے دیت کی مقدار پانچ سے کم کر کے تین اور چار مقرر کر دی ہے، اور اس میں ادا کرنے والوں پر تخفیف بھی ثابت ہو جائے گا۔

وَلَوْ كَانَتْ عَاقِلَةُ الرَّجُلِ أَصْحَابَ الرِّزْقِ يُقْضٰى بِالدِّيَةِ: ------اور اگر قاتل کے عاقلہ اصحاب رزق میں سے ہوں تو ان کے رزق میں تین سالوں کے دوران دیت کا فیصلہ کیا جائے گا اور ہر سال ایک ثلث لیا جائے گا۔

دلیل: ان کے حق میں رزق عطایا کے درجے میں ہے اور عطایا کے قائم مقام ہے، کیونکہ دونوں بیت المال کا صلہ ہے۔ پھر دیکھا جائے گا اگر ان کے ارزاق سالانہ نکلتے ہوں تو جیسے ہی رزق نکلے اس میں سے عطایا کی طرح ثلث لے لیا جائے گا۔ اور اگر رزق چھ ماہ میں نکلتا ہو اور قاضی کے فیصلے کے بعد نکلے تو اس میں سے دیت کا سدس لیا جائے گا۔ اور اگر ماہانہ نکلتا ہو تو ہر رزق سے مہینے کے حصے کے بقدر لے لیا جائے گا تا کہ ہر سال وصول کئے ہوئے رزق کی مقدار ثلث ہو جائے۔ اور اگر قاضی کے فیصلے کے ایک یا زیادہ دن بعد رزق نکلا تو اس ماہ کے رزق سے مہینے کے حصے کے بقدر لے لیا جائے گا۔

عطیہ اور رزق میں فرق: (۱) عطیہ وہ مال ہے جو سپاہیوں کو دیا جاتا ہے اور رزق وہ مال ہے جو فقراء کو بیت المال سے دیا جاتا ہے۔

(۲) عطیہ وہ مال ہے جو سپاہیوں کو سالانہ دیا جاتا ہے اور رزق وہ مال ہے جو انھیں ماہانہ یا روزانہ دیا جاتا ہے۔

وَإِنْ كَانَتْ لَهُمْ أَرْزَاقٌ فِي كُلِّ شَهْرٍ وَأَعْطِيَةٌ فِي كُلِّ سَنَةٍ: ----- اور اگر عاقلہ کو ماہانہ ارزاق اور سالانہ عطیات ملتے ہوں تو عطایا میں دیت مقرر کی جائے گی، ارزاق میں نہیں۔ **دلیل:** یہ آسان ہے، یا تو اس وجہ سے آسان ہے کہ عطایا زیادہ ہیں اور یا اس وجہ سے آسان ہے کہ رزق وقت کی کفایت کے لئے ہوتی ہے، پس اس میں سے دیت نکالنا مشکل ہوتی ہے۔ اور عطیات اس لئے مقرر ہوتی ہے تاکہ بوقت ضرورت دوسروں کے مدد کر سکے، پس عطیات میں سے دینا ان کے لئے آسان ہے۔

وَأُدْخِلَ الْقَاتِلُ مَعَ الْعَاقِلَةِ فَيَكُونُ فِيمَا يُؤَدِّي كَأَحَدِهِمْ: ----- اور قاتل کو بھی عاقلہ کے ساتھ شامل کیا جائے گا، لہٰذا ادا کی جانے والی دیت میں قاتل کو بھی عاقلہ کے ساتھ ایک فرد کی طرح ہوگا۔ **دلیل:** قاتل ہی تو قتل کرنے والا ہے، لہٰذا اسے نکال کر دوسرے کو پکڑنے کا کوئی مطلب نہیں ہے۔

اور امام شافعی کے نزدیک قاتل پر کچھ بھی دیت واجب نہیں ہوگی۔ **دلیل:** قاتل سے دیت کی نفی کے متعلق جزء کو کل پر قیاس کرتے ہیں اور علت جامعہ اس کا معذور ہونا ہے۔ یعنی جب شریعت نے اسے معذور قرار دے کر اس سے پوری دیت ساقط کر دی ہے تو دیت کے کچھ حصے کی ادائیگی میں بھی اسے معذور سمجھا جائے گا۔

جواب: شریعت نے قاتل سے پوری دیت اس لئے معاف کی ہے تاکہ اسے پر حرج لاحق نہ ہو، اور دیت کا کچھ حصہ واجب کرنے میں یہ بات نہیں ہے۔ لہٰذا کچھ حصہ دیت ادا کرنے میں وہ معذور نہیں ہوگا اور عاقلہ کے ساتھ ادائیگی دیت میں شریک ہوگا۔ اور اگر غلطی کرنے والا معذور ہے تو غلطی سے بری شخص یعنی عاقلہ وہ تو بدرجہ اولیٰ معذور ہوگا، کیونکہ قرآن میں ہے **وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرٰى** کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔

وَلَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ وَالذُّرِّيَّةِ مِمَّنْ كَانَ لَهُ حَظٌّ فِي الدِّيوَانِ عَقْلٌ: ------ اور دیت نہیں ہے ان عورتوں اور بچوں پر جنھیں دیوان میں حصہ ہو۔ **دلیل:** (۱) حضرت عمر نے فرمایا ہے کہ عاقلہ کے ساتھ بچہ اور عورت دیت نہیں دیں گے۔

(۲) اہل نصرت پر قاتل کی حفاظت ترک کرنے کی وجہ سے دیت واجب کیا ہے، اور لوگ بچوں اور عورتوں سے مدد نہیں لیتے، یہی وجہ ہے کہ شریعت نے عورتوں اور بچوں کو دیت کے قائم مقام یعنی جزیہ سے بھی بری کر دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر قاتل بچہ یا عورت ہو تو ان پر دیت میں کچھ واجب نہیں ہے اس کے برخلاف اگر قاتل مرد ہو تو وہ عاقلہ کے ساتھ دیت دینے میں شامل ہوگا۔ اس پر دیت ہوگی۔ کیونکہ قاتل پر دیت کا بعض حصہ اس لئے واجب ہے کہ وہ عاقلہ میں سے ایک فرد ہے، اور وہ اپنے نفس کی مدد کرتا ہے اور یہ چیز عورت اور بچہ میں نہیں پائی جاتی۔ اور عطایا میں سے جوان کے لئے مقرر ہے وہ مدد کے لئے ہے نہیں ہے نہ کہ نصرت کے لئے، جیسے امہات المؤمنین کو بیت المال میں سے دیا جانے والا وظیفہ معونت کی طور پر ہے نہ کہ نصرت کے طور پر اسی طرح عورت اور بچہ کو ملنے والا عطیہ بھی معونت کے لئے

ہوتا ہے، لہٰذا اس عطیہ کی وجہ سے وہ عاقلہ میں شامل نہیں ہوگا۔

وَلَا يَعْقِلُ أَهْلُ مِصْرٍ عَنْ مِصْرٍ آخَرَ:------اور ایک شہر والے دوسرے شہر والوں کی طرف سے دیت نہیں دیں گے۔اس سے مراد یہ ہے کہ جب ہر شہر والوں کا الگ الگ دیوان ہو۔ **دلیل:** جب دیوان موجود ہوگا تو تناصر دیوان کے ذریعے ہوگا، اس لئے دیوان کے ہوتے ہوئے دوسرے شہر والوں کی ضرورت بھی نہیں رہے گی۔اور اگر رہائش میں قربت کے اعتبار سے تناصر ہو تو پھر قاتل کے شہر والے دوسرے شہر والوں کے مقابل میں دیت کی ادائیگی کے زیادہ حق دار ہوں گے۔

وَيَعْقِلُ أَهْلُ كُلِّ مِصْرٍ مِنْ أَهْلِ سَوَادِهِمْ:------اور ہر شہر والے گاؤں والوں کی دیت ادا کریں گے۔ **دلیل:** گاؤں والے اہل شہر کے تابع ہوتے ہیں، کیونکہ جب گاؤں والاوں کوئی معاملہ پیش آتا ہے تو وہ لوگ اہل شہر سے مدد طلب کرتے ہیں، اس لئے قربت اور نصرت کے معنی کی وجہ سے اہل شہر گاؤں والوں کی دیت ادا کریں گے۔

وَمَنْ كَانَ مَنْزِلُهُ بِالْبَصْرَةِ وَدِيْوَانُهُ بِالْكُوْفَةِ:------جس شخص کا گھر بصرہ میں ہو اور اس کا دیوان کوفہ میں ہو تو اہل کوفہ اس کی دیت ادا کریں گے۔ **دلیل:** یہ شخص اپنے اہل دیوان سے مدد طلب کرے گا نہ کہ اپنے پڑوسیوں سے۔اس لئے اس کے اہل دیوان دیت ادا کریں گے۔اور خلاصہ یہ ہے کہ اہل دیوان سے مدد طلب کرنا اظہر ہے، پس اس کے ہوتے ہوئے قرابت، نسب، ولاء اور رہائشی قربت وغیرہ کی نصرت کا حکم ظاہر نہیں ہوگا۔اور دیوان کے بعد نصرت بالنسب کا مرتبہ ہے، لہٰذا اس کے مطابق عمل ہوگا جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔اور اس اصول پر معاقل کے بہت سے مسائل کی تخریج ہوتی ہے۔

وَمَنْ جَنٰى جِنَايَةً مِنْ أَهْلِ الْمِصْرِ وَلَيْسَ لَهُ فِي الدِّيْوَانِ عَطَاءٌ:------اگر اہل شہر میں سے کسی آدمی نے جنایت کی اور دیوان میں اس کا عطیہ نہیں ہے اور گاؤں والے نسب کے اعتبار سے اس کے زیادہ قریب ہوں اور اس کی رہائش شہر میں ہو، تو پھر بھی اس شہر کے اہل دیوان اس کی دیت ادا کریں گے۔اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ شرط نہیں لگائی ہے کہ اس جانی اور اہل دیوان کے درمیان کوئی قرابت ہو۔بعض کے نزدیک یہ صحیح ہے۔ **دلیل:** جو لوگ اہل شہر سے دفاع کرتے ہیں اور ان کی نصرت کرتے ہیں اور ان کی طرف سے مدافعت کرتے ہیں وہ لوگ اہل شہر کے اہل دیوان ہیں اور اہل دیوان مدافعت کے ساتھ اہل عطاء کو خاص نہیں کرتے۔اس لئے دیت ہر ایک کی طرف ادا کرے گا۔اور بعض کے نزدیک اس کی تاویل یہ ہے کہ جب وہ مجرم ان کا قریبی شخص ہو اور متن میں اسی کی طرف اشارہ ہے جیسا کہ فرمایا و اهل البادية أقرب إليه من أهل المصر اور یہ اس وجہ سے ہے کہ ان پر قرابت کی وجہ سے دیت واجب ہے اور اہل شہر مقام کے اعتبار سے گاؤں والوں کی بہ نسبت زیادہ قریب ہیں، اس لئے اہل شہر ہی نصرت پر قادر ہوں گے، لہٰذا یہ غیبت منقطعہ والے مسئلے کی نظیر ہو گیا۔مثلاً اگر کسی بچی کے دو ولی ہوں ایک ولی اقرب اور دوسرا ولی ابعد لیکن ولی اقرب غیبت منقطعہ کے طور پر غائب ہو اور اس کا کوئی پتہ نہ ہو تو اس صورت میں مصلحت کی بنیاد پر ولی ابعد کو اس کے نکاح وغیرہ کا حق حاصل ہوگا۔اسی طرح یہاں

اہل مصر کو قرابت مکانی کی بنیاد پر جانی کی دیت ادا کرنی پڑے گی۔

وَلَوْ كَانَ الْبَدَوِيُّ نَازِلاً فِي الْمِصْرِ لَا مَسْكَنَ لَهُ فِيهِ:------اور اگر دیہاتی شہر میں آیا ہوا اور شہر میں اس کا گھر نہ ہو تو اہل شہر اس کی دیت نہیں دیں گے۔ **دلیل:** اہل عطایا اس شخص کی نصرت نہیں کرتے جس کا شہر میں گھر نہیں ہو جس طرح دیہاتی شہری کی دیت ادا نہیں کرتے جو ان کے پاس شہر سے آیا ہو، کیونکہ وہ آنے والا (نازل) ان دیہاتیوں سے مدد نہیں طلب کرتا۔ اسی طرح شہری بھی دیہاتی کے لئے دیت نہیں دیں گے۔

وَإِنْ كَانَ لِأَهْلِ الذِّمَّةِ عَوَاقِلُ مَعْرُوفَةٌ يَتَعَاقَلُونَ بِهَا:------اور اگر اہل ذمہ کے مشہور و معروف عواقل ہوں جو ان کی دیت دیتے ہوں پھر ان میں سے کسی نے کسی شخص کو قتل کر دیا تو مسلمان کی طرح اس کی دیت عاقلہ پر ہوگی۔

دلیل: ذمی لوگوں نے معاملات میں احکام اسلام کا التزام کیا ہے خاص طور سے تکلیف دہ چیزوں سے بچانے والے اسباب میں اور تناصر کے معنی ان کے حق میں موجود ہیں۔ اس لئے مسلمان قاتل کے عاقلہ کی طرح ذمی کے قاتل کے عاقلہ بھی اس کی دیت ادا کریں گے۔

وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُمْ عَاقِلَةٌ مَعْرُوفَةٌ فَالدِّيَةُ فِي مَالِهِ:------اور اگر ذمیوں کا مشہور و معروف عاقلہ نہ ہو تو دیت قاتل کے مال میں واجب ہوگی جو یوم قضاء سے تین سالوں میں ادا کی جائے گی، جیسے مسلمان کے حق میں ہوتا ہے۔

دلیل: اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ یعنی وجوب دیت اصل میں قاتل پر ہے اور قاتل سے عاقلہ کی طرف وجوب منتقل ہوتا ہے بشرطیکہ عاقلہ موجود ہوں، لیکن اگر عاقلہ موجود نہ ہوں تو قاتل پر اس کے مال میں دیت باقی رہے گی جیسے دو مسلمان تاجر دار الحرب بس ہوں اور ان میں سے ایک دوسرے کو قتل کر دے تو قاتل پر اس کے مال میں دیت کا فیصلہ کیا جائے گا، اور دار الاسلام کے باشندے اس کی طرف سے دیت نہیں دیں گے، کیونکہ قاتل کا اس قتل پر قادر ہونا دار الاسلام کی نصرت اور ترک حفاظت کی وجہ سے نہیں ہے۔ جو دیت دینے کا سبب ہے۔

وَلَا يَعْقِلُ كَافِرٌ عَنْ مُسْلِمٍ وَلَا مُسْلِمٌ عَنْ كَافِرٍ:------اور نہ تو کوئی کافر کسی مسلمان کی دیت ادا کرے گا اور نہ ہی کوئی مسلمان کسی کافر کی دیت دے گا۔ **دلیل:** مسلمان اور کافر کے ایک دوسرے کے مدد نہیں کرتے ہیں، اس لئے ایک دوسری کی دیت نہیں دیں گے۔ البتہ کفار آپس میں ایک دوسرے کی دیت دیں گے، اگر چہ کہ ان کی ملتیں مختلف ہوں۔

دلیل: پورا کفر ملت واحدہ ہے۔ اور مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ جب کفار کے مابین ظاہری عداوت نہ ہو۔ لیکن اگر کفاروں کے مابین ظاہری دشمن ہو جیسے یہود و نصاری تو مناسب یہ ہوگا کہ ان میں سے کوئی کسی کی دیت نہ دے۔

اور اسی طرح امام ابو یوسف سے بھی مروی ہے۔ **دلیل:** دشمنی کی وجہ سے ایک دوسرے کی مدد نہیں کرتے ہیں، اس لئے ایک دوسرے کی دیت نہیں دیں گے۔

وَلَوْ كَانَ الْقَاتِلُ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ وَلَهُ بِهَا عَطَاءٌ: ------- اور اگر قاتل اہل کوفہ میں سے ہو اور کوفہ میں اس کے لئے عطاء بھی مقرر ہو، پھر اس کا دیوان بصرہ منتقل کر دیا گیا اور معاملہ قاضی کے پاس لیجایا گیا تو اب قاضی اہل بصرہ کے عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کرے گا۔ امام زفر کے نزدیک قاضی اہل کوفہ کے عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کرے گا اور یہی قول امام ابو یوسف سے بھی مروی ہے۔

دلیل: دیت کا سبب جنایت ہے اور وہ ہو چکی ہے اور جنایت بھی اس حال میں ہو چکی ہے جب اس کے عاقلہ اہل کوفہ تھیں۔ اس لئے اہل کوفہ عاقلہ ہوں گے۔ اور وہی اس کی دیت ادا کریں گے۔ جس طرح قاضی کے فیصلے کے بعد اس جانی کا نام بصرہ کے دیوان میں منتقل کیا گیا ہو تو اس صورت میں بالاتفاق اہل کوفہ ہی اس کے عاقلہ ہوں گے، اسی طرح یہاں بھی اہل کوفہ ہی عاقلہ ہوں گے اور وہی دیت ادا کریں گے۔ **ہماری دلیل:** مال بوقت قضاء واجب ہوتا ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ یعنی واجب (اصلی) مثل ہے اور قضاء سے یہ واجب مال کی طرف منتقل ہوتا ہے نیز وجوب قاتل پر ہے اور اس کی طرف سے اس کے عاقلہ اس کا تحمل کرتے ہیں، لہٰذا قاتل کی طرف سے وہی شخص تحمل کرے گا جو بوقت قضاء اس کے عاقلہ میں سے ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر قاضی کے فیصلے کے بعد اس کا نام کوفہ کے دیوان سے بصرہ کی طرف منتقل ہوا ہو تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں قاضی کے فیصلے سے منتقل ہوا ہے اور اہل کوفہ ہی وقت قضاء اس کے عاقلہ ہیں اس لئے اہل کوفہ ہی اس کے عاقلہ ہوں گے اور وہی اس کی دیت ادا کریں گے۔ لیکن قاتل کا حصہ اس کے بصرہ والے عطاء سے لیا جائے گا، کیونکہ یہ حصہ عطاء سے لیا جاتا ہے اور اس کی عطاء بصرہ میں ہے۔ اس کے برخلاف اگر عاقلہ پر فیصلے کے بعد عاقلہ کی تعداد کم ہوگئی ہو تو عاقلہ کے ساتھ قاتل کے قریب ترین نسبی قبیلے والوں کو شامل کیا جائے گا، کیونکہ منتقل کرنے میں حکم اول کا ابطال ہے اور حکم اول کے ابطال کسی بھی حال میں جائز نہیں ہے، اور عاقلہ کے ساتھ دوسرے لوگوں کو ملانے میں دیت اداء کرنے والوں کو بڑھانا ہے اس چیز کے متعلق جس کا ان پر فیصلہ کیا گیا ہے، اس لئے ایسا کرنے میں حکم اول کا اثبات ہے نہ کہ اس کا ابطال۔ اور اسی اصل پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہے کہ اگر قاتل کی رہائش کوفہ میں ہو اور کوفہ کے دیوان میں اس کی عطایا نہ ہو اور اس پر دیت کا فیصلہ نہیں ہوا تھا کہ اس نے بصرہ کو وطن بنالیا تو اہل بصرہ پر دیت کا فیصلہ کیا جائے گا اور اگر اہل کوفہ پر دیت کا فیصلہ ہو چکا ہو تو اب ان سے منتقل نہیں ہوگا۔

وَكَذَا الْبَدَوِيُّ إِذَا أُلْحِقَ بِالدِّيْوَانِ بَعْدَ الْقَتْلِ قَبْلَ الْقَضَاءِ: ------- اور اسی طرح اگر کسی دیہاتی نے قتل کر دیا اور قاضی کا اس پر دیت کا فیصلہ ہو کرنے سے پہلے اس کا نام دیوان میں درج کیا گیا ہو تو اب اہل دیوان اس کے عاقلہ ہوں گے اور انہی پر دیت کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اگر قاضی کے فیصلہ کے بعد اس کا نام دیوان میں درج کیا گیا ہو تو اب دیہات والے اس کے عاقلہ ہوں گے اور اہل دیوان عاقلہ نہیں ہوں گے۔ **دلیل:** اہل دیوان کو عاقلہ بنانے کے بعد منتقل کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر کوئی دیہاتی قوم ہو اور قاضی نے ان کے اموال میں تین سالوں میں دیت کا فیصلہ کیا گیا ہو پھر امام نے اس کو اہل عطایا میں شامل کر دیا تو اب دیت ان کے عطایا میں واجب ہوگی۔ اگرچہ پہلی مرتبہ ان کے اموال میں دیت کا فیصلہ کیا گیا ہو۔

دلیل: اس میں قضاء اول نہ ٹوٹنا ہے، کیونکہ دیت کا فیصلہ ان کے اموال میں کیا گیا تھا اور ان کے عطیات بھی تو ان کے اموال ہیں۔ تاہم

دیت ان اموال میں سے دی جاتی ہے جن سے اداء کرنا آسان ہو، اور جب وہ اہل عطاء ہو گئے ہیں تو عطاء سے اداء کرنا آسان ہے۔ ہاں! اگر مال عطاء اس مال کی جنس نہ ہو جس کا ان پر فیصلہ کیا گیا ہے۔ مثلاً فیصلہ اونٹوں کا ہوتھا اور عطایا دراہم ہوں تو اب دیت کبھی بھی دراہم کی طرف منتقل نہیں ہوگی، کیونکہ اس سے پہلے فیصلے کا ابطال لازم آئے گا، اور پہلا فیصلہ کا ابطال جائز نہیں ہے۔ لہٰذا ان پر اونٹوں ہی سے دیت کی ادا کرنا لازم ہوگی جس کی بہتر صورت یہ ہے کہ دراہم (عطایا) سے اونٹ خرید لیں اور پھر اس سے اس کی دیت ادا کر دیں۔ تاکہ جس طرح فیصلہ ہوا تھا اس پر عمل ہو جائے۔

وَعَاقِلَةُ الْمُعْتَقِ قَبِيْلَةُ مَوْلَاهُ:------ اور معتق کے عاقلہ اس کے مولی کے قبیلے والے ہیں۔ **دلیل:** وہ اس کی مدد کرتے ہیں اور حضور ﷺ کا فرمان سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے، چنانچہ حضور ﷺ کا فرمان ہے مولی القوم منھم۔ یعنی قوم کا آزاد کردہ غلام انہی میں سے ہوتا ہے، لہٰذا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معتق کے عاقلہ معتِق ہی کے خاندان ہوں گے۔

وَمَوْلَى الْمُوَالَاةِ يَعْقِلُ عَنْهُ مَوْلَاهُ وَقَبِيْلَتُه:------ اور مولی الموالات (نومسلموں کا قبول اسلام کے بعد پرانے مسلمانوں سے دوستی کا عہد) کی طرف سے اس کا مولی اور اس کا قبیلہ دیت ادا کرے گا۔ **دلیل:** یہ ایک ایسا ولاء ہے جس کے ذریعے ایک دوسرے کے مدد کرتا ہے، لہٰذا ولاء عتاقہ کے ساتھ مشابہ ہو گیا۔ اور امام شافعی کے نزدیک مولی الموالات کرنا باطل ہے اور اس کی تفصیل کتاب الولاء میں گذر چکی ہے۔

وَلَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ أَقَلَّ مِنْ نِصْفِ عُشْرِ الدِّيَةِ:------ اور عاقلہ دیت کے نصف عشر یعنی بیسویں حصے سے کم مقدار کی دیت ادا نہیں کریں گے۔ لہٰذا نصف عشر یا اس سے زائد مقدار کی دیت ادا کریں گے۔ **دلیل:** (۱) حضرت ابن عباس موقوفاً اور حضور ﷺ سے مرفوعاً روایت ہے کہ عواقل نہ تو قتل عمد کی دیت ادا کریں گے نہ غلام کی نہ صلح کی، نہ اعتراف کی اور نہ موضحہ کے ارش سے کم کی۔ اور موضحہ کا ارش نفس کے بدل کا نصف عشر ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عاقلہ دیت کے بیسویں حصے سے کم مقدار کی دیت ادا نہیں کریں گے۔ (۲) عاقلہ دیت اس لئے ادا کرتے ہیں تاکہ قاتل پریشانی سے بچ جائے اور مقدار قلیل میں قاتل کو کوئی پریشانی نہیں ہے بلکہ مقدار کثیر میں پریشانی ہے اس لئے اسے عاقلہ ادا کریں گے۔ اور قلیل و کثیر کی مقدار میں حد فاصل کی تقدیر سماع سے معلوم ہوئی ہے۔ یعنی اگر موضحہ کے ارش کے برابر یا اس سے زائد ہے تو کثیر ہے اور اگر اس مقدار سے کم ہے تو قلیل ہے۔

وَمَا نَقَصَ مِنْ ذَالِكَ يَكُوْنُ فِيْ مَالِ الْجَانِيْ:------ اور جو دیت کی مقدار نصف عشر سے کم ہو وہ جانی کے مال میں واجب ہوگی۔ یاد رہے کہ یہاں دو قیاس ہیں اور دونوں ایک دوسرے کے متعارض ہیں۔ (۱) قاتل کی ہر دیت عاقلہ پر واجب ہو خواہ کثیر ہو یا قلیل جیسا کہ امام شافعی کا قول ہے۔ (۲) قاتل کا کوئی دیت عاقلہ پر واجب نہ ہو، کیونکہ عاقلہ مجرم نہیں ہیں۔ اور یہ دونوں قیاس کو تعارض کی وجہ سے ہم نے ترک کر دیا اور نصوص پر عمل کیا جن میں سے پہلی نص وہ حدیث ہے جو ماقبل والے مسئلے میں حضرت ابن عباس

سے منقول ہے۔اور دوسری نص یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جنین کا ارش عاقلہ پر واجب فرمایا ہے اور یہ ارش دیت کا بیسواں حصہ ہے لہٰذا اس سے بھی یہ بات واضح ہوگئی کہ دیت کے نصف عشر اور اس سے زائد مقدار کی ادائیگی قاتل کے عاقلہ پر ہوگی اور جو مقدار نصف عشر سے کم ہوگی اس کی ادائیگی قاتل کے مال میں ہوگی اور کم مقدار کو مال کے درجے میں رکھا جائے گا، کیونکہ مال عادل شخص کے فیصلے سے واجب ہوتا ہے جیسے ضمان کا مال مقومین کی تقویم سے واجب ہوتا ہے، لہٰذا قیاس پر عمل کرتے ہوئے وہ جانی کے مال میں واجب ہوگا۔

وَلَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ جِنَايَةَ الْعَبْدِ وَلَا مَا لَزِمَ بِالصُّلْحِ: ------اور عاقلہ نہ تو غلام کی جنایت ادا کریں گے اور نہ صلح عن القتل کی اور نہ ہی اعتراف قتل کی۔ **دلیل:** (۱) اس روایت کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً روایت ہے کہ عواقل نہ تو قتل عمد کی دیت ادا کریں گے نہ غلام کی نہ صلح کی، نہ اعتراف کی۔ (۲) دیت کا دار و مدار ایک دوسرے کی مدد پر ہے اور غلام خود محتاج ہوتا ہے تو وہ کہاں سے مدد کرے گا۔ اور اقرار و صلح عاقلہ پر لازم نہیں کرتے، کیونکہ ان کی ولایت قاصر ہے۔ اور قاصر ولایت مانع الزام ہے۔

إِلَّا أَنْ يُصَدِّقُوهُ: ---ہاں! اگر عاقلہ خود اقرار اور صلح کی تصدیق کر دیں تو اب مال صلح اور مال اقرار کی ادائیگی ان پر لازم ہوگی۔
دلیل: ان کے حق میں ان چیزوں کا عدم لزوم ان کے حق کی وجہ سے تھا مگر انھوں نے تصدیق کر کے اس ممانعت کو ختم کر دیا ہے اور ان کو اپنے نفوس پر ولایت حاصل ہے، اس لئے اب یہ اموال ان پر لازم ہوں گے۔

وَمَنْ أَقَرَّ بِقَتْلِ خَطَاءٍ وَلَمْ يَرْفَعُوا إِلَى الْقَاضِي إِلَّا بَعْدَ سِنِينَ: ------اور اگر ایک شخص نے قتل خطا کا اقرار کیا اور لوگوں نے قاضی کی عدالت میں فوراً نہیں پہنچایا بلکہ دو سال کے بعد پہنچایا تو اب بھی قاتل کے مال میں تین سالوں میں دیت کا فیصلہ کیا جائے گا۔ **دلیل:** جب بینہ سے ثابت ہونے والے قتل کی دیت تین سالوں میں ادا کی جاتی ہے تو اقرار سے ثابت ہونے والے قتل کی دیت تو بدرجہ اولیٰ تین سالوں میں ادا کی جائے گی۔

وَلَوْ تَصَادَقَ الْقَاتِلُ وَوَلِيُّ الْجِنَايَةِ عَلَى أَنَّ قَاضِيَ بَلَدٍ: ------اور اگر قاتل اور ولی جنایت نے اس بات پر اتفاق کر لیا کہ فلاں شہر کے قاضی نے قاتل کے عاقلہ پر بذریعہ بینہ دیت کا فیصلہ کیا ہے لیکن عاقلہ نے ان کی تکذیب کر دی تو اب عاقلہ پر کچھ بھی نہیں واجب ہوگا۔ **دلیل:** ان دونوں کا اتفاق عاقلہ پر حجت نہیں ہے۔ اس لئے عاقلہ پر کچھ بھی واجب نہیں ہوگا۔

وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي مَالِهِ: -------اور قاتل پر بھی اس کے مال میں سے کچھ واجب نہیں ہوگا۔

دلیل: ان کے اتفاق کی وجہ سے بذریعہ قضاء دیت عاقلہ پر ثابت ہو چکی ہے اور ان کا اتفاق ان کے اپنی ذات حق میں حجت ہے۔ اس لئے قاتل دیت سے بری ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف پہلے مسئلہ میں، کیونکہ وہاں قاتل نے خود قتل خطاء کا اقرار کیا ہے اس لئے اس کے حق میں اس قتل کا اقرار معتبر ہوگا۔

إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ عَطَاءٌ مَعَهُمْ فَحِينَئِذٍ يَلْزَمُهُ:------ہاں اگر قاتل اہل عطایا میں سے ہو اور عاقلہ کے ساتھ ان کی عطایا مقرر ہو تو اب قاتل پر اپنے حصے کے بقدر دیت لازم ہوگی۔ **دلیل:** اہل عطاء میں سے ہونے کی وجہ سے قاتل اپنے اوپر بھی اقرار کرنے والا ہے اور عاقلہ پر بھی اقرار کرنے والا ہے لیکن اس کا اقرار اپنی ذات کے حق میں معتبر ہے، اس لئے اپنے حصے کے بقدر اس پر مال لازم ہوگا۔

وَإِذَا جَنَى الْحُرُّ عَلَى الْعَبْدِ فَقَتَلَهُ كَانَ عَلَى عَاقِلَتِهِ قِيمَتُهُ:------اگر آزاد آدمی نے غلام پر جنایت کر کے اسے قتل کر دیا تو قاتل کے عاقلہ پر غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ **دلیل:** یہ نفس کا بدل ہے جیسا کہ ہماری اصل سے یہ معلوم ہو چکا ہے، کہ نفس کا بدل عاقلہ پر واجب ہوتا ہے، لہٰذا یہ قیمت قاتل کے عاقلہ ادا کریں گے۔ امام شافعی دو قولوں میں سے ایک قول یہ ہے کہ یہ قیمت خود قاتل کے مال میں واجب ہوگی۔ **دلیل:** امام شافعی کے نزدیک یہ مال کا بدل ہے اور مال کا بدل قاتل پر واجب ہوتا ہے، پس یہی وجہ ہے کہ مقتول غلام کی قیمت واجب ہوگی اگر چہ یہ قیمت دیت سے بھی متجاوز ہو جائے۔ اور اگر آزاد آمی نے غلام کے بدن کے کسی حصے کو تلف کر دیا تو ہمارے نزدیک اس تلف شدہ عضو کا ضمان خود جانی کے مال میں واجب ہوگا۔ اور عاقلہ اس کا برداشت نہیں کریں گے۔

دلیل: مادون النفس میں ہمارے نزدیک اموال کا معاملہ جاری ہوتی ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔ اور اموال کا ضمان خود جانی کے مال میں واجب ہوتا ہے۔ اور امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ مادون النفس کا ضمان عاقلہ کے پر واجب ہوگا۔ **دلیل:** جیسے اگر آزاد کے مادون النفس کا کوئی عضو تلف کر دیا جائے تو اس کا ضمان عاقلہ برداشت کرتے ہیں، اسی طرح غلام کے مادون النفس کا ضمان بھی عاقلہ ہی برداشت کریں گے۔

قَالَ أَصْحَابُنَا إِنَّ الْقَاتِلَ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ عَاقِلَةٌ:------ہمارے اصحاب فرماتے ہیں کہ اگر قاتل کے عاقلہ نہ ہوں تو پھر دیت بیت المال میں واجب ہوگی۔ **دلیل:** جماعت المسلمین ہی اس کی معاون ہے اور تعاون کے سلسلے میں کوئی آدمی کسی سے خاص نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اس شخص نے میراث چھوڑی ہو تو اس کی میراث بھی بیت المال ہی کو ملے گا، لہٰذا جو اس پر تاوان لازم ہوگا وہ بھی بیت المال ہی کے اوپر ہوگا۔ اور امام صاحبؒ سے ایک غیر مشہور روایت یہ ہے کہ دیت قاتل کے مال میں واجب ہوگی۔

دلیل: دیت کا اصل وجوب قاتل ہی پر ہوتا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ لیکن اسے پریشانی سے بچانے کے لئے عاقلہ اس کو برداشت کرتے ہیں، اب اگر عاقلہ نہ ہوں تو حکم واپس اپنی اصل کی طرف لوٹ آئے گی۔ یعنی خود قاتل ادا کرے گا۔

وَابْنُ الْمُلَاعَنَةِ تَعْقِلُهُ عَاقِلَةُ أُمِّهِ:------اور ابن الملاعنہ کی دیت اس کی ماں کے عاقلہ ادا کریں گے۔ مثلاً میاں بیوی نے آپس میں لعان کیا ہو اور شوہر نے اس عورت کے لڑکے کی نفی کر دی پھر اس لڑکے نے قتل کر دیا تو اب اس کی دیت اس کی ماں کے عاقلہ ادا کریں گے۔ **دلیل:** اس لڑکے کا نسب ماں سے ثابت ہے نہ کہ باپ سے، اس لئے ماں کے عاقلہ دیت ادا کریں گے۔

فَإِنْ عَقَلُوْا عَنْهُ ثُمَّ ادَّعَاهُ الْأَبُ رَجَعَتْ عَاقِلَةُ الْأُمِّ: ------(۱)اور اب اگر ماں کے عاقلہ نے اس کی دیت ادا کر دی پھر باپ نے اس کا دعویٰ کر دیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو ماں کے عاقلہ باپ کے عاقلہ سے ادا کردہ دیت تین سالوں میں واپس لیں گے، جس دن سے قاضی ماں کے عاقلہ کے لئے باپ کے عاقلہ پر اس کا فیصلہ کرے گا۔

دلیل: یہ بات واضح ہوگئی کہ دیت باپ ہی کے عاقلہ پر واجب تھی، کیونکہ جب باپ نے لعان کی تکذیب کر دی ہے تو یہ بات واضح ہوگئی کہ اس بیٹے کا اصل نسب باپ ہی سے ثابت تھا، کیونکہ تکذیب کی وجہ سے لعان باطل ہوگیا ہے۔ اور جب اصل سے نسب ثابت ہوگیا تو ماں کی قوم نے اس چیز کا عمل کیا ہے جو باپ پر واجب تھا، اور ماں کے عاقلہ دیت کی ادائیگی میں مجبور تھے، اب جب یہ مجبوری ختم ہوگئی تو اب ماں کے عاقلہ دیت میں ادا کردہ رقم باپ کے عاقلہ سے واپس لے لیں گے۔

(۲) اور اسی طرح اگر مکاتب بدل کتابت کے بقدر مال چھوڑ کر مرا اور اس مکاتب کا ایک آزاد لڑکا ہوا اور اس کی کتابت ادا نہیں کی گئی تھی یہاں تک کہ اس کے بچے نے جنایت کی اور اس کی ماں کی قوم نے اس کی دیت ادا کر دی پھر کتابت ادا کر دی گئی۔ تو ماں کے عاقلہ اب باپ کے عاقلہ سے ادا کردہ دیت واپس لیں گے۔ **دلیل:** ادائے کتابت کے وقت اس لڑکے کا ولاء باپ کی آزادی کے وقت سے اس کے باپ کی قوم کی طرف منتقل ہو جائے گا اور وہ باپ کی حیات کے اجزاء میں سے سب سے آخری جزء ہے۔ تو یہ واضح ہوگیا کہ اس کی ماں کی قوم نے ان کی طرف سے دیت ادا کی ہے اب وہ لوگ باپ کے عاقلہ سے ادا کردہ دیت واپس لیں گے۔

(۳) اور اسی طرح اگر کسی آدمی نے کسی بچے کو ایک آدمی کے قتل کا حکم دیا اور بچے نے اُسے قتل کر دیا اب بچے کے عاقلہ نے دیت کا ضمان ادا کیا تو یہ عاقلہ آمر کے عاقلہ سے ادا کردہ دیت واپس لے لیں گے۔ اگر اس کا ثبوت بینہ سے ہو جائے۔ اور اگر اس کا ثبوت آمر کے اقرار سے ہو جائے تو آمر کے مال سے واپس لیں گے، اور یہ دیت اس دن سے تین سالوں میں واپس لیں گے، جس دن سے قاضی آمر یا اس کے عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کر چکا ہے، کیونکہ آسانی پیدا کرنے کے لئے دیت مؤجل ہی واجب ہوتی ہے۔

قَالَ رضي الله عنه هٰهُنَا عِدَّةُ مَسَائِلَ ذَكَرَهَا مُحَمَّدٌ رحمه الله مُتَفَرِّقَةً: ------صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہاں چند مسائل ہیں جن کو امام محمدؒ نے متفرق طور پر ذکر کیا ہے۔ اور وہ اصل جس پر یہ مسائل متفرع ہیں۔ (۱) وہ یہ ہے کہ جب حکماً قاتل کی حالت بدل جائے اور امر جدید کی وجہ سے اس کی ولاء دوسرے کی طرف منتقل ہو جائے تو بھی اس کی جنایت پہلے والے عاقلہ سے منتقل نہیں ہوگی خواہ اس کا فیصلہ کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو۔

(۲) اور اگر ایک پوشیدہ حالت ظاہر ہوئی ہو جیسے ملاعنہ کے لڑکے کا دعویٰ کرنا میں تھا تو اب جنایت دوسرے عاقلہ کی طرف منتقل ہو جائے گی خواہ اس پر فیصلہ صادر ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ (۳) اور اگر جانی کا حال مختلف نہ ہوا ہو لیکن عاقلہ بدل گئے ہوں تو اب اس میں وقت قضاء کا اعتبار ہوگا، لہٰذا اگر پہلے والے عاقلہ پر دیت کا فیصلہ ہو چکا ہو تو اب دیت دوسرے عاقلہ کی طرف منتقل نہیں ہوگا۔ اور اگر پہلے والے عاقلہ پر دیت کا فیصلہ نہیں کیا گیا تھا تو اب دوسرے عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کیا جائے گا۔ (۴) اور اگر عاقلہ ایک ہو اور اس میں زیادتی یا کمی ہوگئی ہو تو

سب عاقلہ جنایت کے حکم میں شریک ہوں گے، قضاء سے پہلے بھی اور بعد میں بھی لیکن جس مقدار کی ادائیگی پہلے ہو چکی ہے اس میں شریک نہیں ہوں گے۔ پس جو آدمی غور وفکر کرکے اس اصل کو مضبوط کرلے گا اس کے لئے اس اصل پر وارد ہونے والے نظائر اور ضد اد کی تخریج ممکن ہوگی۔

کِتَابُ الْوَصَایَا

(یہ کتاب وصیتوں کے بیان میں ہے)

بَابٌ فِي صِفَةِ الْوَصِيَّةِ مَا يَجُوزُ مِنْ ذٰلِكَ وَمَا يُسْتَحَبُّ مِنْهُ وَمَا يَكُونُ رَجُوعًا عَنْهُ

(یہ باب وصیت کی صفت کے بیان میں ہے یعنی جائز وصیت مستحب وصیت اور رجوع عن الوصیت کے بیان میں ہے)

اَلْوَصِيَّةُ غَيْرُ وَاجِبَةٍ وَهِيَ مُسْتَحَبَّةٌ: ----- وصیت کرنا واجب نہیں ہے۔ بلکہ مستحب ہے۔ اور قیاس وصیت کے جواز کا انکار کرتا ہے۔ **قیاس کی دلیل:** وصیت میں موصیٰ لہ کے لئے ایک ایسی حالت میں ملکیت کو ثابت کیا جاتا ہے جس حالت میں موصی سے مالک بنانے کی صفت فوت ختم ہو چکی ہوتی ہے۔ اور موصی اس حالت میں دوسرے کو مالک بنانے کا اہل نہیں رہتا حالانکہ تملیک کے لئے اس کا اہل کا ہونا ضروری ہے۔ جیسا کہ کوئی شخص دوسرے سے یوں کہے کہ میں نے کل تمہیں فلاں چیز کا مالک بنا دیا تو یہ تملیک بھی باطل ہے حالانکہ کل میں مالک بنائی ہوئی چیز پر اس شخص کی ملکیت برقرار ہے تو جب مابعد الیوم والی تملیک باطل ہے تو مابعد الموت والی تملیک تو بدرجہ اولیٰ باطل ہوگی۔ لیکن وصیت کی جانب لوگوں کی حاجت کے پیش نظر استحساناً ہم نے وصیت کو جائز قرار دیا ہے۔

استحسان کی دلیل: انسان اپنی امید کی وجہ سے دھوکہ کھا جاتا ہے اور اپنی زندگی میں غلطی کر کے بیٹھتا ہے پھر جب اسے مرض لاحق ہوتا ہے اور وہ موت سے گھبرا جاتا ہے تو وہ ماضی میں کی ہوئی اپنی کوتاہی اور زیادتی کی تلافی کا اپنے مال کے ذریعے کرنا چاہتا ہے، لہٰذا وہ اپنے مال کا تہائی حصہ راہ خدا میں صرف کرنا چاہتا ہے یا اپنے اعزاء واقارب کو دینا چاہتا ہے، اور یہ خیال کرتا ہے کہ اگر اس مرض میں وہ مر گیا تو اس کی آخرت مقصد پورا ہو جائے گا، اور اگر صحت یاب ہو گیا تو اس مال کو صحیح مصرف میں لگا دے گا اور انسان کی غلطی کے تدارک کا آسان راستہ وصیت کی شکل میں نظر آتا ہے، اسی لئے ہم نے وصیت کو مشروع قرار دے دیا۔ اور اسی کے مثل اجارہ میں ہم بیان کر چکے ہیں۔

قیاس کا جواب: موت کے بعد موصی کی ملکیت کا ختم ہونا وہ ہمیں تسلیم نہیں کرتے ہیں، کیونکہ موت کے بعد تجہیز وتکفین اور ادائے دین کو تمام امور پر مقدم کیا جاتا ہے اور یہ چیزیں میت کے مال سے ادا کی جاتی ہیں اور اگر میت کی ملکیت ختم ہو جاتی تو یہ امور بھی اس کے مال سے انجام نہ دیے جاتے، اور کتاب اللہ اس کے جواز پر ناطق ہے، جیسے من بعد وصیة یوصی بہا أو دین۔ اسی طرح حدیث میں بھی ہے جیسا کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ إن اللہ تصدق علیکم بثلث أموالکم فی آخر أعمارکم زیادة لکم فی أعمالکم

تصدقوا بها حیث شئتم اور ایک روایت میں حیث احببتم آئی ہے، یعنی اللہ نے تمہاری آخری عمروں میں تمہارے لئے تہائی مال کا صدقہ کر دیا ہے تاکہ تمہارے اعمال میں اضافہ ہو جائے اور تم جہاں چاہو ان اموال کو خرچ کرو۔ اور آخری عمروں میں تہائی مال ہی کی وصیت کی جاتی ہے۔ اور وصیت کے جواز پر امت کا اجماع بھی منعقد ہے، لہٰذا جب کتاب اللہ سنت رسول اللہ اور اجماع امت تینوں سے وصیت کا جواز ہے تو پھر قیاس واجب ترک ہو جاتا ہے۔ پھر اجنبی کیلئے ورثاء کی اجازت کے بغیر بھی تہائی مال میں وصیت کرنا درست ہے۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے بیان کر چکے ہیں یعنی إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم --الخ۔ اور ہم وصیت کے بہترین طریقے کو بھی ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

وَلَا تَجُوْزُ بِمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ: ------ اور ثلث سے زائد کے مقدار پر وصیت جائز نہیں ہے۔

دلیل: (۱) حضور ﷺ نے حضرت سعد بن ابی وقاص کی حدیث میں فرمایا ہے کہ تم ثلث کی وصیت کرو اور ثلث زیادہ ہے۔ یعنی حضرت سعد فرماتے ہیں میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول میرے پاس بہت زیادہ مال ہے اور میری بیٹی ہی میری وارث ہے کیا میں اپنے پورے مال کی وصیت کر دوں آپ ﷺ نے فرمایا نہیں، پھر میں نے عرض کیا کیا دو تہائی مال کی وصیت کر دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں۔ پھر میں نے عرض کیا۔ کیا تہائی مال کی وصیت کر دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں تہائی مال کی وصیت کر سکتے ہو اور تہائی مال زیادہ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مورث تہائی مال ہی کی وصیت کر سکتا ہے اور اس سے زائد کی وصیت نہیں کر سکتا، کیونکہ آپ ﷺ نے حضرت سعد کے حق میں کل اور نصف مال کی وصیت کی نفی فرمائی ہے۔ (۲) جب موصی قریب الموت ہو جاتا ہے تو اس کے مال سے ورثاء کا حق متعلق ہو جاتا ہے اور موصی مال سے مستغنی ہو جاتا ہے اور اس استغناء کا تقاضہ یہ ہوتا ہے کہ اس کے مال کی کسی بھی مقدار سے وصیت جائز نہ ہو۔ مگر شریعت نے اجانب کے حق میں ثلث مال میں اس استغناء کو ظاہر نہیں کیا ہے، تاکہ اس کے ذریعے مورث اپنی کمی اور کوتاہی کی تلافی کر سکے، اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم استحسان کی دلیل میں بیان کر چکے ہیں۔ اور ورثاء کے حق میں اسے ظاہر کیا ہے، یعنی وراث کے لئے نہ تو ثلث مال سے زائد کی وصیت جائز ہے اور نہ ہی ثلث سے کم میں وصیت جائز ہے، کیونکہ وارث کے لئے وصیت کو جائز قرار دینے میں بعض ورثاء کو تکلیف دینا لازم آئے گا۔ اور حدیث میں آئی ہے أَلْحَيْفُ فِي الوصية من أكبر الكبائر یعنی وصیت میں ظلم کرنا کبیرہ گناہوں میں سے ایک گناہ ہے۔ اور علماء نے حیف کی تفسیر کی ہے کہ انسان تہائی مال سے زائد کی وصیت کرے یا پھر کسی وارث کے لئے وصیت کرے۔

إِلَّا أَنْ يُجِيزَهَا الْوَرَثَةُ بَعْدَ مَوْتِهِ وَهُمْ كِبَارٌ: ------ ہاں اگر ورثاء مورث کی موت کے بعد ثلث سے زائد کی وصیت کی اجازت دیدیں تو نافذ ہو جائے گی۔ بشرطیکہ تمام ورثاء بڑے ہوں۔ **دلیل:** امتناع ورثاء کے حق کی وجہ سے تھا جب انھوں نے اپنا حق ساقط کر دیا تو اب جائز ہوگا۔

وَلَا مُعْتَبَرَ بِإِجَازَتِهِمْ فِي حَالِ حَيَاتِهِ: ------ اور مورث کی زندگی میں اگر ورثاء نے ثلث سے زائد کی وصیت کی

اجازت دی ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہے۔ **دلیل**: یہ ثبوت حق سے پہلے کا مرحلہ ہے، کیونکہ ورثاء کا حق موت کے وقت ثابت ہوتا ہے، اس لئے ورثاء کو حق ہوگا کہ اگر مورث کی موت کے بعد اس اجازت کو مسترد کرنا چاہتے ہیں تو مسترد کر سکتے ہیں۔ اس کے برخلاف اگر مورث کے مرنے کے بعد ورثاء نے اجازت دیدیا تو اب اس اجازت سے رجوع کا حق نہیں ہے، کیونکہ یہ اجازت ثبوت حق کے بعد ہے اس لئے اب اجازت دے کر انھوں نے اپنا حق ساقط کردیا ہے اور ساقط شدہ چیز معدوم ہوتی ہے اور معدوم چیز سے رجوع کا حق نہیں ہوگا۔

اشکال: جس طرح بعد الموت والی اجازت سے ورثاء کو حق رجوع حاصل نہیں ہے اسی طرح قبل الموت والی اجازت میں بھی ورثاء کو حق رجوع حاصل نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ یہ اجازت بطریق استناد حق ورثاء کی طرف منتقل ہوجائے گی اور اس طرح ان کے اپنے حق میں یہ اجازت شمار ہوگی، اس لئے اس میں بھی ورثاء کو حق رجوع نہیں ملنا چاہئے؟

جواب: (۱) یہاں بطریق استناد اجازت کو ورثاء کے حق میں قرار دینا ممکن نہیں ہے، کیونکہ استناد حق موجود اور حق قائم میں ظاہر ہوتا ہے اور قبل الموت والی اجازت موت کے بعد ختم اور معدوم ہوچکی ہے لہٰذا اس میں استناد کا ظہور نہیں ہوگا اور بطریق استناد حق میں اجازت کا ثبوت بھی نہیں ہوگا۔ (۲) مورث کی موت سے پہلے ورثاء کے لئے حق ملک ثابت ہوتا ہے اور ملک حقیقی بوقت موت ثابت ہوتی ہے اب اگر قبل الموت ہم بطریق استناد اجازت کو حق میں ثابت کردیں تو بعد الموت ثابت ہونے والی چیز کا قبل الموت ہی ثابت ہونا لازم آئے گا اور حق ملک کا ملک حقیقی سے بدلنا لازم آئے گا، حالانکہ یہ چیز باطل ہے۔ اور ورثاء نے موت سے پہلے اجازت دے کر حق ملک کے بطلان پر رضامندی ظاہر کی ہے نہ کہ ملک حقیقی کے بطلان پر۔ اور حق ملک کا بطلان ملک حقیقی کے بطلان کو مستلزم نہیں ہے۔

اور اسی طرح اگر وصیت وارث کے لئے ہو اور بقیہ ورثاء نے اجازت دے دی ہو تو اس کا حکم وہی ہے جو ہم بیان کرچکے ہیں۔ مثلاً اگر مورث نے ورثاء میں سے کسی وارث کے لئے وصیت کردی تو اب اس کا نفاذ بھی بقیہ ورثاء کی اجازت پر موقوف ہوگا، پس اگر بقیہ ورثاء اجازت دے دیں تو یہ وصیت نافذ ہوجائے گی۔

وَكُلُّ مَا جَازَ بِإِجَازَةِ الْوَارِثِ يَتَمَلَّكُهُ الْمُجَازُ لَهُ:------ اور ہر وہ تصرف جو وارث کی اجازت سے جائز ہوا ہو ہمارے نزدیک موصی کی طرف سے مجازلہ یعنی جس کے لئے اجازت دی گئی ہو وہ اس کا مالک بن جائے گا۔ اور امام شافعی کے نزدیک وارث کی طرف سے مالک بن جائے گا۔ اور صحیح ہمارا قول ہے۔

ہماری دلیل: سبب ملک (وصیت) موصی کی طرف سے صادر ہوا ہے، اس لئے موصی کی ملکیت بھی موصی ہی کی طرف سے نسبت ہوگی۔ اور اجازت تو صرف مانع کو ختم کرتا ہے، اور قبضہ اس کی شرط میں سے نہیں ہے، پس یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ راہن مرہون چیز کو فروخت کردی تو یہ بیع مرتہن کی اجازت پر موقوف ہوگی اور جب مرتہن بیع کی اجازت دے گا تو اس کا نفاذ اور جواز راہن کی طرف سے ہوگا نہ کہ مرتہن کی طرف سے۔

وَلَا تَجُوْزُ لِلْقَاتِلِ عَامِدًا كَانَ أَوْ خَاطِئًا بَعْدَ أَنْ كَانَ مُبَاشِرًا:------ اور قاتل کے لئے وصیت جائز

نہیں ہے خواہ اس نے عمداً قتل کیا ہو یا غلطی سے کیا ہو، بشرطیکہ اس نے قتل کیا ہو۔ **دلیل:** (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ قاتل کے لئے وصیت جائز نہیں ہے۔ (۲) قاتل اپنے موصی کو قتل کر کے مال وصیت کو جلد حاصل کرنا چاہتا ہے، حالانکہ اللہ تعالی نے موصی کی موت کے بعد اس کو ملنے کا کہا ہے۔ اس لئے اس کو وصیت سے محروم کر دیا جائے گا۔ جیسا کہ میراث سے محروم کر دیا گیا ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک قاتل کے لئے وصیت جائز ہے۔ اور اسی اختلاف پر ہے جب کسی آدمی نے دوسرے آدمی کے لئے وصیت کی پھر موصی لہ نے موصی کو قتل کر دیا تو ہمارے نزدیک وصیت باطل ہو جائے گی۔ اور امام شافعی کے نزدیک باطل نہیں ہوگی۔ **دلیل:** قاتل مقتول سے اجنبی ہے، اس لئے جس طرح دیگر اجانب کے لئے وصیت جائز ہے تو اسی کے لئے بھی وصیت جائز ہوگی۔ اور دونوں مسئلوں میں ہماری پیش کردہ حدیث لا وصیة للقاتل امام شافعی کے خلاف حجت ہے، کیونکہ اس حدیث میں قاتل کے لئے مطلق وصیت کی نفی کی گئی ہے۔

وَلَوْ أَجَازَتْهَا الْوَرَثَةُ جَازَ: ----اور اگر ورثاء قاتل کے لئے وصیت کی اجازت دے دی تو طرفین کے نزدیک وصیت جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** قاتل کی ابھی بھی جنایت باقی ہے اور جنایت ہی کی وجہ سے وصیت ممتنع ہے۔ اس لئے وصیت جائز نہیں ہے۔

طرفین کی دلیل: میراث سے محروم ہونا ورثاء کی وجہ سے ہے، کیونکہ بطلان وصیت کا فائدہ ورثاء کو ملتا ہے، جیسے بطلان میراث کا فائدہ بھی ورثاء ہی کو ملتا ہے، اور ورثاء قاتل کے لئے وصیت سے راضی نہیں ہوں گے جیسے وہ اپنے میں سے کسی ایک کے لئے وصیت سے راضی نہیں ہوں گے۔

وَلَا تَجُوْزُ لِوَارِثِهِ: ------اور اپنے وارث کے لئے وصیت کرنا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ اللہ تعالی نے ہر صاحب کو اس کا حق دے دیا ہے، خبردار وراث کے لئے وصیت نہیں ہے۔ (۲) بعض ورثاء کو ترجیح دینے سے بعض ورثاء کو تکلیف ہوگی اور اس کو جائز قرار دینے میں قطع رحمی پائی جائے گی۔ اس لئے وارث کے لئے وصیت کرنا جائز نہیں ہے۔ (۳) وارث کے لئے وصیت کے عدم جواز پر ماقبل میں بیان کردہ ہماری یہ حدیث الحیف فی الوصیة من أکبر الکبائر بھی دلیل ہے جس میں حیف کی تفسیر وارث کے لئے وصیت کرنے سے کی گئی ہے۔ یاد رہے کہ وارث ہونے یا وارث نہ ہونے کا اعتبار موت کے وقت ہوگا۔ وصیت کے وقت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، کیونکہ وصیت ایسی تملیک ہے جو مابعد الموت کی طرف مضاف ہے اور اس کا حکم بھی موت کے بعد ہی ثابت ہوتا ہے، اس لئے وارث کے وارث ہونے اور نہ ہونے کا علم اور اعتبار بھی مورث کی موت کے وقت ہوگا۔

وَالْهِبَةُ مِنَ الْمَرِيْضِ لِلْوَارِثِ فِي هٰذَا نَظِيْرُ الْوَصِيَّةِ: ------اور مریض کا ہبہ کرنا یہ بھی وصیت کی نظیر ہے۔ یعنی اگر کوئی مریض مرض الموت میں وارث کے لئے ہبہ کرتا ہے تو اس کا ہبہ بھی درست نہیں ہے۔ **دلیل:** مریض کا ہبہ بھی حکماً وصیت کے درجے میں ہے، یہی وجہ ہے کہ غیر وارث کے لئے مریض کا ہبہ بھی ثلث مال میں نافذ ہوتا ہے۔ اور اگر مریض وارث کے لئے کسی مال کا اقرار کرے تو یہ ہبہ اور وصیت کے برخلاف ہے یعنی مقر لہ کے وارث ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار بوقت اقرار ہوگا نہ کہ بوقت موت، کیونکہ

اقرار فوری تصرف ہے اس لئے اس میں وقت اقرار کا اعتبار ہوگا نہ کہ وقت موت کا۔

إِلَّا أَنْ یُجِیْزَهَا الْوَرَثَةُ: ------ہاں! اگر ورثاء اس وصیت کو اجازت دیں تو پھر جائز ہوگا۔ اور یہ استثناء ہماری روایت کردہ حدیث لا تجوز الوصیة لوارث إلا أن یشاء الورثة۔ میں مروی ہے۔ **دلیل:** وصیت کا ممتنع ہونا ورثاء کے حق کی وجہ سے ہے، پس ورثاء کی اجازت سے وصیت جائز ہوگی۔ اور اگر بعض ورثاء نے اجازت دے دی اور بعض نے اسے مسترد کر دیا تو اجازت دینے والے پر اس کے حصے کے بقدر وصیت جائز ہوگی، کیونکہ اجازت دینے والے کو اپنے اوپر ولایت حاصل ہے اور رد کرنے والے کے حق میں وصیت باطل ہوگی۔

وَیَجُوْزُ أَنْ یُّوْصِیَ الْمُسْلِمُ لِلْکَافِرِ وَالْکَافِرُ لِلْمُسْلِمِ: ------(۱) اور جائز ہے مسلمان کا کافر کے لئے وصیت کرنا۔ (۲) اور کافر کا مسلمان کے لئے وصیت کرنا۔ **دلیل:** پہلے مسئلہ کے لئے دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ لَا یَنْهٰکُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِیْنَ لَمْ یُقَاتِلُوْکُمْ فِی الدِّیْنِ تمہیں اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے ساتھ دوستی کرنے سے منع نہیں کرتا ہے جو دین کے سلسلے میں تم سے لڑتے نہیں ہے۔ اور دوسرے مسئلے کی دلیل یہ ہے کہ عقد ذمہ کی وجہ سے کفار معاملات میں مسلمانوں کے برابر ہیں، پس جب مسلمان ایک دوسرے کے لئے وصیت کر سکتے ہیں، تو مسلمان اور ذمی بھی ایک دوسرے کے لئے وصیت کر سکتے ہیں اور پھر جب زندگی میں ذمی اور مسلمان تبرع کر سکتے ہیں تو موت کے بعد بھی وہ ایک دوسرے کے ساتھ اس طرح کا معاملہ کر سکتے ہیں۔

وَفِی الْجَامِعِ الصَّغِیْرِ الْوَصِیَّةُ لِأَهْلِ الْحَرْبِ بَاطِلَةٌ: ------اور جامع صغیر میں ہے کہ مسلمان کا اہل حرب کے لئے وصیت کرنا باطل ہے۔ **دلیل:** اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ إِنَّمَا یَنْهٰکُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِیْنَ قٰتَلُوْکُمْ فِی الدِّیْنِ تمہیں اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے ساتھ دوستی کرنے سے منع کرتا ہے جو دین کے سلسلے میں تم سے لڑتے ہوں۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ حربی کے ساتھ ہر قسم کی عقد کرنا منع ہے۔

وَقَبُوْلُ الْوَصِیَّةِ بَعْدَ الْمَوْتِ فَإِنْ قَبِلَهَا الْمُوْصٰی لَهٗ: ------اور وصیت کی قبولیت موت کے بعد ہے، اور اگر موت سے پہلے موصی کی زندگی میں موصیٰ لہ اسے قبول کرلے گا یا رد کر دے تو قبول اور رد باطل ہوں گے اور ان کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ **دلیل:** وصیت کا حکم ثابت ہونے کا وقت موت کے بعد ہے، کیونکہ وصیت موت کے ساتھ متعلق ہے، پس قبول اور رد موت سے پہلے معتبر نہیں ہوگا جیسے عقد وصیت سے پہلے کے قبول اور رد کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

وَیُسْتَحَبُّ أَنْ یُّوْصِیَ الْإِنْسَانُ بِدُوْنِ الثُّلُثِ: ------اور مستحب یہ ہے کہ انسان ثلث سے کم کی وصیت کرے خواہ ورثاء مالدار ہوں یا فقیر ہوں۔ **دلیل:** ثلث سے کم کی وصیت کرنے میں رشتے دار کے ساتھ ان پر مال چھوڑ کر صلہ رحمی کرنا ہے جو موجب ثواب ہے۔ اس کے برخلاف اگر پورا ثلث کی وصیت کرے گا تو یہ پورا حق لے لینا ہے، اس لئے یہ نہ تو صلہ رحمی ہے اور نہ ہی احسان

ہے۔لہٰذا احسان کرنا بہتر ہے۔ پھر ثلث سے کم کی وصیت کرنا اولی ہے یا اس وصیت نہ کرنا اولی ہے؟ اس کے بارے میں بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ اگر ورثاء فقیر ہوں اور موصی کے ترکے سے ان کی تنگدستی ختم نہ ہوتی ہو تو اس صورت میں دوسروں کے لئے وصیت نہ کرنا اولی ہے۔ **دلیل:** اس میں قریبی لوگوں پر صدقہ کرنا ہے۔ اور آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ بہترین صدقہ اس رشتے دار پر ہے جس سے مصدق خوش نہ ہو۔ یعنی کسی وجہ سے دونوں میں تعلقات خراب ہو اس رشتے دار پر صدقہ کرنا اور بھی ثواب کا کام ہے، کیونکہ اس میں نفس کی مخالفت ہے، قرابت داری بھی ہے اور حق فقیر کی رعایت بھی ہے۔ اور اگر ورثاء مالدار ہوں یا وہ اپنے حصے سے مالدار ہوجائیں گے تو وصیت کرنا اولی ہے، کیونکہ وصیت کرنے سے وہ اجنبی شخص پر صدقہ کرنے والا ہوگا اور وصیت نہ کرنے کی صورت میں وہ کسی رشتے دار پر ہبہ کرنے والا ہوگا اور صدقہ کرنا ہبہ کرنے کی بہ نسبت زیادہ بہتر ہے، کیونکہ صدقہ سے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی مقصود ہے جب کہ ہبہ سے رشتے دار کی خوشنودی ہوتی ہے اور ظاہر ہے اللہ تعالیٰ کی مرضی اور خوشنودی ہر کسی کی مرضی اور خوشنودی سے بڑھ کر ہے۔

اور بعض مشائخ کے نزدیک اس صورت میں موصی کو اختیار ہے اگر چاہے تو وصیت کر کے صدقہ کرے اور اگر چاہے تو وصیت نہ کر کے ہبہ کرے۔ **دلیل:** ہبہ اور صدقہ دونوں نیک کام ہیں اور موصی کو دونوں کا اختیار ہے۔

وَالْمُوْصٰى بِهٖ يُمْلَكُ بِالْقَبُوْلِ:---اور موصیٰ لہ کی قبولیت سے موصی بہ اس کی ملکیت میں آئے گی۔ اور امام زفر کے نزدیک موصیٰ لہ کے قبول کئے بغیر بھی اس کی ملکیت میں آئے گی۔ اور یہی امام شافعی دو قول میں سے ایک قول ہے۔ **دلیل:** وصیت میراث کی بہن ہے، کیونکہ وصیت اور میراث دونوں خلافت کے طور پر ثابت ہوتی ہیں کیونکہ دونوں میں انتقال مال ہے۔ اور میراث وارث کی قبولیت کے بغیر ثابت ہوجاتی ہے، تو اسی طرح وصیت میں بھی موصیٰ لہ کے قبول کئے بغیر ثابت ہوجائے گی۔

ہماری دلیل: وصیت ملک جدید کا اثبات ہے یہی وجہ ہے کہ اگر موصی نے کوئی چیز خرید کر موصیٰ لہ کے لئے وصیت کردی اور موصیٰ لہ کو اس چیز میں عیب ملا تو موصیٰ لہ موصی کے بائع پر عیب کی وجہ سے اس مبیع کو واپس نہیں کرسکتا اور نہ ہی موصیٰ لہ پر عیب کی وجہ سے وہ چیز واپس کی جاسکتی ہے۔ لہٰذا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وصیت میں موصیٰ لہ کے لئے ملک جدید ثابت ہوتی ہے اور بطریقِ خلافت وہ اس کا مالک نہیں ہوتا اور ملک جدید کے ثبوت کے لئے جسے مالک بنایا جارہا ہے، اس کا قبول کرنا شرط ہے اور اس کے قبول کئے بغیر کوئی چیز اس کی ملکیت میں نہیں آئے گی اس لئے ہم نے موصیٰ لہ کا قبول کرنا مشروط قرار دیا ہے۔ البتہ وراثت تو بطور خلافت ثابت ہوتی ہے اس لئے اس کا قبول کرنا شرط نہیں ہے اور اس میں قبولیت کے بغیر شریعت کی طرف سے جبراً ملکیت ثابت ہوتی ہے اس لئے اس میں قبولیت شرط نہیں ہے۔

إِلَّا فِيْ مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ وَهُوَ أَنْ يَّمُوْتَ الْمُوْصِيْ ثُمَّ يَمُوْتُ الْمُوْصٰى لَهٗ:-----عام حالتوں میں تو ہمارے نزدیک موصیٰ لہ کے قبول کیے بغیر اس کی ملکیت میں داخل نہیں ہوگی مگر ایک مسئلہ اس سے مستثنیٰ ہے اور وہ یہ ہے کہ موصی مرجائے پھر قبول کرنے سے پہلے موصیٰ لہ مرجائے تو موصی بہ موصیٰ لہ کے ورثاء کی ملکیت میں استحساناً داخل ہوجائے گی۔ اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ وصیت باطل ہوجائے گی۔

قیاس کی دلیل: موصی لہ کی طرف سے قبول کرنا نہیں پایا گیا حالانکہ موصی لہ کے لئے ملکیت کا ثبوت اس کی قبولیت پر موقوف تھا جیسے بائع کے ایجاب کے بعد اگر مشتری قبول کرنے سے پہلے مرجائے تو ایجاب باطل ہو جاتا ہے اسی طرح یہاں وصیت باطل ہو جائے گی۔

استحسان کی دلیل: موصی کے مرنے سے اس کی طرف سے مکمل طور پر وصیت محقق ہو چکی ہے، لہٰذا موصی کی طرف سے فسخ وصیت کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، البتہ موصی لہ کے حق کی وجہ سے وصیت موقوف تھی لیکن جب موصی لہ مرگیا تو اس کی موت سے یہ قبولیت اپنی انتہاء کو پہنچ گئی ہے، کیونکہ عام طور پر وصیت کو قبول کرلیا جاتا ہے اور بہت کم وصیت مسترد ہوتی ہے، اس لئے اب موصی بہ موصی لہ کی ملکیت میں داخل ہو جائے گا، جیسے بیع میں اگر مشتری کے لئے خیار شرط ہو اور اجازت دینے سے پہلے مشتری مرجائے تو موت کو اجازت سمجھ کر بیع مکمل کر دی جاتی ہے اور مشتری کے ورثاء کے لیے مبیع کا فیصلہ کر دیا جاتا ہے۔

وَمَنْ أَوْصٰى وَعَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيْطُ بِمَالِهٖ لَمْ تَجُزِ الْوَصِيَّةُ: ---- اور اگر کسی آدمی نے وصیت کی اور اس موصی پر اتنا قرض ہو جو اس کے مال کو محیط ہو تو اس کے لئے وصیت کرنا جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** قرض وصیت پر مقدم ہے، کیونکہ قرض ادائیگی زیادہ اہم ہے، کیونکہ قرض کی اداء کرنا فرض ہے اور وصیت کرنا تبرع ہے اور ہمیشہ اہم چیز کو پہلی اداء کی جاتی ہے، پھر اس کے بعد والے کو اداء کی جاتی ہے۔ اس لئے اس کے لئے وصیت کرنا جائز نہیں ہے۔

إِلَّا أَنْ يُبْرِئَهُ الْغُرَمَاءُ: ---- ہاں! اگر قرض خواہ مقروض کو بری کر دیں، تو اب اس کے لئے ثلث تک وصیت کرنا جائز ہے۔

دلیل: اب قرض باقی نہیں رہا، لہٰذا مشروع حد یعنی ثلث تک وصیت نافذ ہو جائے گی، کیونکہ موصی اپنے گناہوں کی تلافی کے لئے وصیت کا ضرورت مند ہے۔

وَلَا تَصِحُّ وَصِيَّةُ الصَّبِيِّ: ----- اور بچے کی وصیت کرنا جائز نہیں ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک اگر وصیت کار خیر میں ہو تو پھر بچے کی وصیت جائز ہے۔ **دلیل:** (۱) حضرت عمر نے ایک قریب البلوغ بچے کی وصیت کو جائز قرار دیا تھا یہ بچہ غسان کا تھا اس کے وارث ملک شام میں تھے اس نے اپنی چچازاد بہن کے لئے وصیت کی تھی اور حضرت عمر نے اس وصیت کو جائز قرار دیا تھا۔

(۲) بچے کی وصیت کو جائز قرار دینے میں اس کے ساتھ شفقت ہے، کیونکہ اس کے ذریعے وہ اللہ کی خوشنودی حاصل کرے گا اور اگر اس کی وصیت کو نافذ نہیں کریں گے تو اسکے مال سے دوسرے نفع اٹھائیں گے، اس لئے بہتر یہی ہے کہ بچے کی وصیت کو جائز قرار دے دیا جائے۔

ہماری دلیل: (۱) وصیت کرنا تبرع اور احسان ہے اور بچہ تبرع کا اہل نہیں ہے، اس لئے اس کی وصیت بھی معتبر نہیں ہے۔

(۲) بچے کا قول ملزم نہیں ہوتا اور اگر ہم اس کی وصیت کو جائز قرار دیں گے تو اس کے قول کا ملزم ہونا لازم آئے گا حالانکہ اس کا قول ملزم نہیں ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ بچے کی وصیت درست نہیں ہے۔

امام شافعی کو جواب: (۱) وہ بچہ بالغ ہو چکا تھا لیکن اس کی بلوغت پر زیادہ دن نہیں گزرے تھے اس لئے ما کان علیہ کے اعتبار سے مجازاً اسے یافع یا یفاع یعنی قریب البلوغ کہہ دیا گیا۔ (۲) اس بچے کی وصیت اپنی تجہیز و تکفین کے لئے تھی اور اس طرح کی

وصیت ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔(۳) ثواب کا حصول وصیت کرنے سے نہیں ہوگا، بلکہ ورثاء کے لئے مال چھوڑنے سے ہوگا جیسا کہ ہم بیان کر چکا ہے، کیونکہ اس میں قریبی رشتے داروں پر صدقہ ہوگا جو ڈبل ثواب کا باعث ہے۔

وَالْمُعْتَبَرُ فِي النَّفْعِ وَالضَّرَرِ النَّظْرُ إِلَى أَوْضَاعِ التَّصَرُّفَاتِ:----(۴) امام شافعی نے بچے کی وصیت کو اس کے حق میں مفید قرار دیکر اسے جائز بتایا ہے تو یہاں سے اس کا جواب ہے۔ کہ بچے کے نفع اور نقصان کے سلسلے میں بنیادی حالتوں کا اعتبار کیا جائے گا اور اتفاقی حالتوں کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اور بچے کے افعال عموماً نقصان دہ ہوتے ہیں، لہٰذا اتفاقاً اگر بچے کے افعال میں سے کسی فعل میں کوئی فائدہ نظر آجائے تو اس فائدے کا اعتبار نہیں ہوگا جیسے طلاق اپنی اصل وضع کے اعتبار سے نقصان دہ ہے تو اسے ہمیشہ نقصان ہی سمجھا جائے گا اگرچہ اتفاقاً کہیں یہ فائدہ مند ہو جائے، یہی وجہ ہے کہ نہ تو بچہ اپنی بیوی کو طلاق دے سکتا ہے اور نہ ہی اس کا وصی طلاق دے سکتا ہے، کیونکہ اصل وضع کے اعتبار سے طلاق مضر ہے۔ اور اسی طرح اگر بچے نے کسی آدمی کے لئے وصیت کی پھر بالغ ہونے کے بعد وہ مر گیا تو اس کی یہ وصیت بھی باطل ہے، کیونکہ وصیت کی شرطوں میں ایک شرط یہ ہے کہ موصی وصیت کا اہل ہو اور یہاں بوقت وصیت بچہ اس کا اہل نہیں ہے، اور اسی طرح اگر بچہ نے یہ کہا کہ جب میں بالغ ہو جاؤں تو میرا ثلث مال فلاں کے لئے وصیت ہے تو یہ وصیت کی تعلیق ہے یعنی بچے نے اپنی بلوغت پر اسے معلق کیا ہے اور اس صورت میں بھی اس کی وصیت باطل ہے، کیونکہ بچے میں وصیت کی اہلیت ناقص ہے۔ لہٰذا بچہ کسی بھی طرح وصیت کا مالک نہیں ہے جیسے وہ طلاق اور عتاق کا مالک نہیں ہے۔ اس کے برخلاف غلام اور مکاتب میں وصیت کی اہلیت موجود ہے اس لئے اگر وہ یہ کہیں کہ ہماری آزادی کے بعد ہمارے مال میں سے ثلث مال فلاں کے لئے وصیت ہے تو یہ وصیت جائز ہے البتہ حق مولی کی وجہ سے یہ وصیت نافذ نہیں ہوگی اور جب وہ آزاد کئے جائیں گے تب اس کا نفاذ ہوگا۔

وَلَا تَصِحُّ وَصِيَّةُ الْمُكَاتَبِ وَإِنْ تَرَكَ وَفَاءً:---اور مکاتب کا وصیت کرنا صحیح نہیں ہے اگرچہ اس نے ادائیگی کے بقدر مال چھوڑا ہو۔ **دلیل:** مکاتب کا مال تبرع اور احسان کو قبول نہیں کرتا ہے۔ اور بعض کے نزدیک وصیت کا صحیح نہ ہونا امام صاحبؒ کا قول ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک وصیت صحیح ہے، لہٰذا اس کی وصیت کو اُس مکاتب پر قیاس کیا جائے گا جو یوں کہتا ہو کہ اگر آئندہ زمانے میں میں جس مملوک کا مالک ہوں گا وہ آزاد ہے، پھر آئندہ زمانہ میں مکاتب آزاد کیا گیا اور پھر وہ کسی غلام کا مالک بنا تو غلام آزاد ہو جائے گا تو جس طرح مکاتب کا اعتاق صحیح ہے اسی طرح اس کی وصیت بھی صحیح ہوگی۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک مکاتب کا اس طرح کہنے سے اس کا اعتاق صحیح نہیں ہے۔ اس مسئلے میں مشہور اختلاف ہے اور جامع صغیر کے باب الحدیث میں اس پر تفصیل بحث کی گئی ہے۔

وَتَجُوزُ الْوَصِيَّةُ لِلْحَمْلِ وَبِالْحَمْلِ إِذَا وُضِعَ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ:-----(۱) اور جائز ہے حمل کے لئے وصیت کرنا۔(۲) اور اسی طرح حمل کی وصیت کرنا بھی جائز ہے بشرطیکہ وصیت کے وقت سے چھ ماہ سے کم میں حمل پیدا ہو جائے۔

مسئلہ (۱) کی دلیل: وصیت من وجہ استخلاف ہے، کیونکہ موصی جنین کو اپنے بعض مال میں خلیفہ بناتا ہے اور جنین میراث میں خلیفہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، اس لئے وصیت میں بھی وہ خلیفہ بن سکے گا، کیونکہ وصیت میراث کی بہن ہے، البتہ وصیت اور میراث میں فرق یہ

ہے کہ وصیت میں موصی کی طرف سے تملیک ہوتی ہے اور یہ تملیک جبراً ثابت نہیں ہوتی، اس لئے وصیت رد کرنے سے رد ہو جاتی ہے۔ اور میراث محض استخلاف ہے اور شریعت کی طرف جبراً اس میں ملکیت ہوتی ہے۔ اس لئے میراث رد کرنے سے رد نہیں ہوتی۔

اس کے برخلاف حمل کے لئے ہبہ کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ ہبہ خالص تملیک ہوتی ہے اور اس میں استخلاف جاری نہیں ہوتی اور مالک بنانے کے لئے موہوب لہ کا موجود ہونا ضروری ہے اور یہاں حمل ابھی تک موجود نہیں ہے اور ان پر کسی کو ولایت بھی نہیں ہے، اس لئے حمل کے لئے ہبہ درست نہیں ہے۔

مسئلہ (۲) کی دلیل: جنین معرض وجود میں آنے کے قریب ہے، کیونکہ یہاں گفتگو اس حمل کے متعلق ہے جس کا وجود یقینی ہو جیسا کہ **إذا وضع لأقل:** --- سے اسے واضح کر دیا گیا ہے اور ظاہر ہے جب حمل یقینی طور پر معلوم ہوگا تو مستقبل قریب میں وہ موجود بھی ہوگا اور میت کی حاجت کے پیش نظر شریعت نے وصیت کے باب کو وسیع بھی کر دیا ہے اس لئے حمل کی وصیت جائز ہے۔ جیسے اگر کوئی شخص اپنے باغ کے پھلوں کی کسی کے لئے وصیت کرے اور پھل بوقت وصیت موجود نہ ہوں تو بھی وصیت جائز ہے تو جب معدوم پھلوں کی وصیت جائز ہے تو موجود حمل کی وصیت تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔

وَمَنْ أَوْصَىٰ بِجَارِيَةٍ إِلَّا حَمْلَهَا صَحَّتِ الْوَصِيَّةُ وَالْإِسْتِثْنَاءُ: ------ اور اگر کسی نے حمل کے بغیر صرف باندی کی وصیت کی تو یہ وصیت بھی صحیح ہے اور حمل کے استثناء کرنا بھی صحیح ہے۔ **دلیل:** لفظ جاریۃ لفظی اعتبار سے حمل کو شامل نہیں ہے، البتہ مطلق جاریۃ بولنے سے تبعاً حمل کا استحقاق ثابت ہو جاتا ہے، لہٰذا اگر موصی نے صرف ماں کی وصیت کی تو اس کا صرف ماں کی وصیت کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ تنہا حمل کی وصیت کرنا بھی صحیح ہے۔ جب تنہا ماں کی وصیت کرنا صحیح ہے تو حمل کا استثنا کرنا بھی صحیح ہوگا۔ اور یہی قاعدہ ہے کہ ہر وہ چیز جو کسی کے تابع ہو اور متبوع کے علاوہ تنہا اس تابع پر عقد ہو سکتا ہو تو تابع کا متبوع سے استثناء بھی درست ہے اور اگر تنہا تابع پر عقد نہ ہو سکتا ہو تو متبوع سے اس کا استثناء بھی درست نہیں ہے۔ اور یہاں حمل ماں کے تابع ہے لیکن تنہا حمل پر عقد ہو سکتا ہے اس لئے حمل کا ماں سے استثناء بھی درست ہے اور حمل کے بغیر صرف ماں کی وصیت بھی درست ہے۔ لہٰذا صحت عقد اور استثناء کے مابین کوئی فرق نہیں ہے۔ اور جس چیز پر تنہا عقد صحیح نہیں ہے اس کا عقد سے استثناء بھی صحیح نہیں ہے۔ اور یہ بحث تفصیل کے ساتھ کتاب البیوع میں گذر چکی ہے۔

وَيَجُوزُ لِلْمُوصِي الرُّجُوعُ عَنِ الْوَصِيَّةِ: ------ اور موصی کے لئے اپنی وصیت سے رجوع کرنا جائز ہے۔

دلیل: (۱) وصیت غیر تام تبرع ہے اور تبرع کا حکم یہ ہے کہ جب تک وہ تام نہ ہو اس سے رجوع کر سکتا ہے جیسے ہبہ اگر تام نہ ہو یعنی موہوب لہ کا اس پر قبضہ نہ ہو تو واہب ہبہ سے رجوع کر سکتا ہے اسی طرح موصی بھی وصیت سے رجوع کر سکتا ہے۔ (۲) وصیت کی قبولیت موصی کی موت پر موقوف ہوتی ہے اور قبولیت سے پہلے ایجاب کو باطل کرنا جائز ہے، اس لئے موصی موصی لہ کے قبول کرنے سے پہلے اپنے ایجاب کو باطل کر سکتا ہے۔ جیسے بیع میں احد العاقدین اگر ایجاب کر دے اور دوسرے عاقد کے قبول کرنے سے پہلے وہ اپنا ایجاب باطل کر دے تو یہ ابطال درست ہے، اسی طرح یہاں موصی کا وصیت سے رجوع بھی درست ہے۔

وَإِذَا صَرَّحَ بِالرُّجُوْعِ أَوْ فَعَلَ مَا يَدُلُّ عَلَى الرُّجُوْعِ كَانَ رُجُوْعًا: ------اور اگر موصی نے صراحتاً رجوع کر لیا مثلاً یوں کہے میں نے وصیت باطل کردی۔ تو یہ رجوع ہوگا۔ یا کوئی ایسا کام کرلیا جو رجوع پر دلالت کرے، مثلاً کسی گھر کی وصیت کی تھی اور پھر اس گھر کو کرایہ پر دے۔ تو یہ رجوع ہوگا۔ **دلیل:** صراحتاً رجوع تو ظاہر ہے اس سے رجوع ہوگا، لیکن دلالۃً رجوع بھی مؤثر ہے، کیونکہ دلالت بھی صریح جیسا کام کرتی ہے، اور اس کا قائم مقام ہوتا ہے۔ جیسے اگر بیع میں مشتری نے اپنے لئے خیار شرط لگایا ہو تو جس طرح صراحتاً ابطال سے خیار باطل ہو جائے گا اسی طرح دلالۃ ابطال سے بھی خیار باطل ہو جائے گا۔

ثُمَّ كُلُّ فِعْلٍ لَوْ فَعَلَهُ الْإِنْسَانُ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ: ------(۱) پھر ہر وہ فعل جب انسان دوسرے کی ملکیت میں کرے اور اس سے مالک کا حق منقطع ہو جائے تو اگر موصی وہ کام کرے گا تو یہ رجوع ہوگا اور کتاب الغصب میں ہم نے ان افعال کی تعداد بیان کردی ہے۔ مثلاً کسی نے کسی کا لوہا غصب کر کے اس سے تلوار بنوالیا تو اب غاصب کو اس کا ضمان ادا کرنا ہوگا، کیونکہ اس کو اب واپس نہیں کرسکتا، اسی طرح اگر موصی بھی وصیت کردہ لوہے کی تلوار بنوائے تو اس کا یہ فعل بھی وصیت سے رجوع شمار ہوگا۔ (۲) اور ہر وہ فعل جس سے موصی بہ میں زیادتی ہو اور اس زیادتی کے بغیر عین کی تسلیم ممکن نہ ہو تو یہ بھی رجوع شمار ہوگا جب موصی اسے انجام دے گا مثلاً ستو ہو اور موصی نے اسے گھی میں ملا دیا ہو، یا گھر ہو اور موصی نے اس میں عمارت بنوادی ہو، یا روئی ہو اور موصی نے اسے کسی چیز میں بھر لیا ہو۔ یا استر کا اندرونی غلاف ہو اور موصی نے اسے استعمال میں لے لیا ہو۔ یا استر کا بیرونی کپڑا ہو اور موصی نے اسے استر بنالیا ہو تو ان تمام صورتوں میں موصی کا یہ فعل وصیت سے رجوع شمار ہوگا، کیونکہ زیادتی کے بغیر موصی بہ کی تسلیم ممکن نہیں ہے اور اسے توڑنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ موصی کی طرف سے موصی کی ملکیت میں زیادتی ہوئی ہے۔ اس کے برخلاف اگر موصی وصیت کردہ گھر میں چونا لگادے یا اس کی کسی عمارت کو گرادے تو یہ وصیت سے رجوع نہیں ہوگا، کیونکہ یہ تابع میں تصرف ہے اور تابع کے تصرف سے اصل پر کوئی فرق نہیں آتا ہے۔ اس لئے اس صورت میں وصیت برقرار رہے گی۔

وَكُلُّ تَصَرُّفٍ أَوْجَبَ زَوَالَ مِلْكِ الْمُوْصِيْ فَهُوَ رُجُوْعٌ: ------اور ہر وہ تصرف جس سے موصی بہ سے موصی کی ملکیت زائل ہو جائے، تو وہ رجوع شمار ہوگا۔ مثلاً موصی نے موصیٰ بہ کو فروخت کردیا یا اسے ہبہ کردیا تو ان دونوں صورتوں میں وصیت باطل ہو جائے گی، اگرچہ بعد میں موصی اس کو خرید لے یا واہب ہبہ واپس لے لے۔ **دلیل:** وصیت موصی کی ملکیت میں نافذ ہوتی ہے اور بیع اور ہبہ سے موصی بہ سے موصی کی ملکیت زائل ہو چکی ہے، اس لئے وصیت سے رجوع کرنا ثابت ہو جائے گا۔ اور وصیت کردہ بکری کو ذبح کرنا بھی وصیت سے رجوع شمار ہوگا۔ کیونکہ عام طور پر آدمی اسے اپنی ضرورت میں صرف کرتا ہے، اس لئے یہ رجوع ہوگا۔ پس اس سے بھی ایک ضابطہ نکل گیا کہ ہر وہ تصرف جو موصی اپنی ضرورت کے لئے موصیٰ بہ میں کرے گا تو وہ رجوع شمار ہوگا۔ اور وصیت کردہ کپڑے کو دھونا رجوع نہیں ہے، کیونکہ جو شخص دوسرے کو اپنا کپڑا دینا چاہتا ہے وہ عام طور سے اسے دھوتا ہے، اس لئے یہ وصیت کی تقریر ہوگی نہ کہ رجوع۔

وَمَنْ جَحَدَ الْوَصِیَّۃَ لَمْ یَکُنْ رُجُوْعًا: ------اور اگر کسی نے وصیت سے انکار کردیا تو انکار کرنا رجوع نہیں ہوگا۔ امام محمدؒ نے ایسا ہی ذکر کیا ہے۔امام ابو یوسف کے نزدیک رجوع ہوجائے گا۔ **دلیل:** رجوع فی الحال نفی ہے اور انکار ماضی اور حال دونوں میں نفی ہے جب رجوع کرنے سے رجوع ہوتا ہے تو انکار سے تو بدرجہ اولیٰ رجوع ہوگا۔

امام محمدؒ کی دلیل: انکار ماضی میں نفی ہے اور فی الحال وصیت کا منفی ہونا ماضی میں کی گئی نفی کے لوازمات میں سے ہے، اور ماضی میں موصی کی طرف سے انکار نہیں بلکہ اثبات ہے، کیونکہ مسئلہ اس حال میں فرض کیا گیا ہے کہ موصی ماضی میں وصیت کر چکا ہے تو جب ماضی میں انکار نہیں ہے، بلکہ اثبات ہے تو حال میں اس کا انکار لغو ہوگا۔ (۲) رجوع اور انکار کی حقیقت ایک دوسرے سے بالکل الگ الگ ہے، کیونکہ رجوع بعد الاثبات ہوتا ہے اور جحود (انکار) بعد الانکار ہوتا ہے، اس لئے رجوع سے نہ تو انکار ثابت ہوسکتا ہے اور نہ ہی انکار سے رجوع ثابت ہوسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ نکاح کے انکار کو فرقت اور طلاق نہیں مانا ہے، کیونکہ طلاق میں پہلے نکاح کا اثبات ہوتا ہے اور پھر بذریعہ طلاق اس کی نفی ہوتی ہے جب کہ انکار میں سرے سے انکار ہی انکار ہوتا ہے۔

وَلَوْ قَالَ کُلُّ وَصِیَّۃٍ أَوْصَیْتُ بِھَا لِفُلَانٍ فَھُوَ حَرَامٌ: ------اور اگر موصی نے کہا ہر وہ وصیت جو میں نے فلاں کے لئے کی ہے وہ حرام ہے اور ربوا ہے تو یہ رجوع نہیں ہوگا۔

دلیل: وصف بقائے اصل کا تقاضا کرتا ہے۔یعنی اس سے وصیت کا اثبات ہوگا اور اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وصیت موجود ہے اگر چہ وہ سود اور حرام ہے۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ فَھِیَ بَاطِلَۃٌ: ------اس کے برخلاف اگر موصی نے کہا میں نے فلاں کے لئے جتنی چیزیں وصیت کی ہیں وہ سب حرام اور سود میں تو اس سے رجوع عن الوصیت ہوگا۔

دلیل: باطل اسے کہتے ہیں جو معدوم ہوجائے اور وصیت کا معدوم ہونا اسی صورت میں ہوگا جب موصی وصیت سے رجوع کرے۔اس لئے اس سے رجوع ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ أَخَّرْتُھَا لَا یَکُوْنُ رُجُوْعًا: ------اور اگر موصی نے کہا میں نے فلاں کے لئے کی ہوئی تمام وصیتوں کو مؤخر کردیا ہے تو یہ رجوع نہیں ہوگا۔ **دلیل:** تاخیر سے رجوع کا ثبوت نہیں ہوتا، کیونکہ تاخیر میں نفی کی بہ نسبت اثبات کا پہلو غالب رہتا ہے جیسے صاحب دین مقروض سے قرض کی وصولی میں تاخیر کردے تو اس سے اسقاط ثابت نہیں ہوتا اس طرح تاخیر عن الوصیۃ بھی اسقاط ثابت نہیں ہوگا۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ تَرَکْتُ: ------برخلاف اس صورت کے جب موصی نے کل وصیۃ --الخ کے بعد تَرَکْتُ کہا تو یہ رجوع شمار ہوگا۔ **دلیل:** لفظ تَرَکْتُ میں اسقاط کا پہلو غالب ہے اور اسقاط رجوع ہے اس لئے اس سے رجوع شمار ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ الْعَبْدُ الَّذِیْ أَوْصَیْتُ بِهٖ لِفُلَانٍ فَهُوَ لِفُلَانٍ: ---- اور اگر موصی نے کہا کہ جس غلام کو میں نے فلاں کے لئے وصیت کی تھی وہ اب دوسرے فلاں کے لئے ہے تو یہ وصیت اول سے رجوع ہوگا۔

دلیل: یہ جملہ شرکت کے ختم کرنے پر دلالت کر رہا ہے۔ اور یہ بتا رہا ہے کہ وہ مذکورہ غلام صرف دوسرے کو دینا چاہتا ہے اور دونوں کے درمیان مشترک نہیں رکھنا چاہتا، اس لئے پہلی وصیت سے رجوع شمار ہوگا۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا أَوْصَی بِهٖ لِرَجُلٍ ثُمَّ أَوْصَی بِهٖ لِآخَرَ: ------ برخلاف اس صورت کے جب اس غلام کی کسی شخص کے لئے وصیت کی پھر اسی غلام کو دوسرے شخص کے لئے وصیت کردی، تو اب پہلی وصیت باطل نہیں ہوگی۔

دلیل: محل شرکت کا احتمال رکھتا ہے اور لفظ یعنی جملہ بھی شرکت کی صلاحیت رکھتا ہے۔ لہٰذا اس کا مطلب یہ ہوگا ایک ہی غلام میں دو لوگوں کے لئے وصیت کر رہا ہے اس لئے پہلی وصیت باطل نہیں ہوگی۔

وَكَذَا إِذَا قَالَ فَهُوَ لِفُلَانٍ وَارِثِیْ یَكُوْنُ رُجُوْعًا: ------ اور اسی طرح اگر موصی نے کہا میں نے فلاں شخص کے لئے جس غلام کی وصیت کی تھی وہ میرے فلاں وارث کو دے دیا جائے تو اس صورت میں بھی اس کا یہ قول موصیٰ لہ اول سے رجوع ہوگا اب وہ غلام صرف اس کے وارث کے لئے وصیت ہوگا۔ البتہ اگر ورثاء اجازت دے دیں گے تب اس کو ملے گا۔

دلیل: اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں یعنی اس کا جملہ قطع شرکت پر دلالت کرتی ہے۔ اس لئے پہلی وصیت باطل ہوگی۔

وَلَوْ كَانَ فُلَانٌ الْآخَرُ مَیِّتًا حِیْنَ أَوْصٰی فَالْوَصِیَّةُ: ------ اور اگر دوسرا فلاں بوقت وصیت مردہ ہو تو پہلی وصیت اپنی حالت پر برقرار رہے گی۔ **دلیل:** وصیت اولیٰ کا بطلان وصیت ثانیہ کی صحت پر موقوف ہے اور موت موصیٰ لہ ثانی کی وجہ سے وصیت ثانیہ صحیح نہیں ہوئی ہے، اس لئے وصیت اولی موصیٰ لہ اول کے حق میں برقرار رہے گی۔

وَلَوْ كَانَ فُلَانٌ حِیْنَ قَالَ ذٰلِكَ حَیًّا ثُمَّ مَاتَ: ---- اگر موصی فھو لفلان کہنے کے وقت موصیٰ لہ ثانی زندہ ہو لیکن پھر موصی کے مرنے سے پہلے ہی وہ مر جائے تو اب یہ وصیت کا غلام موصی کے ورثاء کو مل جائے گا اور دونوں وصیتیں باطل ہو جائیں گی۔

دلیل: پہلی وصیت تو موصی کے رجوع کرنے کی وجہ سے باطل ہوئی ہے۔ اور دوسری وصیت موصیٰ لہ موصی سے پہلے مر جانے کی وجہ سے باطل ہوئی ہے، اس لئے اب موصی بہ غلام موصی کے ورثاء کو مل جائے گا۔

بَابُ الْوَصِيَّةِ بِثُلُثِ الْمَالِ

(یہ باب تہائی مال کی وصیت کرنے کے بیان میں ہے)

وَمَنْ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِثُلُثِ مَالِهِ وَلِآخَرَ بِثُلُثِ مَالِهِ: --------- اور اگر کسی نے ایک آدمی کے لئے اپنے تہائی مال کی وصیت کی اور دوسرے کے لئے بھی اپنے تہائی مال کی وصیت کی اور ورثاء نے وصیت کی اجازت نہیں دی تو اب ایک تہائی مال دونوں موصیٰ لہ کے درمیان آدھا آدھا ہوگا۔ **دلیل:** ایک تہائی دونوں موصیٰ لہ کے حق سے تنگ ہے، کیونکہ اجازت نہ ہونے کی وجہ سے ایک تہائی پر اضافہ نہیں کیا جائے گا جیسا کہ پہلا گذر چکا ہے، پس ایک تہائی میں دونوں شریک ہوں گے، کیونکہ سبب استحقاق یعنی وصیت میں وہ دونوں شریک ہیں، لہٰذا استحقاق میں بھی وہ دونوں شریک ہوں گے۔ اور محل شرکت کو قبول کر رہا ہے اس لئے تہائی ان دونوں کے مابین مشترک ہوگا۔

وَإِنْ أَوْصَى لِأَحَدِهِمَا بِالثُّلُثِ وَلِآخَرَ بِالسُّدُسِ: --------- اور اگر کسی نے دونوں موصیٰ لہ میں سے ایک کے لئے ثلث کی وصیت کی اور دوسرے کے لئے سدس کی وصیت کی، تو اب ثلث دونوں کے درمیان تین حصے ہو کر تقسیم ہوگا۔

دلیل: ان میں سے ہر ایک سبب صحیح کی وجہ سے استحقاق رکھتا ہے اور ثلث ان دونوں کے حق سے تنگ ہو گیا ہے، اس لئے وہ اپنے حقوق کے بقدر ثلث کو تقسیم کرلیں گے جیسے اصحاب دیون میں ہوتا ہے، پس اقل (سدس) کو ایک حصہ اور اکثر (ثلث) کو دو حصے بنا دیا جائے گا اور یہ کل تین حصے ہو جائیں گے۔ ایک حصہ صاحب اقل (سدس) والے کے لئے ہوگا اور دو حصے اکثر والے (ثلث) کے لئے ہوگا۔

وَإِنْ أَوْصَى لِأَحَدِهِمَا بِجَمِيعِ مَالِهِ وَلِآخَرَ بِثُلُثِ مَالِهِ: --------- اور اگر موصی نے دونوں موصیٰ لہ میں سے ایک کے لئے پورے مال کی وصیت کی اور دوسرے کے لئے ثلث مال کی وصیت کی اور ورثاء نے اس کی اجازت نہیں دی تو اب صاحبین کے نزدیک ایک ثلث ان کے درمیان چار حصوں پر ہوگا۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک ایک ثلث دو حصے ہوں گے۔ اور ایک ایک نصف دونوں موصیٰ لہ کو ملے گا۔

وَلَا يُضْرَبُ أَبُو حَنِيفَةَ لِلْمُوصَى لَهُ بِمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ: --------- اگر موصیٰ لہ دو ہوں اور وصیت ثلث سے زیادہ اور ورثاء اس وصیت کی اجازت نہ دیں تو اس صورت میں موصیٰ لہ کے حقوق کے تناسب کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور وصیت کی جائز مقدار میں دونوں شریک ہوں گے، لیکن امام صاحبؒ کے نزدیک محابات، سعایہ اور دراہم مرسلہ میں تناسب کا اعتبار کیا جائے گا۔

محابات: کے معنی ,,دینا،،۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے دو غلام تھے، ان میں سے ایک کی قیمت تیس دراہم تھی اور دوسرے کی ساٹھ دراہم تھی اور ان دو غلاموں کے علاوہ اس کا کوئی مال نہیں ہے پس اس شخص نے مرضِ موت میں یہ وصیت کی کہ

تیس دراہم والا غلام زید کو دس دراہم میں فروخت کر دیا جائے اور ساٹھ دراہم والا غلام خالد کو بیس دراہم کے بدلے فروخت کیا جائے چونکہ اس کا مال صرف دو غلام تھے لہٰذا اس کا کل مال نوے دراہم تھا جب اس نے زید کو تیس دراہم والا غلام دس دراہم میں فروخت کرنے کی وصیت کی تو گویا اس نے زید کیلئے بیس دراہم کی وصیت کر دی اور خالد کو ساٹھ دراہم والا غلام بیس دراہم میں فروخت کرنے کی وصیت کی تو گویا اس نے خالد کیلئے چالیس دراہم کی وصیت کی۔ پس دونوں کیلئے کل ساٹھ دراہم کی وصیت کی گئی اور ساٹھ دراہم نوے دراہم کے دو ثلث ہیں پس وصیت دو ثلث کی ہوگئی اور ثلث سے زائد وصیت باطل ہے۔ لہٰذا وصیت صرف ثلث میں نافذ ہوگی اور تقسیم اثلاثا ہوگی پس ہر ایک موصیٰ لہ اپنی وصیت کے بقدر ثلث میں سے حصہ لے گا پس زید کا غلام بیس دراہم میں فروخت کیا جائے گا اور دس دراہم اس کیلئے وصیت ہوں گے اور خالد کا غلام چالیس دراہم میں فروخت کیا جائے گا اور بیس دراہم اس کے لئے وصیت ہوں گے پس خالد نے اپنی وصیت کے بقدر ثلث میں سے حصہ لیا ہے، اگر چہ خالد کے لئے وصیت ثلث مال سے زیادہ کی تھی۔

سعایه: سعایہ کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے دو غلام تھے جن کی قیمت وہی تھی جو محابات کی صورت میں ذکر کی گئی ہے اور اس شخص کا ان کے سوا کوئی مال نہیں ہے اور اس نے دونوں کو آزاد کر دیا تو اب چونکہ دونوں کی مجموعی قیمت نوے دراہم تھی پس ایک غلام کے لئے تیس دراہم کی وصیت ہوئی اور دوسرے کے لئے ساٹھ دراہم کی وصیت ہوئی یعنی ایک غلام کے لئے ثلث اور دوسرے کیلئے دو ثلث کی وصیت ہے اور ثلث سے زائد وصیت باطل ہے پس ثلث کو ان دونوں کے درمیان اثلاثا تقسیم کیا جائے گا پس پہلے غلام کا ثلث بطور وصیت آزاد ہو گیا چنانچہ وہ بیس دراہم مزدوری کر کے ورثاء کو دے گا اور دوسرے غلام (جس کی قیمت ساٹھ دراہم ہے) کا بھی ثلث بطور وصیت آزاد ہو گا چنانچہ وہ چالیس دراہم مزدوری کر کے ورثہ کو دے گا پس دوسرے غلام نے اپنی وصیت کے بقدر حصہ لیا اگر چہ اس کے لئے وصیت ثلث سے زائد تھی۔

دراهم مرسله: دراہم مرسلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کا کل مال نوے دراہم تھا اس نے تیس دراہم کی زید کیلئے اور ساٹھ دراہم کی خالد کے لئے وصیت کر دی تو اب ان دونوں میں سے ہر ایک ثلث مال (تیس دراہم) میں سے اپنی وصیت کے بقدر لے گا۔ پس زید ثلث مال میں سے ثلث لے گا اور عمر و ثلث مال میں سے دو ثلث لے گا۔ چنانچہ عمرو نے اپنی وصیت کے بقدر حصہ لیا اگر چہ اس کے لئے ثلث سے زائد مال کی وصیت تھی۔ مرسلہ سے مراد یہ ہے کہ موصی نے یوں نہیں کہا کہ میرے مال میں سے ثلث یا نصف فلاں کو دینا بلکہ عدد ذکر کر کے کہے کہ تیس یا ساٹھ فلاں کو دینا۔

اختلافی مسئلے میں صاحبین کی دلیل: موصی نے دو چیزوں کا ارادہ کیا ہے استحقاق کا اور تفضیل کا، اور حق ورثاء کی وجہ سے استحقاق ممتنع ہو گیا اور تفضیل سے کوئی چیز مانع نہیں ہے، اس لئے تفضیل ثابت ہو جائے گی، جیسے محابات اور اس کی دونوں نظیروں میں ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل: ورثاء کی اجازت نہ ملنے کی صورت میں وصیت غیر مشروع واقع ہوتی ہے، کیونکہ کسی بھی حالت میں اس وصیت کا نفاذ نہیں ہے، اس لئے یہ وصیت تو بالکل باطل ہوگی اور تفضیل استحقاق کے ضمن میں ثابت ہوتی ہے، جب استحقاق باطل ہوگیا تو تفضیل بھی باطل ہوجائے گی، جیسے وہ محابات جو بیع کے ضمن میں ثابت ہوا اور بیع باطل یا فاسد ہوجائے تو محابات بھی فاسد یا باطل ہوجاتی ہے، اسی طرح یہاں جب تفضیل باطل ہوگئی تو محض مساوات رہ گئی، اس لئے ہم نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ ثلث میں دونوں موصی لہ برابر کے شریک ہوں گے اور دونوں کو نصف نصف ملے گا۔

بِخِلَافِ مَوَاضِعِ الْإِجْمَاعِ:-------- **صاحبین کو جواب:** صورت مسئلہ کو محابات وغیرہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ محابات وغیرہ میں ورثاء کی اجازت کے بغیر بھی وصیت نافذ ہوسکتا ہے، اس طور پر کہ موصی کے پاس موصی بہ کے علاوہ اتنا مال ہو جو ثلث کی مقدار سے زائد ہو اور وصیت کو نافذ کرنے میں ورثاء کی حق تلفی نہ ہوتی ہو، پس ان مسائل ثلاثہ میں فی الجملہ وصیت نافذ ہوسکتا ہے اور فی الجملہ یہ وصیت مشروع ہے، اس لئے ان میں تفضیل معتبر ہے، لیکن صورت مسئلہ میں ورثاء کی اجازت نہ ہونے کی وجہ سے وصیت ہی مشروع نہیں ہے تو تفضیل کہاں سے معتبر ہوگی۔

وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا أَوْصٰى بِعَيْنٍ مِنْ تَرِكَتِهٖ وَقِيْمَتُهٗ:-------- اور یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب موصی نے اپنے ترکہ میں سے کسی معین چیز مثلاً گھوڑا کی وصیت کی اور گھوڑا کی قیمت ثلث سے زائد ہو تو موصیٰ لہ صرف تہائی مال کا مستحق ہوگا اگر چہ مال کے بڑھنے کا احتمال ہو، کیونکہ عین ثلث سے خارج ہوجائے گا۔ مذکورہ عبارت امام صاحبؒ پر وارد ہونے والا اشکال کا جواب ہے۔ **اشکال:** آپ کے فرمان کے مطابق اگر موصی بہ کے علاوہ موصی کے پاس کوئی دوسرا مال ہو تو اس صورت میں پورے موصی بہ میں وصیت نافذ ہوجائے گی۔ حالانکہ ایک صورت ایسی ہے وہاں ثلث سے زائد میں اس کا نفاذ نہیں ہوتا۔ مثلاً موصی نے اپنے ترکہ میں سے کسی معین چیز مثلاً گھوڑا کی وصیت کی اور گھوڑا کی قیمت ثلث سے زائد ہو تو موصیٰ لہ صرف تہائی مال کا مستحق ہوگا اگر چہ مال ثلث سے زائد ہونے کا احتمال ہو، یہاں صرف ثلث مال میں وصیت کے جواز کے قائل ہیں یہ کیوں؟

جواب: دراہم مطلقہ اور معین موصی بہ کے مابین فرق ہے۔ اور وہ فرق یہ ہے کہ موصی بہ کے معین ہونے کی صورت میں عین موصی بہ سے موصیٰ لہ کا حق متعلق ہوتا ہے اور موصی کی موت کے بعد وہ موصی بہ بھی اس کے ترکے میں شامل ہوگی اور مقدار ثلث سے زائد حصہ ورثاء کا حق ہوجائے گا اور ظاہر ہے کہ اگر ورثاء ثلث سے زائد میں اجازت نہ دیں تو مقدار زائد میں وصیت نافذ نہیں ہوگی تو گویا موصی بہ معین ہونے کی صورت میں موصیٰ لہ اور ورثاء کا حق ایک ہی چیز سے متعلق ہے اس لئے موصیٰ لہ کو صرف مقدار متعین یعنی ثلث ملے گا۔ پس اگر وہ معین موصی بہ ہلاک ہوجائے تو موصیٰ لہ کا حق ساقط ہوجائے گا اگر چہ بعد میں موصی کو دوسرا مال حاصل کرلے۔ اور دراہم مرسلہ میں کسی متعین مال کے ساتھ موصیٰ لہ کا حق متعلق نہیں ہوتا، اور نہ موصیٰ لہ اور ورثاء کا حق ایک معین مال سے متعلق ہوگا، اس لئے اگر موصی کا مال ہلاک ہوجائے تو بھی موصیٰ لہ کا حق باطل نہیں ہوگا، اب اگر موت سے پہلے موصی کو اور مال حاصل ہوجائے تو موصیٰ لہ کو اس کا حق مل جائے گا۔ جب موصی بہ معین

اور دار ہم مرسلہ میں فرق ہے تو اسی وجہ سے دونوں کے احکام بھی جدا جدا ہیں۔

وَإِذَا أَوْصٰى بِنَصِيْبِ اِبْنِهٖ فَالْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ:--------(۱) اگر کسی نے اپنے بیٹے کے حصے کی وصیت کر دی، مثلاً یہ کہا کہ میرے بیٹے کو جو ملے گا وہ فلاں کے لئے وصیت ہے تو یہ وصیت باطل ہے۔(۲) اور اگر اپنے بیٹے کے حصے کے مثل کی وصیت کی تو جائز ہے، مثلاً یہ کہا کہ فلاں کو اتنا مال دیا جائے جتنا میرے بیٹے کو ملے گا تو یہ وصیت جائز ہے۔

مسئلہ (۱) کی دلیل: اس میں مال غیر کی وصیت ہے، کیونکہ موصی کے مال سے بیٹے کا حصہ موصی کی موت کے بعد ملے گا اور موت کے بعد وہ بیٹے کی ملکیت میں داخل ہو جائے گا۔

مسئلہ (۲) کی دلیل: اس میں بیٹے کے حصے کے مثل کی وصیت ہے اور چیز کا مثل اس کا غیر ہوتا ہے، لیکن چیز کے مثل کا اندازہ اسی چیز کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے یہ صورت جائز ہے۔ اور امام زفر کے نزدیک پہلی صورت میں بھی وصیت جائز ہے۔ **دلیل:** بوقت وصیت موصی بہ موصی کا مال ہے اور یہ اپنے مال کی وصیت ہے، اس لئے جائز ہے۔

جواب: وصیت کا مال تو موصی کی موت کے بعد ہی ملے گا اور جب ملنے کا وقت آئے گا تو وہ مال موصی کے بیٹے کا ہو چکا ہوگا، لہٰذا یہ مال غیر کی وصیت ہے اس لئے یہ وصیت جائز نہیں ہے۔

وَمَنْ أَوْصٰى بِسَهْمٍ مِنْ مَالِهٖ فَلَهٗ أَخَسُّ سِهَامِ الْوَرَثَةِ:-------اگر جس شخص نے اپنے مال سے ایک سہم کی وصیت کی تو موصیٰ لہ ورثاء کے سب سے سستا سہم میں سے لے گا۔ الا یہ کہ وہ سستا سہم سدس سے کم ہو جائے تو اب اس کے لئے سدس پورا کیا جائے گا، لیکن سدس سے بڑھایا نہیں جائے گا۔ اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک موصیٰ لہ کو احد الورثاء کے حصہ کے مثل حصہ دیا جائے گا، لیکن یہ حصہ ثلث سے بڑھایا نہیں جائے گا، الا یہ کہ ورثاء اس کی اجازت دے دیں۔

دلیل: عرف میں سہام سے ایک وارث کا حصہ مراد ہوتا ہے، خاص طور پر وصیت میں۔ کیونکہ وصیت میراث کی بہن ہے، اس لئے وصیت میں تو بدرجہ اولیٰ سہام سے ایک وارث کا حصہ مراد ہوگا۔ اور سہام نصف، ثلث اور ربع وغیرہ میں مشترک ہوتا ہے، لہٰذا سہم سے اقل السہام مراد لیا جائے گا اور اقل کے متعین ہونے کی وجہ سے وہی موصیٰ لہ کو دیا جائے گا۔ لیکن اگر احد الورثاء کا حصہ ثلث سے بڑھ جائے تو موصیٰ لہ کو اب صرف ثلث دیا جائے گا، کیونکہ ثلث سے زائد کی وصیت ورثاء کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل: (۱) سہم ہی سدس ہے اور یہی عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے اور ابن مسعود نے اسے حضور ﷺ تک مرفوع کیا ہے۔(۲) سہم ذکر کر کے اس سے سدس مراد لیا جاتا ہے، کیونکہ ایاس نے فرمایا ہے کہ لغت میں سہم سدس سے عبارت ہے۔ اور سہم ذکر کر کے اس سے ورثاء کے سہام میں سے ایک سہم مراد لیا جاتا ہے، پس موصیٰ لہ وہی دیا جائے گا جو ہم نے بیان کر چکے ہیں۔ یعنی موصیٰ لہٗ بسہم کو سدس دیا جائے گا۔

اور مشائخ فرماتے ہیں کہ اہل کوفہ کے عرف میں تھا کہ سہم بول کر اس سے سدس مراد لیا جاتا تھا اسی لئے امام صاحبؒ کے نزدیک بھی سہم سے

سدس مراد ہے۔ لیکن ہمارے عرف میں سہم جزء کے معنی میں ہے اور جزء مجہول ہے جو قلیل وکثیر دونوں کو شامل ہے، اس لئے اب مقدار سہم کی تعیین موصی کے ورثاء کریں گے اور ورثاء جو مقدار متعین کرلیں وہی موصیٰ لہ کو دیا جائے گا۔

وَلَوْ أَوْصٰی بِجُزْءٍ مِنْ مَالِهٖ قِیْلَ لِلْوَرَثَةِ أَعْطُوْهُ مَا شِئْتُمْ :--------اور اگر کسی نے اپنے مال میں سے ایک جزء کی وصیت کی تو ورثاء سے کہا جائے گا جو تم چاہو موصیٰ لہ کو دے دو۔ **دلیل:** جزء مجہول ہے جو قلیل وکثیر سب کو شامل ہے اور جہالت وصیت سے مانع بھی نہیں ہے۔ اور ورثاء موصی کے قائم مقام اس لئے جزء کی وضاحت انھی کے سپرد کیا جائے گا۔

وَمَنْ قَالَ سُدُسُ مَالِیْ لِفُلَانٍ ثُمَّ قَالَ فِیْ ذٰلِكَ الْمَجْلِسِ :--------(۱) اور اگر کسی نے کہا میرا سدس مال فلاں کے لئے ہے پھر اسی مجلس میں یا دوسری مجلس میں کہا فلاں کے لئے میرا ثلث مال ہے اور ورثاء نے اس کی اجازت دے دی تو فلاں کو ثلث مال ملے گا اور سدس اس ثلث میں داخل ہو جائے گا۔ (۲) اور اگر کسی نے کہا کہ میرا سدس مال فلاں کے لئے ہے پھر اسی مجلس میں یا دوسری مجلس میں کہا میرا سدس مال فلاں کے لئے ہے تو اب موصیٰ لہ کو صرف ایک سدس ملے گا۔ **دلیل:** یہاں سدس معرفہ ہے، کیونکہ سدس مال کی صفت ہے اور مال متکلم کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے معرفہ ہے، اور معرفہ کا قاعدہ یہ ہے کہ جب اس کو مکرر ذکر کیا جاتا ہے تو دوسرا بعینہ پہلا ہی مراد ہوتا ہے، اور یہی لغت میں معہود ہے، اس لئے موصیٰ لہ کو ایک سدس ہی ملے گا۔

وَمَنْ أَوْصٰی بِثُلُثِ دَرَاهِمِهٖ أَوْ بِثُلُثِ غَنَمِهٖ فَهَلَكَ ثُلُثَا :--------اور اگر کسی نے اپنے تہائی دراہم کی یا اپنی تہائی بکریوں کی وصیت کی، پھر اس کے دو ثلث ہلاک ہو گئے اور ایک ثلث باقی رہا اور بچا ہوا ثلث موصی کے ثلث سے نکل جاتا ہے تو موصیٰ لہ کو پورا مابقیہ دیا جائے گا۔ امام زفر کے نزدیک موصیٰ لہ کو مابقیہ کا ثلث ملے گا۔ **دلیل:** موصی کا پورا مال موصیٰ لہ اور ورثاء کے مابین مشترک ہے اور مال مشترک سے جو ہلاک ہوتا ہے وہ شرکت پر ہلاک ہوتا ہے اور جو باقی رہتا ہے وہ بھی شرکت پر باقی رہتا ہے، پس یہ ایسا ہو گیا جیسے ترکہ مختلف الاجناس ہو۔ مثلاً اگر میت کا کچھ بکریاں ہو، اور کچھ اونٹ اور کچھ گھوڑے ہوتے اور موصی نے ان کے ثلث کی وصیت کی ہوتے، اور ان میں سے دو ثلث ہلاک ہو گیا ہوتا تو اس صورت میں موصیٰ لہ کو ہر جنس میں سے ثلث دیا جاتا، اسی طرح یہاں بھی اسے مابقیہ کا ثلث دیا جائے گا۔

ہماری دلیل: یہاں جنس واحد سے متعلق ہے، اور جنس واحد میں ان میں سے ہر ایک کے حق کو ایک جنس میں جمع کرنا ممکن ہے، اور اس میں اگر کوئی ایک بھی تقسیم کی درخواست دے تو اس کی درخواست پر قاضی جبراً تقسیم بھی کر سکتا ہے، اس لئے یہاں تمام شرکاء یعنی موصیٰ لہ اور ورثاء شریک ہیں۔ مگر موصیٰ لہ کا حق اصلاً ثابت ہے اور ورثاء کا حق تابع بن کر ثابت ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جب کوئی مال اصل اور تابع کے مابین مشترک ہوا اور اس میں سے کچھ مال ہلاک ہو جائے تو ہلاک شدہ مقدار کو تابع سے ہلاک سمجھا جائے گا، اس لئے یہاں جو دو ثلث مال ہلاک ہوا ہے وہ گویا ورثاء کا حصہ ہلاک ہوا ہے اور باقی ایک ثلث موصیٰ لہ کا ہے، اور وہ اس کو دیا جائے گا۔ جیسے موصی دراہم کی جگہ درہم کی وصیت کرتا اور یوں کہتا کہ میں نے فلاں کو ایک درہم دے دیا ہے اور موصی کے پاس کل تین درہم ہی ہوں تو اب اگر دو درہم ہلاک ہو جائیں

اور صرف ایک درہم رہے تو وہ پورا درہم موصی لہ کو دے دیا جائے گا اسی طرح یہاں بھی موصی لہ کو ماتقی پورا ثلث دے دیا جائے گا۔اس کے برخلاف اجناس مختلفہ میں نہ تو ان میں جبر ہو سکتا ہے اور نہ ہی ان میں موصی لہ کو ورثاء پر تقدم حاصل ہوتا ہے، اس لئے یہاں اصل اور تابع والا مسئلہ جاری نہیں ہوگا اور جو مقدار ہلاک ہوگی وہ مشترک ہلاک ہوگی اور جو باقی بچے گی وہ بھی مشترک ہوگی، اسی لئے اجناس مختلفہ میں موصیٰ لہ کو ماتقی کا ثلث ملے گا۔

وَلَوْ أَوْصَى بِثُلُثِ ثِيَابِهِ فَهَلَكَ ثُلُثَاهَا وَبَقِيَ ثُلُثُهَا: ------- اور اگر کسی نے اپنے تہائی کپڑوں کی وصیت کی، پھر کپڑوں کے دو ثلث ہلاک ہو گئے اور ایک ثلث باقی رہ گیا اور یہ ایک ثلث موصی کے باقی مال سے نکل جاتا ہو تو موصیٰ لہ مابقیہ کپڑوں کے ثلث ہی کا مستحق ہوگا۔مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ اس صورت میں ہے جب کپڑے مختلف الاجناس ہوں۔اور اگر کپڑے ایک جنس کے ہوں تو وہ دراہم کے درجے میں ہیں۔یعنی اس صورت میں موصیٰ لہ کو پورے کپڑے ملیں گے۔اور اسی طرح اگر مکیلی یا موزونی چیز ہو تو وہ بھی دراہم کے درجے میں ہے یعنی اس صورت میں بھی موصیٰ لہ کو باقی ماندہ پوری چیز ملے گی۔

دلیل: جس طرح دراہم میں جبراً تقسیم جائز ہے اور ورثاء اور موصیٰ لہ کے حصص کو جمع کرنا ممکن ہے، اسی طرح مکیلی اور موزونی چیزوں میں بھی جبراً تقسیم جائز ہے اور موصیٰ لہ اور ورثاء کے حصص کو جمع کرنا ممکن ہے۔

وَلَوْ أَوْصَى بِثُلُثِ ثَلَاثَةٍ مِنْ رَقِيقِهِ فَمَاتَ اِثْنَانِ: ------ اور اگر کسی نے اپنے تین غلاموں میں سے ثلث کی وصیت کی، پھر دو غلام مر گئے تو موصیٰ لہ کے لئے باقی غلام کا ثلث ملے گا۔اور یہی حکم مختلف گھروں کا ہے۔اور بعض کے نزدیک یہ صرف امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔**دلیل:** امام صاحبؒ غلاموں اور مختلف گھروں میں جبر کو جائز نہیں سمجھتے،لہٰذا یہ اجناس مختلفہ کی طرح ہے، پس جس طرح اجناس مختلفہ کی صورت میں موصیٰ لہ کو ماتقی کا ثلث ملتا ہے، تو اسی طرح ان صورتوں میں بھی موصیٰ لہ کو باقی کا ثلث ملے گا۔

اور بعض کے نزدیک یہ سب کا قول ہے۔**دلیل:** یہاں قاضی کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے اجتہاد سے ان میں شرکاء کے حصص جمع کر دے اور جب تک قاضی اجتہاد نہیں کرے گا اس وقت جمع ممکن نہیں ہوگا، لیکن بدون جمع یہ مال ہلاک ہوا ہے، اس لئے یہ ہلاکت اور بقاء دونوں شرکت پر ہوگی اور موصیٰ لہ کو ماتقی کا ثلث ہی ملے گا۔صاحب ہدایہ کے نزدیک پہلا قول یعنی امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف زیادہ صحیح ہے اور فقہ کے ساتھ زیادہ مشابہ ہے۔

وَمَنْ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ وَلَهُ مَالٌ عَيْنٌ وَدَيْنٌ: -------- (۱) اور اگر کسی نے دوسرے آدمی کے لئے ایک ہزار درہم کی وصیت کی اور موصی کے پاس نقد مال بھی ہے اور قرض بھی ہے، تو اب اگر ہزار نقدی ثلث سے نکل جائے تو موصیٰ لہ کو ایک ہزار درہم نقدی ملے گا۔**دلیل:** اس میں بغیر کمی کے ہر صاحب حق کو اس کا حق ملتا ہے، اس لئے اس کی جانب رجوع کیا جائے گا۔

(۲) اور اگر ہزار نقدی ثلث سے نہیں نکلتا ہو تو موصیٰ لہ کو نقدی کا ثلث دیا جائے گا اور قرض سے جو مقدار نکلتی رہے موصیٰ لہ اس کا ثلث ورثاء سے لیتا رہے یہاں تک اپنا ہزار پورا کرلے۔**دلیل:** موصیٰ لہ وارث کے ساتھ شریک ہے اور جب نقدی اس کو دے دیا تو ورثاء کے حق

میں کمی لازم آگئی، کیونکہ نقدی کو قرض پر فوقیت حاصل ہے، کیونکہ دین فی الحال مال نہیں ہے بلکہ وصولی کے وقت مال ہوتا ہے، اس لئے نظر اسی صورت میں معتدل ہوگی جو ہم نے بیان کی ہے۔ یعنی ورثاء اور موصیٰ لہ جس طرح استحقاق میں شریک ہیں اسی طرح مال کی وصولی میں بھی شریک ہوں گے اور شرکت اسی صورت میں متحقق ہوگی جب موصیٰ لہ کو نقد مال کا ثلث دیا جائے۔

وَمَنْ أَوْصٰى لِزَيْدٍ وَعَمْرٍو بِثُلُثِ مَالِهٖ فَإِذَا عَمْرٌو مَيِّتٌ: --------- اگر کسی نے زید اور عمرو دونوں کے لئے اپنے ثلث مال کی وصیت کی، جب دیکھا تو عمرو فوت ہو چکا تھا۔ تو اب پورا ثلث زید ملے گا۔

دلیل: میت (عمرو) وصیت کا اہل نہیں ہے، لہٰذا میت (عمرو) اس زندہ آدمی (زید) کا مقابل نہیں ہوگا جو وصیت کا اہل ہے جیسے کسی نے زید اور دیوار کے لئے وصیت کی ہو۔ تمام وصیت زید کو ملتی ہے اسی طرح یہاں بھی پورا ثلث زید کو ملے گا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر موصی عمرو کی موت سے واقف نہ ہو تو زید کو ثلث کا نصف ملے گا۔ **دلیل:** امام ابو یوسف کے نزدیک یہاں عمرو کے لئے وصیت کرنا صحیح ہے، کیونکہ موصی کو اس کے فوتگی معلوم نہیں ہے، لہٰذا موصی موصیٰ لہ زندہ (زید) کے لئے صرف نصف ثلث پر راضی ہوگا۔ اس لئے اس کو ثلث کا نصف ملے گا۔ اس کے برخلاف اگر موصی کو عمرو کی موت کا علم ہو تو اب زندہ شخص (زید) کو پورا ثلث ملے گا، کیونکہ میت کے لئے وصیت کرنا لغو ہے، اور موصی زندہ شخص (زید) کو پورا ثلث دینے پر راضی ہے اس لئے زید کو پورا ثلث ملے گا۔

وَإِنْ قَالَ ثُلُثُ مَالِي بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو وَزَيْدٌ مَيِّتٌ: ------- اور اگر کسی نے کہا کہ میرا ثلث مال زید اور عمرو کے درمیان ہے اور زید فوت ہوا ہے۔ تو اب عمرو کے لئے نصف ثلث ہوگا۔ **دلیل:** اس جملے کا تقاضہ یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے نصف ثلث ہو۔ اس لئے عمرو کو آدھا ثلث ملے گا۔ اس کے برخلاف پہلی صورت میں یعنی جب موصی نے لزید و عمرو کہا ہو تو وہ جملہ صرف استحقاق پر دلالت کرتا ہے، شرکت پر دلالت نہیں کرتا، اس لئے عمرو کے نہ ہونے پر زید پورا ثلث کا مستحق ہوگا۔ کیا آپ دیکھتا نہیں ہے کہ اگر کسی نے ثلث مالی لزید کہہ کر خاموش ہوگیا تو زید کو پورا ثلث ملے گا۔ اور اگر ثلث مالی بین زید کہہ کر خاموش ہوگیا تو زید پورے ثلث کا مستحق نہیں ہوگا، کیونکہ لفظ بَیْنَ استحقاق مع الشرکت پر دلالت کرتا ہے۔

وَمَنْ أَوْصٰى بِثُلُثِ مَالِهٖ وَلَا مَالَ لَهٗ وَاكْتَسَبَ مَالًا: --------- اور اگر کسی نے اپنے ثلث مال کی وصیت کی اور اس کے پاس مال نہیں ہے، پھر اس نے مال کمایا تو موصیٰ لہ اس مال کے ثلث کا مستحق ہوگا جس کا بوقت موت موصی مالک ہے۔

دلیل: وصیت عقد استخلاف ہے جو مابعد الموت والی حالت کی طرف مضاف ہے، لہٰذا وصیت کا حکم موت کے بعد ثابت ہوتا ہے، اور بوقت موت مال کا موجود ہونا شرط ہے نہ کہ اس سے پہلے، اور یہاں موت کے وقت مال موجود ہے۔ اور اسی طرح اگر موصی کے پاس مال ہو پھر وہ ہلاک ہو جائے اور موصی دوبارہ مال حاصل کرے تو پھر بھی موصیٰ لہ کو دیا جائے گا۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

وَلَوْ أَوْصٰى بِثُلُثِ غَنَمِهٖ فَهَلَكَ الْغَنَمُ قَبْلَ مَوْتِهٖ: ------- اور اگر کسی نے اپنی ثلث بکریوں کی وصیت

کی اور اس کی موت سے پہلے بکریاں ہلاک ہوگئیں۔ یا حقیقت میں موصی کے پاس بکریاں نہیں تھیں تو یہ وصیت باطل ہوگی۔
دلیل: اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ یعنی وصیت کا عقد موت کے بعد ایجاب ہے، لہٰذا بوقت موت بکریوں کا موجود ہونا شرط ہے۔ اور یہاں وصیت عین کے ساتھ متعلق ہے اس لئے بوقت موت عین کے فوت ہونے سے وصیت باطل ہوجائے گی۔ اور اگر موصی کے پاس بکریاں نہ ہوں پھر موصی نے بکریاں حاصل کرلیا اس کے بعد وہ مر گیا تو اب صحیح یہ ہے کہ وصیت درست ہے۔
دلیل: اگر لفظ مال کی وصیت ہوتی تو بوقت موت مال موجود ہونے کی صورت میں وصیت درست ہوتی اور غنم مال کی ایک قسم ہے، اسلئے اگر بوقت موت مال کی یہ قسم موجود ہو تو اس کی وصیت بھی درست ہوگی، کیونکہ موت سے پہلے مال کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے اور موت کے وقت اس کا ہونا ضروری ہے۔

وَلَوْ قَالَ لَهُ شَاةٌ مِنْ مَالِيْ وَلَيْسَ لَهُ غَنَمٌ يُعْطٰى قِيْمَةُ شَاةٍ: --------(۱) اور اگر کسی نے کہا کہ فلاں کے لئے میرے مال سے ایک بکری ہے حالانکہ اس کے پاس بکریاں نہیں ہیں تو اب موصیٰ لہ کو ایک بکری کی قیمت دی جائے گی۔
دلیل: جب موصی نے مالی کہہ کر موصی بہ کی اضافت مال کی طرف کردی تو ہم نے جان لیا کہ اس کی مراد بکری کی مالیت ہے، کیونکہ بکری کی مالیت مطلق مال میں پائی جاتی ہے۔ اس لئے موصیٰ لہ کو بکری کی قیمت ملے گی۔ (۲) اور اگر اس نے صرف لہ شاۃ کہا اور من مالی کہہ کر اپنے مال کی طرف اسے منسوب نہیں کیا اور اس کے پاس بکریاں نہ ہوں تو ایک قول کے مطابق یہ وصیت صحیح نہیں ہے۔
دلیل: صحت وصیت کے لئے شاۃ اور موصی بہ کو مال کی طرف منسوب کرنا ضروری تھا اور یہ نسبت یہاں مفقود ہے۔ لہٰذا بدون اضافت بکری کی صورت اور اس کے معنی کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ وصیت صحیح ہے۔ **دلیل:** جب موصی نے شاۃ کا ذکر کیا ہے اور اس کی ملکیت شاۃ پر نہیں ہے تو یہ واضح ہوگیا کہ اس کی مراد مالیت ہے۔ اس لئے یہ وصیت صحیح ہے۔

وَلَوْ قَالَ شَاةٌ مِنْ غَنَمِيْ وَلَا غَنَمَ لَهُ فَالْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ: --------اور اگر کسی نے کہا میری بکریوں میں سے ایک بکری فلاں کے لئے وصیت ہے، اور اس کے پاس بکریاں نہیں ہے، تو اب یہ وصیت باطل ہے۔
دلیل: جب موصی نے موصی بہ کو غنم کی طرف منسوب کردیا تو ہم نے جان لیا کہ اس کی مراد معین بکری ہے، کیونکہ موصی نے اسے غنم کا ایک جزء قرار دیا ہے اور یہاں غنم تو معدوم ہے، لہٰذا وصیت بھی معدوم ہوگی۔ اس کے برخلاف اس صورت کے جب اس نے مال کی طرف اضافت کی ہو۔ تو وہاں اصل یعنی مالیت موجود اس لئے بکری معدوم ہونے کے باوجود وصیت درست ہے، کیونکہ مال موجود ہے۔ اور اس اصل پر بہت سے مسائل کی تخریج ہوتی ہے۔

وَمَنْ أَوْصٰى بِثُلُثِ مَالِهِ لِأُمَّهَاتِ أَوْلَادِهِ وَهُنَّ ثَلَاثٌ: --------اور اگر کسی کی تین ام ولد ہوں اور وہ یوں وصیت کرے کہ میرے مال کا ثلث امہات اولاد اور فقراء و مساکین کے لئے ہے۔ تو اب امہات کے لئے پانچ حصوں میں سے تین حصے ہوں گے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ثلث کو سات حصوں پر تقسیم کیا جائے گا

امہات کوتین حصے ملیں گے اور باقی ہر فریق کو دو دو حصے ملیں گے۔ اور اس کی اصل یہ ہے کہ امہات اولاد کے لئے وصیت جائز ہے۔ اور فقراء و مساکین دو جنس ہیں اور کتاب الزکوۃ میں ہم ان کی وضاحت کر چکے ہیں۔

امام محمدؒ کی دلیل: یہاں موصی نے فقراء اور مساکین کو لفظ جمع کے ساتھ بیان کیا ہے اور میراث میں جمع کا اقل فرد دو ہے جیسا کہ قرآن میں فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ میں بھی إِخْوَةٌ سے کم از کم دو مراد ہے، اس لئے فقراء اور مساکین دونوں جنس کے دو دو فریق ہوں گے جن کا مجموعہ چار ہوگا اور تین امہات اولاد ہیں تو کل ملا کر سات حصے ہوئے، اس لئے ثلث کو سات پر تقسیم کیا جائے گا۔

شیخین کی دلیل: موصی نے الفقراء والمساکین دونوں کو الف لام کے ساتھ جمع ذکر کیا ہے، جمع جو الف لام کے ساتھ ہو اس سے جنس مراد ہوتی ہے اور وہ کل کے احتمال کے ساتھ ادنیٰ کو شامل ہوتی ہے، البتہ یہاں کل کی طرف جمع کو پھرنا اور تمام فقراء و مساکین کو وصیت میں سے حصہ دینا ممکن نہیں ہے، اس لئے فقراء و مساکین سے ادنیٰ یعنی واحد مراد لیا جائے گا، اس لئے ہر فریق سے ایک کا اعتبار کیا جائے گا، پس فقراء اور مساکین دونوں کے دو حصے ہوں گے اور امہات اولاد تین ہیں، لہٰذا کل ملا کر پانچ تک حساب پہنچے گا، دو حصے فقراء اور مساکین کو ملیں گے۔ اور تین حصے اولاد ام کو ملیں گے۔

وَلَوْ أَوْصَى بِثُلُثِهِ لِفُلَانٍ وَلِلْمَسَاكِيْنِ فَنِصْفُهُ لِفُلَانٍ: --------- اور اگر کسی نے فلاں کے لئے اور مساکین کے لئے ثلث مال کی وصیت کی۔ تو اب شیخین کے نزدیک ثلث کا نصف فلاں کے لئے ہوگا اور باقی نصف مساکین کے لئے ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ثلث کے تین حصے ہوں گے اور ایک حصہ فلاں کو ملے گا اور دو حصے مساکین کو ملیں گے کیونکہ شیخین کے نزدیک مساکین فریق واحد کی طرح ہیں۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مساکین دو فریق ہیں، اس لئے ان کے نزدیک ثلث کے تین حصہ ہوں گے۔ اس قاعدے کے مطابق جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

وَمَنْ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَلِآخَرَ بِمِائَةٍ: --------- اور اگر کسی نے ایک آدمی کے لئے سو درہم کی وصیت کی اور دوسرے آدمی کے لئے بھی سو درہم کی وصیت کی پھر تیسرے آدمی سے کہا میں نے ان دونوں کے ساتھ آپ کو بھی شریک کر دیا تو اب اس تیسرے کو ہر سو کا ثلث ملے گا۔ **دلیل:** شرکت لغوی اعتبار سے مساوات کے لئے ہے اور ان تینوں کے مابین مساوات کو ثابت کرنا ممکن بھی ہے اس طریقے پر جو ہم بیان کر چکے ہیں، کیونکہ مال ایک ہے اور ان میں سے ہر ایک کو سو کا ثلث ملے گا۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے ایک شخص کے لئے چار سو کی وصیت کی اور دوسرے کے لئے دو سو کی وصیت کی پھر ایک تیسرے آدمی سے کہا کہ تم ان دونوں کے ساتھ شریک ہو تو یہاں تینوں کے درمیان برابری نہیں ہوسکتی، کیونکہ دونوں موصیٰ لہ کے لئے جس مقدار کی وصیت کی ہے وہ ایک دوسرے سے متفاوت ہیں، اس لئے اس صورت میں شریک کی مساوات پر عمل ہوگا اور اسے دونوں موصیٰ لہ کے حصوں سے نصف نصف دیا جائے گا، چنانچہ موصیٰ لہ بالاربع سے وہ دو سو لے گا اور موصیٰ لہ بمائتین سے وہ سو لے گا تا کہ لفظ أشرکتك پر بقدر امکان عمل ہو جائے۔

وَمَنْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ دَيْنٌ ---- فَإِنَّهُ يُصَدَّقُ عَلَى الثُّلُثِ: --------- اور اگر کسی نے کہا فلاں کا مجھ

پر قرض ہے، لہٰذا تم اس کی تصدیق کر لینا یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ موصی نے اپنے ورثاء سے کہا تم اس کی تصدیق کر لینا، تو اب ثلث تک اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اور یہ استحسانا ہے۔ اور قیاس کے مطابق اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

قیاس کی دلیل: یہاں مجہول چیز کا اقرار ہے اور مجہول چیز کا اقرار اگرچہ صحیح ہے، لیکن بیان کے بغیر اس پر حکم نہیں لگایا جائے گا۔ اور متن میں فَصَدِّقُوْهُ سے ورثاء کو جو تصدیق کرنے کا پابند بنایا گیا ہے وہ شریعت کے خلاف ہے، کیونکہ حجت کے بغیر کسی مدعی کی تصدیق نہیں کی جاتی اور یہاں حجت معدوم ہے، اس لئے اقرار مطلق کے طور پر مذکورہ مدعی کی تصدیق متعذر رہے، لہٰذا اس کے اقرار کا اعتبار نہیں ہوگا۔

استحسان کی دلیل: ہم جانتے ہیں کہ موصی کا ارادہ مدعی کو ورثاء پر مقدم کرنے کا ہے اور وصیت کے طور پر اس ارادے کو نافذ کرنا ممکن بھی ہے اور کبھی وہ شخص اس اقرار کا ضرورت مند ہوتا ہے جو اپنے اوپر اصل حق سے واقف ہوتا ہے لیکن اس کی مقدار نہیں جانتا اور وہ شخص اپنا ذمہ فارغ کرنے کے لئے اس کی کوشش کرتا ہے اس لئے ہم نے موصی کی بات کو وصیت قرار دے دیا۔ اور موصی کے قول کا مطلب یہ ہوا کہ جب تمہارے پاس فلاں شخص آ کر کسی چیز کا دعویٰ کرے تو اسے میرے مال سے جتنا وہ کہے دے دینا۔ اس وصیت کی مقدار بیان کرنا موصیٰ لہ کے حوالے کر دیا۔ اور یہ وصیت ثلث تک معتبر ہوتی ہے لہٰذا ثلث پر مدعی کی تصدیق کی جائے گی نہ کہ زیادتی پر۔

وَإِنْ أَوْصٰى بِوَصَايَا غَيْرَ ذٰلِكَ يُعْزَلُ الثُّلُثُ لِأَصْحَابِ الْوَصَايَا: --------- اور اگر کسی نے فلاں کے علاوہ اور لوگوں کے لئے بھی وصیت کر رکھی ہو اور پھر ورثاء سے کہا ہو کہ علی لفلان دین -- الخ - تو اب اس کے ترکے سے سب سے پہلے اصحاب وصایا یعنی فلاں کے علاوہ دیگر موصیٰ لہم کے لئے ثلث الگ کیا جائے گا اور باقی دو ثلث ورثاء کو ملیں گے۔

دلیل: (۱) ورثاء کی میراث معلوم ہے اور اسی طرح وصایا بھی معلوم ہیں اور فلاں کا قرض مجہول ہے اس لئے یہ معلوم کا مقابل نہیں ہوگا اس لئے حق معلوم مقدم کیا جائے گا۔ (۲) اور ورثاء اور اصحاب وصایا کے حصوں کو الگ کرنے میں ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ورثاء اصحاب وصایا میں سے کوئی ایک فریق فلاں کے حق سے زیادہ واقف اور زیادہ باخبر ہوتا ہے اور دوسرا فریق بہت سخت جھگڑالو ہوتا ہے، اب اگر مدعی زیادہ مال کا دعویٰ کرے تو ایک فریق اس کی تصدیق کرے گا اور دوسرا فریق جھگڑ کرے گا، لیکن اگر دونوں فریق کا حصہ الگ الگ کر دیا جائے تو اب جو بھی اقرار کرے یا انکار کرے وہ اس کے اپنے مال میں ہوگا اور اس میں دوسرا فریق جھگڑا نہیں کرے گا۔

وَإِذَا عُزِلَ يُقَالُ لِأَصْحَابِ الْوَصَايَا صَدِّقُوْهُ فِيْمَا شِئْتُمْ: -------- اور جب اصحاب الوصایا اور ورثاء میں سے ہر ایک کے حصے الگ الگ کر دیا جائے تو اب اصحاب وصایا سے کہا جائے گا جتنی مقدار میں چاہو اس کی تصدیق کر دو اور ورثاء سے بھی یہی کہا جائے گا کہ جتنی مقدار میں چاہو اس کی تصدیق کر دو۔ **دلیل:** یہ مستحق کے حق میں دین ہے یعنی مدعی کا جو دعویٰ ہے وہ درحقیقت دین ہے، کیونکہ مدعی سے دین کہہ کر ہی لے رہا ہے لیکن ہم نے اسے وصیت قرار دیا تھا تاکہ اس کا نفاذ آسان ہو جائے، پھر جب ہر فریق نے کسی مقدار کا اقرار کر لیا تو یہ واضح ہو گیا کہ دونوں حصوں کے ترکہ میں دین پھیلا ہوا ہے اور دونوں فریقوں سے ان کے اقرار کے بقدر علی الترتیب ثلث اور دو ثلث لیا جائے گا۔

فَيُؤْخَذُ أَصْحَابُ الثُّلُثِ بِثُلُثِ مَا أَقَرُّوْا وَالْوَرَثَةُ:---------پس اصحاب الثلث اپنے اقرار کے ثلث میں ماخوذ ہوں گے اور ورثاء اپنے اقرار کے دوثلث میں ماخوذ ہوں گے۔ **دلیل:** تاکہ ہر فریق کا اقرار اس کے حق کی مقدار میں نافذ کردیا جائے۔ اور اگر مدعی کا دعویٰ دونوں فریقوں کے اقرار کردہ رقم سے زیادہ ہو تو اب اصحاب الوصایا اور ورثاء دونوں سے قسم لی جائے گی اور وہ لوگ اس بات پر قسم کھائیں گے کہ بخدا جو ہم نے اقرار کیا ہے ہمیں اس سے زیادہ کا علم نہیں ہے، کیونکہ یہ دوسرے کے فعل اور دعوے پر قسم ہے اور دوسرے کے فعل پر کھائی جانے والی قسم علم پر ہوتی ہے۔ نیز ہر فریق سے اس فعل پر قسم لی جارہی ہے جو اس کے اور اس کے غیر کے درمیان جاری ہوا ہے۔

وَمَنْ أَوْصَى لِأَجْنَبِيٍّ وَلِوَارِثِهِ فَلِلْأَجْنَبِيِّ نِصْفُ الْوَصِيَّةِ:---------اور اگر کسی نے کسی اجنبی اور اپنے وارث کے لئے وصیت کی تو اب اجنبی کے لئے نصف وصیت ہوگی، اور وارث کی وصیت باطل ہوگی۔

دلیل: موصی نے اس چیز کی وصیت کی ہے جس کا وہ مالک ہے اور اس چیز کی بھی وصیت کی ہے جس کا وہ مالک نہیں ہے، اس لئے اول میں وصیت صحیح ہوگی، کیونکہ موصی اجنبی کے لئے وصیت کرنے کا وہ مالک ہے، اور ثانی میں باطل ہوگی، کیونکہ موصی وارث کے لئے وصیت کرنے کا وہ مالک نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر موصی نے زندہ اور مردہ شخص کے لئے وصیت کی ہو تو اب زندہ شخص کو پورا موصی بہ ملے گا، کیونکہ میت وصیت کا اہل نہیں ہے، اس لئے وہ زندہ شخص کا مقابل نہیں ہوگا اس لئے پوری وصیت زندہ شخص کو ملے گا، اور وارث تو وصیت کا اہل ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر ورثا اس کی اجازت دے دیں تو اس کے حق میں وصیت صحیح ہوجائے گی اور یہی چیز میت اور وارث میں وجہ فرق ہے۔ اور اسی طرح اگر کسی نے اجنبی اور قاتل کے لئے وصیت کی تو اس صورت میں بھی قاتل کے حق میں وصیت باطل ہوگی اور اجنبی کے حق میں وصیت صحیح ہوگی، اس لئے اس کو پوری وصیت کا نصف ملے گا۔

وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا أَقَرَّ بِعَيْنٍ أَوْ دَيْنٍ لِوَارِثِهِ وَلِأَجْنَبِيٍّ:------اس کے برخلاف اگر کسی نے اپنے وارث اور اجنبی کے لئے کسی عین یا قرض کا اقرار کرے، پس یہ اقرار اجنبی کے حق میں بھی صحیح نہیں ہوگا۔

دلیل: وصیت تصرف کا انشاء ہے اور شرکت انشاء کا حکم بن کر ثابت ہوتی ہے تو اس شخص کے حق میں وصیت صحیح ہوگی جو ان میں سے وصیت کا مستحق ہو۔ اور اقرار زمانہ ماضی میں کسی معاملے کی خبر دینے کا نام ہے اور جب ماضی میں اقرار میں اشتراک ہے تو حال میں بھی وہ اقرار مشترک ہی رہے گا، اور اگر حال میں اقرار کو وصف شرکت سے خالی کردیا جائے تو یہ مقر کے اقرار اور اس کی خبر کے خلاف ہوگا اور اگر اقرار میں شرکت کو باقی رکھا جائے تو یہ بھی صحیح نہیں ہے، کیونکہ وصیت کی طرح وارث کے لئے اقرار بھی صحیح نہیں ہے اور اب اگر اجنبی کسی چیز پر قبضہ کرے گا تو اقرار مشترک ہونے کی وجہ سے وارث اس کا شریک ہوگا اور اقرار باطل ہوگا، اس لئے ہم نے وارث اور اجنبی دونوں کے حق میں اقرار کو باطل قرار دے دیا ہے۔ اس کے برخلاف انشائے تصرف یعنی وصیت میں شرکت وصیت اصل اور حقیقت میں داخل نہیں ہے اور دونوں میں سے ہر ایک کا حصہ دوسرے سے ممتاز ہے، لہٰذا وارث کے حصے کا بطلان اجنبی کے حصے کے بطلان کو مستلزم نہیں ہوگا۔ یعنی وصیت

اور اقرار دونوں میں فرق یہ ہے کہ وصیت ایک نئے تصرف کا نام ہے اور وصیت میں جو شرکت ہوتی ہے وہ اصلاً نہیں ہوتی بلکہ تصرف جدید کا حکم بن کر ثابت ہوتی ہے یعنی جہاں جہاں تصرف صحیح ہے وہاں وہاں شرکت بھی صحیح ہوتی ہے اور اپنے وارث کے لئے وصیت صحیح نہیں ہے، اس لئے وہاں شرکت بھی صحیح ہوگی اور جب شرکت صحیح نہیں ہوگی تو اجنبی کو موصی بہ کا نصف ملے گا، کیونکہ اس کے حق میں وصیت صحیح ہے۔

وَمَنْ كَانَ لَهُ ثَلَاثَةُ أَثْوَابٍ جَيِّدٌ وَوَسَطٌ وَرَدِيٌّ :--------اور اگر کسی کے پاس تین کپڑے ہوں عمدہ، اوسط اور خراب اور اس نے ہر ایک کپڑے کو تین آدمیوں کے لئے وصیت کی، اس کے بعد ان میں سے ایک کپڑا ہلاک ہو گیا ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ کون سا کپڑا ہلاک ہوا ہے، اور ورثاء اس کا انکار کر رہے ہوں تو وصیت باطل ہے۔ اور ورثاء کے انکار کا مطلب یہ ہے کہ وارث ان میں سے کہ وارث ان میں سے ہر ایک سے یہ کہتے ہوں کہ جو تمہارا حق تھا وہ ہلاک ہو گیا ہے۔ **دلیل**: یہاں کون سا کپڑا ہلاک ہوا ہے یہ معلوم نہیں ہے اس لئے مستحق مجہول ہے اور مستحق کی جہالت صحت قضاء سے بھی مانع ہے اور موصی کے مقصد کی تحصیل سے بھی مانع ہے، اس لئے وصیت ہی باطل ہو جائے گی۔

إِلَّا أَنْ يُسَلِّمَ الْوَرَثَةُ الثَّوْبَيْنِ الْبَاقِيَيْنِ فَإِنْ سَلَّمُوْا :-----ہاں! اگر ورثاء باقی دونوں کپڑے سپرد کر دیں۔ تو اب وصیت صحیح ہوگی۔ پس اگر ورثاء کپڑے سپرد کر دیا تو اب مانع زائل ہو گیا اور وہ مانع ان کا انکار کرنا تھا، لہٰذا جید والے کے لئے عمدہ کپڑے کے دو ثلث ہوں گے اور اوسط والے کے لئے جید کے دو ثلث ہوں گے اور ادنیٰ والے کے لئے ادنیٰ کپڑے کے دو ثلث ہوں گے۔ **دلیل**: ردی کپڑے میں یقینی طور پر جید والے کا کوئی حق نہیں ہے، کیونکہ ردی یا تو اوسط ہوگا یا گھٹیا ہوگا اور جید والے کا ان دونوں میں کوئی حق نہیں ہے۔ اور ادنیٰ والے کا جید میں یقیناً کوئی حق نہیں ہے، کیونکہ جید یا تو عمدہ ہوگا یا اوسط ہوگا اور ردی والے کا ان دونوں میں کوئی حق نہیں ہے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ موجودہ ردی ہی اصلی ردی ہو، اسلئے محل احتمال سے ردی والے کو ردی میں سے دو ثلث دیا جائے گا۔ اور جید والے کو جید میں سے دو ثلث دیا جائے گا۔ اب اس تقسیم کے بعد موجودہ کپڑا میں جید کا ایک ثلث بچا ہے اور ردی کا بھی ایک ثلث بچا ہے اس لئے یہ دونوں ثلث اوسط والے کو دیا جائے گا۔ کیونکہ اوسط والے کا حق بداہۃً اس میں متعین ہو چکا ہے۔

وَإِذَا كَانَتِ الدَّارُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ أَوْصٰى أَحَدُهُمَا بِبَيْتٍ :------اور اگر گھر دو آدمیوں کے مابین مشترک ہو اور ان میں سے ایک نے کسی آدمی کے لئے معین کمرے کی وصیت کر دی۔ تو اب گھر کو تقسیم کیا جائے گا۔ (۱) اور اگر وہ کمرہ موصی کے حصے میں آئے تو شیخین کے نزدیک وہ موصیٰ لہ کو ملے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک موصیٰ لہ کو اس کمرہ کا نصف ملے گا۔ (۲) اور اگر وہ کمرے دوسرے شریک کے حصے میں آئے تو شیخین کے نزدیک موصیٰ لہ کو کمرے کی پیمائش کے بقدر زمین ملے گی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک موصیٰ لہ کو نصف بیت کے بقدر جگہ ملے گی۔ **دلیل**: موصی نے اپنی ملکیت اور اپنے غیر کی ملکیت وصیت کی ہے، کیونکہ ، اراپنے تمام اجزاء کے ساتھ مشترک ہے، اس لئے پہلی صوت میں وصیت نافذ ہوگی، کیونکہ اپنی ملکیت کی وصیت ہے۔ اور دوسرے صورت میں وصیت موقوف ہوگی، کیونکہ دوسری کی ملکیت میں وصیت ہے۔ **اشکال**: موصی اگر چہ بوقت وصیت اس کمرے کا مالک نہیں ہے، لیکن تقسیم کے بعد وہ اس کمرہ اس کے

حصے میں آ گیا ہے تو اب وہ مالک ہو گیا ہے، لہٰذا اب پورے کمرے میں وصیت نافذ ہونی چاہئے؟ حالانکہ امام محمدؒ کے نزدیک موصیٰ لہ کو آدھا کمرہ ملے گا۔ **جواب:** بوقت وصیت موصی اس کمرے کا مالک نہیں ہے بلکہ تقسیم کے بعد وہ اس کا مالک ہوا ہے اور تقسیم من وجہ مبادلہ ہے اور مبادلہ میں اگر کوئی شخص موصی بہ کا مالک ہو تو اس میں سابقہ وصیت نافذ نہیں ہوتی، اس لئے یہاں اس پورا کمرے میں وصیت نافذ نہیں ہوگی، بلکہ کے جس حصے میں اول دن وصیت نافذ ہوئی تھی اسی حصے میں اب بھی وصیت نافذ ہوگی یعنی آدھا کمرے میں۔ اور اگر وہ کمرہ موصی کے ساتھی کے حصے میں آئے تو موصیٰ لہ کو آدھا کمرہ کے بقدر ہی جگہ ملے گی۔ کیونکہ موصی بہ کے فوت ہونے سے اس کے بدل میں وصیت نافذ ہوتی ہے جیسے کسی نے ایک باندی کی وصیت کی پھر وہ باندی کو غلطی سے قتل کر دی گئی تو اب موصی بہ فوت ہونے کی وجہ سے اس کے بدل میں وصیت نافذ ہوگی، اسی طرح یہاں بھی موصی بہ کے بدل میں وصیت کا نفاذ ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر موصی غلام (موصی بہ) موصیٰ لہ کو فروخت کر دے تو وصیت ہی باطل ہو جائے گی، اور اس کے ثمن میں وصیت نافذ نہیں ہوگی، کیونکہ بیع پر پیش قدمی کرنا رجوع عن الوصیت کی دلیل ہے جیسا کہ پہلا بیان ہو چکا ہے۔ اور تقسیم نہ تو رجوع ہے اور نہ ہی رجوع کی دلیل ہے۔

شیخینؒ کی دلیل: موصی نے اس چیز کی وصیت کی ہے جس میں تقسیم سے اس کی ملکیت پختہ ہو جائے گی، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ موصی ایسی ملکیت کی وصیت کرنا چاہتا ہے جس سے ہر طرح سے فائدہ حاصل کیا جا سکے اور یہ مقصد تقسیم سے حاصل ہوگا، کیونکہ مشترک چیز سے نفع اٹھانا ادھورا رہتا ہے، اور جب کمرہ موصی کے حصے میں آ گیا تو پورے کمرے میں اس کی ملکیت پختہ ہو گئی اس لئے اس میں وصیت نافذ ہوگی۔ **امام محمدؒ کو جواب:** تقسیم کو مبادلہ قرار دینا یہ درست نہیں ہے کیونکہ تقسیم میں مبادلہ کے معنی تابع ہیں۔ اور مقصود اصلی افراز (الگ کرنا) ہے، تاکہ منفعت کی تکمیل ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں تقسیم جبراً جائز ہے اور افراز کے اعتبار سے ایسا ہو جائے گا گویا کہ وہ کمرہ شروع ہی سے موصی کی ملکیت ہے۔ اس لئے وصیت نافذ ہوگی۔

وَإِنْ وَقَعَ فِي نَصِيبِ الْآخَرِ تُنْفَذُ فِي قَدْرِ ذَرْعَانٍ:-------- اگر وصیت کردہ کمرہ موصی کے بجائے اس کے ساتھی کے حصہ میں آئے تو اب کمرے کی زمین کے برابر موصی کے حصے میں سے موصیٰ لہ کو زمین دی جائے گی، کیونکہ یہ زمین مذکورہ کمرے کا عوض ہے اور اصل کی تسلیم متعذر ہے اس لئے اب بدل کو اس کی جگہ سپرد کیا جائے گا۔ جیسا کہ ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

دلیل: (۱) یا اس کی تقدیر اس طرح ہوگی کہ موصی کا اصل مقصد موصیٰ لہ کو زمین دینا ہے اور اس زمین کا طول وعرض بیت کے بقدر ہوگا، اس لئے اس نے بیت کا تذکرہ کیا ہے تاکہ اس کے حساب سے ناپ کر موصی بہ کو زمین دے دے اور اس کا مقصد حاصل ہو جائے یا ہو سکتا ہے کہ اس کی مراد بعینہ کمرہ دینا ہو، اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ اگر وہ کمرہ اس کے حصے میں آ جائے تب تو موصیٰ لہ بعینہ کمرے کا حق دار ہوگا اور اس طرح تقدیر بالبیت اور عین بیت دونوں کی رعایت ہو جائے گی اور موصی کے مقصد میں دونوں چیزیں جمع ہو جائیں گی۔ اور اگر وہ کمرہ دوسرے کے حصے میں آ جائے تو وہاں صرف تقدیر پر عمل ہوگا۔ اور مذکورہ کمرے کے برابر موصی کے حصے سے زمین دی جائے گی۔

(۲) یا اس کی تاویل یہ کی جائے کہ موصی نے دو چیزوں کا ارادہ کیا ہے (۱) اگر اس کے ساتھی کے حصے میں وہ کمرہ آ گیا تو تقدیر پر عمل ہوگا

(۲) اگر موصی کے حصے میں آ گیا تو تعیین پر عمل ہوگا۔ جیسے کسی نے اپنی باندی کا نکاح دوسرے کے ساتھ کر رکھا ہے اور اس نے یہ کہا کہ میری باندی کے ہاں جب پہلا بچہ پیدا ہو جائے تو وہ بچہ آزاد ہے اور میری بیوی کو طلاق ہے تو اب اس آدمی نے بچہ کی پیدائش سے دو چیزیں مراد لی ہیں (۱) بچہ کا عتق (۲) بیوی کی طلاق۔ لیکن یہ دونوں چیزیں الگ الگ مراد ہیں پس بیوی کی طلاق میں تو مطلق بچے کی ولادت مؤثر ہوگی خواہ وہ بچہ زندہ پیدا ہو یا مردہ لیکن عتق میں کے حق میں زندہ بچہ کی ولادت معتبر ہوگی اور اگر بچہ مردہ پیدا ہوگا تو آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ میت عتق کا محل نہیں ہے۔

ثُمَّ إِذَا وَقَعَ الْبَيْتُ فِي نَصِيبِ غَيْرِ الْمُوصِي وَالدَّارُ مِائَةُ ذِرَاعٍ: ------- پھر جب وہ کمرہ غیر موصی کے حصے میں آئے اور گھر سو گز ہو اور کمرہ دس گز ہو تو اب موصی کا حصہ موصی لہ اور ورثاء کے مابین دس سہام پر تقسیم کیا جائے گا جن میں نو سہام ورثاء کے ہوں گے اور ایک سہم موصی لہ کا ہوگا اور یہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ یعنی موصی کو پورا گھر کے پچاس گز ملیں گے، اب پانچ پانچ کے حساب سے پچاس گز کے دس سہام بنائے جائیں گے اور موصی لہ کو پانچ گز مل جائیں گے، جو مجموعہ سہام کا ایک سہم ہے اور باقی نو سہام یعنی (۴۵) گز موصی کے ورثاء کو ملیں گے۔ اور شیخین کے نزدیک یہاں موصی کے حصے میں جو پچاس گز گھر آیا ہے اس کو گیارہ حصوں پر تقسیم کیا جائے گا، کیونکہ موصیٰ لہ (۱۰) گز کے حساب سے لے گا اور ورثاء (۴۵) کے حساب سے لیں گے تو کل سہام (۱۱) ہوں گے، جن میں سے دو حصے کے اور باقی (۹) حصے ورثاء کے ہوں گے۔

وَلَوْ كَانَ مَكَانَ الْوَصِيَّةِ إِقْرَارٌ: ------- اور اگر وصیت کی جگہ اقرار ہو مثلاً اگر مشترک گھر کا دو شریکوں میں سے ایک شریک نے کسی کے لئے ایک کمرے کا اقرار کیا تو ایک قول یہ ہے کہ اس میں ماقبل والا اختلاف ہے۔ یعنی شیخین کے نزدیک مقرلہ کو پورا کمرہ ملے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس میں دو قول ہیں۔ (۱) مقرلہ کو نصف بیت ملے گا۔ (۲) شیخین کے ساتھ ہے۔ اور دوسر قول یہ ہے کہ اس میں امام محمدؒ کا اختلاف نہیں ہے۔

عدم اختلاف کی دلیل: ملک غیر کا اقرار صحیح ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے ملک غیر کا اقرار کیا اور پھر وہ مقر بہ کا مالک ہو گیا تو اس سے کہا جائے گا کہ مقر بہ مقرلہ کے حوالے کر دو۔ اس کے برخلاف وصیت کا معاملہ ہے تو ملک غیر کی وصیت درست نہیں ہے یہاں تک اگر موصی کسی طرح موصی بہ کا مالک ہو جائے پھر مر جائے تو بھی سابقہ وصیت نہ تو صحیح ہوگی اور نہ ہی نافذ ہوگی۔

وَمَنْ أَوْصَى مِنْ مَالِ رَجُلٍ لِآخَرَ بِأَلْفٍ بِعَيْنِهِ: ------- اور اگر کسی نے دوسرے کے مال میں سے کسی کے لئے ایک ہزار معین کی وصیت کی اور موصی کی موت کے بعد صاحب مال نے اجازت دے دی تو اگر اس نے موصی لہ کو وہ مال دے دیا ہو تو جائز ہے، البتہ صاحب مال کو دینے سے انکار کا بھی حق ہے۔ **دلیل:** یہ غیر کے مال کے تبرع ہے اس لئے غیر کی اجازت پر موقوف ہوگا اور جب وہ اجازت دے گا تو یہ فعل اس کی طرف سے بھی تبرع ہوگا، جب یہ تبرع ہے تو اس وجہ سے صاحب مال کو یہ حق ہے کہ وہ دینے سے منع کر دے۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے تہائی مال سے زائد کی وصیت کی اور ورثاء نے اجازت دے دی تو یہ وصیت صحیح ہے، کیونکہ موصی نے

اپنی ملکیت میں وصیت کی ہے البتہ اس وصیت کا امتناع حق ورثاء کی وجہ سے تھا جب ورثاء نے اجازت دے دی تو ان کا حق ساقط ہو گیا، اس لئے موصی کی طرف سے وصیت نافذ ہوگی۔

وَإِذَا اقْتَسَمَ الْإِبْنَانِ تَرِكَةَ الْأَبِ أَلْفًا ثُمَّ أَقَرَّ أَحَدُهُمَا لِرَجُلٍ:--------اور اگر دو بیٹوں نے باپ کا ترکہ ایک ہزار تقسیم کر لیا پھر ان میں سے ایک بیٹے نے کسی آدمی کے لئے یہ اقرار کیا کہ والد نے اس کے لی تہائی مال کی وصیت کی ہے تو اب مقر مقرلہ کو اس مال کا ثلث دے گا جو اس کے قبضے میں ہے یعنی اپنے حصے کے پانچ سو میں سے ثلث مقرلہ کو دے گا۔ اور یہ استحساناً ہے۔ اور قیاس کا تقاضا یہ کہ مقر مقرلہ کو اپنا نصف مال دے گا۔ اور یہی امام زفر کا قول ہے۔

قیاس کی دلیل: مقرلہ کے لئے مقر کی جانب سے مال کا اقرار اس بات کو متضمن ہے کہ مقرلہ اور مقر کا حصہ برابر ہے اور برابری اسی صورت میں ہوگی جب مقر مقرلہ کو اپنے حصے کا نصف دے، تا کہ مقر کے لئے نصف باقی رہے۔

استحسان کی دلیل: مقر نے ایسے ثلث کا اقرار کیا ہے جو ترکہ میں پھیلا ہوا اور شائع ہے اور ترکہ ان دونوں کے قبضہ میں ہے، اس لئے وہ اپنے قبضہ شدہ مال میں ثلث کا اقرار کرنے والا ہوگا۔ اس لئے مقر مقرلہ کو اپنے مال میں سے ثلث دے گا۔ اس کے برخلاف اگر مقر نے کسی کے لئے باپ پر لازم شدہ دین کا اقرار کیا تو اب مقر کے حصے سے اس قرض کی ادائیگی ہوگی، کیونکہ دین میراث سے مقدم ہوتا ہے، لہٰذا مقر کا کسی کے لئے قرض کا اقرار کرنا در حقیقت اس بات کا اقرار کرنا ہے کہ مقرلہ میت کے ترکہ کا سب سے پہلا حق دار ہے اس لئے میت کے ترکہ میں اسے مقدم کیا جائے گا۔ ہاں! اگر مقرلہ موصیٰ لہ ہو تو اب اسے مقدم نہیں کیا جائے گا بلکہ وہ وارث کا شریک ہے اس لئے شریک کو کوئی چیز نہیں دی جائے گی البتہ ورثاء کے لئے دو ثلث محفوظ رکھ کر ہی اسے کچھ دیا جائے گا، کیونکہ موصیٰ لہ صرف ثلث کا مستحق ہے اور اگر ہم اسے مقر سے نصف لیکر دیں اور پھر میت کا دوسرا بیٹا بھی اس کے حق میں اقرار کر دے تو اب اس سے بھی نصف لیکر دینا ہوگا اور اب یہ بڑھ کر نصف ترکہ ہو جائے گا حالانکہ اس کا حق صرف ثلث ہے۔

وَمَنْ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِجَارِيَةٍ فَوَلَدَتْ بَعْدَ مَوْتِ الْمُوْصِيْ وَلَدًا:-----اور اگر کسی نے دوسرے آدمی کے لئے باندی کی وصیت کی اور موصی کی موت کے بعد باندی نے ایک بچہ جنا، تو اب ماں اور بچہ دونوں ثلث سے نکل جاتے ہوں تو وہ دونوں موصیٰ لہ کے لئے ہوں گے۔ **دلیل:** ماں اصالۃً وصیت میں داخل ہے اور بچہ تبعاً داخل ہے، کیونکہ وہ ماں کے ساتھ متصل تھا، پھر جب باندی نے تقسیم سے پہلے بچہ جنا اور تقسیم سے پہلے ترکہ میت کی ملکیت پر باقی رہتا ہے، کیونکہ اس سے میت کے قرضے ادا کئے جاتے ہیں تو اب بچہ بھی وصیت میں داخل ہوگا اور دونوں موصیٰ لہ کے لئے ہوں گے۔

وَإِنْ لَّمْ يَخْرُجَا مِنَ الثُّلُثِ ضَرَبَ بِالثُّلُثِ وَأَخَذَ مَا يَخُصُّهُ:-----اور اگر ماں اور بچہ دونوں ثلث سے نہ نکلیں یعنی ان کے علاوہ موصی کے ترکہ میں دو ثلث یا اس سے زائد مال نہ ہو تو صاحبین کے نزدیک موصیٰ لہ باندی اور بچہ دونوں سے ثلث لے گا۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک موصیٰ لہ صرف باندی ثلث سے لے گا اور اگر اس سے ثلث مکمل ہونہ ہوتا ہو تو اب مابقیہ بچہ سے لے گا۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ عَيَّنَ صُوْرَةً وَقَالَ رَجُلٌ لَهُ سِتُّ مِائَةٍ: ------ اور جامع صغیر میں امام محمدؒ نے ایک صورت متعین کی ہے اور فرمایا کہ ایک آدمی پاس چھ سو دراہم ہیں اور ایک باندی ہے جس کی قیمت تین سو درہم ہے اور اس آدمی نے کسی کے لئے باندی کی وصیت کی پھر موصی کا انتقال ہو گیا اور تقسیم سے پہلے باندی نے ایک بچہ جنا جو تین سو درہم کے مساوی ہے۔ تو اب امام صاحبؒ کے نزدیک موصیٰ لہ کو تین سو کی باندی ملے گی اور بچہ جو تین سو کی مالیت کا ہے اس کا ایک ثلث ملے گا، لہٰذا میت کا کل ترکہ (۱۲۰۰) ہیں جس کا ثلث (۴۰۰) کے برابر رقم موصیٰ لہ کو ملے گا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک موصیٰ لہ کو دونوں کے دو ثلث ملیں گے۔ باندی اور بچہ دونوں کے دو ثلث ملیں گے اور ان میں سے ہر ایک کے دو ثلث دو سو ہیں اس لئے دونوں کے دو دو ثلث ملا کر (۴۰۰) ہو جائیں گے جو میت کے ترکہ کا ایک ثلث ہے۔ **صاحبینؒ کی دلیل:** جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ بچہ اتصال کے وقت سے تبعاً وصیت میں داخل ہے، پس انفصال کی وجہ سے بچہ وصیت سے خارج نہیں ہوگا جیسے بیع اور عتق میں ہے، مثلاً کسی نے حاملہ باندی خریدی تو ظاہر ہے کہ ماں کے ساتھ ساتھ بچہ بھی بیع میں داخل ہوگا، اسی طرح اگر کسی نے حاملہ باندی کو آزاد کرے تو ماں کے ساتھ بچہ بھی آزاد ہوگا، اسی طرح یہاں بھی جو بچہ بوقت وصیت ماں سے متصل تھا وہ وصیت میں داخل شمار ہوگا اور وصیت سے خارج نہیں ہوگا، لہٰذا ان دونوں میں وصیت نافذ ہوگی اور ماں کو بچہ پر مقدم نہیں کیا جائے گا۔ **امام صاحبؒ کی دلیل:** وصیت میں ماں اصل ہے اور بچہ اس کے تابع ہے اور تابع اصل کا مزاحم نہیں ہوتا اس لئے یہاں بچہ وصیت میں اپنی ماں کا مزاحم اور مقابل نہیں ہوگا۔ لہٰذا وصیت کا نفاذ اصل (ماں) میں ہوگا، کیونکہ اگر ماں اور بچہ دونوں میں ہم وصیت نافذ کریں گے تو بچہ اصل یعنی ماں کا مزاحم ہو جائے گا اور اس کے بعض حصے میں وصیت باطل ہو جائے گا۔ حالانکہ اصل میں وصیت کا باطل جائز نہیں ہے۔ اس لئے صرف ماں جو اصل ہے اس کا ثلث ملے گا۔

صاحبینؒ کو جواب: صاحبین کا اس مسئلہ کو بیع پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ بیع میں تابع کے اندر بیع نافذ کرنے سے اصل میں بیع کی صحت پر کوئی فرق نہیں آتا اور اصل میں بدستور بیع صحیح رہتی ہے البتہ ثمن میں کچھ فرق آتا ہے کہ تابع میں بیع کی تنفیذ سے اصل سے کچھ ثمن ہٹ کر اس کے مقابلے میں آ جاتا ہے، لیکن ثمن میں فرق آنے سے صحت بیع پر کوئی اثر نہیں ہوگا، کیونکہ بیع میں ثمن تابع ہوتا ہے اور ثمن کے تذکرے کے بغیر بھی بیع منعقد ہو جاتی ہے اگرچہ فاسد ہوتی ہے، اور صورت مسئلہ میں اگر ہم تابع یعنی بچہ میں وصیت نافذ کر دیں تو اصل یعنی وصیت میں فرق آئے گا اور پوری باندی کی جگہ اس کا دو ثلث ہی موصی پہ قرار پائے گا، اسی لئے ہم نے وصیت والی صورت میں تابع میں وصیت کی نافذ نہیں کی ہے۔

هٰذَا إِذَا وَلَدَتْ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَإِنْ وَلَدَتْ بَعْدَ الْقِسْمَةِ: -------- مذکورہ تمام تفصیلات اس وقت ہے جب باندی نے موصی کے ترکہ کی تقسیم سے پہلے بچہ جنا ہو۔ لیکن اگر باندی نے تقسیم کے بعد بچہ جنا ہو تو پھر وہ بچہ بھی موصیٰ لہ کا ہوگا۔

دلیل: بچہ خالص اس کے حق اور اس کے مال کی بڑھوتری ہے اس لئے تقسیم کے بعد اس میں موصیٰ لہ کی ملکیت پختہ ہو گئی ہے۔

فَصْلٌ فِی اِعْتِبَارِ حَالَةِ الْوَصِیَّةِ

(یہ فصل وصیت کی حالت کا اعتبار کرنے کے بیان میں ہے)

وَإِذَا أَقَرَّ الْمَرِیْضُ لِإِمْرَأَةٍ بِدَیْنٍ أَوْ أَوْصٰی لَهَا بِشَیْءٍ أَوْ وَهَبَ لَهَا: ------اور اگر کسی مریض نے عورت کے لئے قرض کا اقرار کرلیا۔ یا مریض نے عورت کے لئے کسی چیز کی وصیت کی۔ یا مریض نے عورت کو کچھ ہبہ کیا۔ پھر اس عورت سے نکاح کرلیا اس کے بعد مر گیا تو اب اس قرار جائز ہے اور وصیت اور ہبہ باطل ہے۔

دلیل: اقرار بذات خود ملزم ہے اور جب اقرار کر رہا تھا اس وقت وہ عورت اجنبی ہے، اس لئے پورے مال میں سے اقرار معتبر ہوگا۔ اور قرض کی وجہ سے اقرار باطل نہیں ہوگا اگر چہ وہ اقرار بحالت صحت ہو یا بحالت مرض ہو البتہ حالت صحت والے دین کو اداء کرنے میں حالت مرض والے دین سے مقدم رکھا جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر مریض عورت کے لئے وصیت کی ہو پھر اس نے نکاح کر لے تو یہ صیت باطل ہوگی۔ **دلیل:** وصیت موت کے وقت ایجاب ہے اور عورت موت کے وقت وارث ہے اور وارث کے لئے وصیت جائز نہیں ہے۔

اسی طرح اگر مریض نے اجنبی عورت کچھ ہبہ کیا پھر اس سے نکاح کر لے تو یہ ہبہ بھی باطل ہے۔ **دلیل:** یہ ہبہ مرض الموت کا ہے اور مرض الموت کا ہبہ اگر چہ صورۃً منجز ہوتا ہے، لیکن حکم اور معنی کے اعتبار سے یہ مابعد الموت کی طرف مضاف ہوتا ہے، کیونکہ اس کا استحکام اور تقرر موت کے وقت ہوتا ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر میت پر دین محیط ہو تو ہبہ باطل ہو جاتا ہے اور اگر دین نہ ہو تو وصیت کی طرح ہبہ بھی ثلث مال سے معتبر ہوتا ہے، جب ہبہ وصیت کی طرح ہے تو مذکورہ عورت کے لئے وصیت باطل ہے تو ہبہ بھی باطل ہوگا۔

وَإِذَا أَقَرَّ الْمَرِیْضُ لِإِبْنِهٖ بِدَیْنٍ وَابْنُهٗ نَصْرَانِیٌّ أَوْ وَهَبَ لَهٗ: ---(۱) اور اگر مریض اپنے بیٹے کے لئے دین کا اقرار کرلے اور اس کا بیٹا نصرانی ہو۔ (۲) یا مریض اپنے بیٹے کے لئے ہبہ کر لے۔ (۳) یا وصیت کر لے، اب والد کی موت سے پہلے بیٹا مسلمان ہو گیا تو یہ سب تصرفات باطل ہو جائیں گے۔

دلیل: اور ہبہ اور وصیت تو اس وجہ جائز نہیں ہے کہ بیٹا بوقت موت وارث ہوگا، کیونکہ ہبہ اور وصیت دونوں موت کے وقت یا موت کے بعد ایجاب ہیں۔ اور وارث کے لئے ہبہ اور وصیت دونوں جائز نہیں ہے۔ اور اقرار اگر چہ بذات خود ملزم ہے لیکن سبب ارث یعنی بنوت بوقت اقرار موجود ہے، پس ایثار کی تہمت پیدا کرنے میں سبب ارث معتبر ہوگا، اس لئے اس تہمت سے بچنے کے لئے اقرار باطل ہوگا۔ اس کے برخلاف پہلے عورت والے مسئلے میں اس عورت کے حق میں اقرار صحیح تھا، کیونکہ بوقت اقرار وہ عورت اجنبیہ تھی بعد وہ رشتہ زوجیت کی وجہ سے اپنے شوہر کی وارث ہو رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر یہ عورت بوقت اقرار مقر کی بیوی ہو اگر چہ نصرانی ہو اور شوہر کے موت سے پہلے مسلمان ہوگئی ہو تو اس کے حق میں بھی اقرار باطل ہوگا، کیونکہ اب اس کے حق میں بھی سبب ارث اور تہمت ایثار موجود ہے۔

وَ كَذَا لَوْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ يَصِحُّ: -----اور اسی طرح اگر بیٹا غلام یا مکاتب ہو اور باپ نے اس کے لیے اقرار یا وصیت

کی یا ہبہ کیا اور پھر وہ لڑکا آزاد کر دیا گیا تو اس کے حق میں بھی یہ سب تصرفات باطل ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ یعنی بوقت اقرار سبب ارث یعنی بنوت موجود ہے۔ اور مبسوط کی کتاب الاقرار میں ہے کہ اگر غلام پر دین نہ ہو تو پھر اقرار صحیح ہے۔

دلیل: مقر نے اس غلام کے آقا کے لئے اقرار کیا ہے اور آقا اجنبی ہے۔ اس لئے اقرار صحیح ہے۔ اور اگر غلام پر دین ہو تو اب اقرار صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ غلام کے لئے اقرار ہے اور غلام مقر کا بیٹا ہے۔ اور وصیت باطل ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں یعنی وصیت میں موت کے وقت کا اعتبار ہے، اور بوقت موت آزاد ہونے کی وجہ سے موصی لہ موصی کا وارث ہے، اس لئے اسکے حق میں وصیت باطل ہے۔

اور غلام اور مکاتب بیٹے کے لئے ہبہ کے متعلق دو روایتیں ہیں (۱) ہبہ جائز ہے۔ **دلیل:** ہبہ میں تملیک فوری ہوتی ہے اور فی الحال موہوب لہ غلام ہے اور واہب کا وارث نہیں ہے، اس لئے اس کے حق میں یہ صحیح ہے (۲) اور عامۃ الروایات کے مطابق ہبہ جائز نہیں ہے۔

دلیل: یہ مرض الموت کا ہبہ ہے اور مرض الموت کا ہبہ وصیت کی طرح ہوتا ہے اور غلام یا مکاتب بیٹے کے حق میں باپ کی وصیت باطل ہے، تو اس کا ہبہ بھی باطل ہوگا۔

وَالْمُقْعَدُ وَالْمَفْلُوْجُ وَالْاَشَلُّ وَالْمَسْلُوْلُ إِذَا تَطَاوَلَ: ------- اور اپاہج یعنی کھڑے ہونے پر قادر نہ ہو، فالج زدہ، اشل، اور جس کا ہاتھ یا پاؤں کام نہ کرتا ہو، اور جب ان امراض کو لمبا عرصہ گزر گیا ہو، البتہ ان امراض سے موت کا خطرہ نہ ہو، اور یہ اشخاص کے لئے ہبہ کرے تو ان کا ہبہ پورے مال میں سے نافذ ہوگا۔

دلیل: لمبا عرصہ گزر جانے سے یہ مرض مریض کی طبیعتوں میں سے ایک طبیعت کی شکل اختیار کر گیا، اسلئے وہ مریض علاج نہیں کرتا ہے۔ اور وہ شخص تندرست شمار کیا جائے گا، اس لئے اس کا تصرف اس کے پورے مال سے معتبر ہوتا ہے۔ اور اگر اس مرض کے بعد وہ شخص صاحب فراش ہو جائے تو وہ مرض جدید کی طرح ہوگا۔ اور اب اس کا تصرف صرف ثلث مال میں سے معتبر ہوگا۔

وَإِنْ وَهَبَ عِنْدَ مَا أَصَابَهُ ذٰلِكَ وَمَاتَ مِنْ أَيَّامِهِ فَهُوَ مِنَ الثُّلُثِ: ------- اور اگر مریض نے ان امراض میں سے کسی مرض کے لاحق ہونے کے وقت یہ مذکورہ تصرفات کیا مثلاً کسی کے لئے ہبہ کر دیا اور انھیں ایام میں وہ مر گیا، تو اگر وہ شخص صاحب فراش ہو کر مرا ہو تو اس کا ہبہ ثلث مال سے نافذ ہوگا۔

دلیل: صاحب فراش ہو جانے سے اس مرض سے موت کا خطرہ لاحق ہو چکا ہے اور وہ مرض الموت بن گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ انسان اس مرض کے علاج میں بھی مشغول ہو جاتا ہے اور مرض الموت میں انسان کا تصرف صرف ثلث سے معتبر ہوتا ہے اس لئے اس کا تصرف بھی ثلث مال سے ہی معتبر ہوگا۔

بَابُ الْعِتْقِ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ

(یہ باب مرض الموت میں آزاد کرنے کے بیان میں ہے)

وَمَنْ أَعْتَقَ فِي مَرَضِهِ عَبْدًا أَوْ بَاعَ وَحَابَى أَوْ وَهَبَ:-------اور اگر کسی نے مرض الموت میں غلام آزاد کیا یا فروخت کر کے اس میں محابات کیا، یا ہبہ کیا تو یہ تمام تصرفات جائز ہے۔ اور ثلث سے معتبر ہوگا۔ اور جس کے لئے یہ تصرف کیا ہے وہ شخص ثلث مال تک ورثاء کا شریک ہوگا۔ اور قدوری کے بعض نسخوں میں وذالك كله جائز کی جگہ فهو وصية ہے اور اس سے ثلث کا معتبر ہونا مراد ہے۔ اور دونوں عبارتوں کا مطلب ایک ہے یعنی مریض کے یہ تصرفات جائز ہیں اور وصیت کی طرح ثلث مال سے ان کا نفاذ ہوگا۔

فهو وصية سے مراد یہ ہے کہ وہ شخص اصحاب الوصایا کے ساتھ شریک ہوگا اور یہ مطلب مذکورہ تصرف وصیت ہے۔ کیونکہ وصیت بعد الموت والی ایجاب ہے اور اعتاق منجز ہے اور بعد الموت کی طرف مضاف نہیں ہے اور یہ ثلث سے معتبر ہے، کیونکہ اس کے ساتھ ورثاء کا حق متعلق ہو چکا ہے۔

وَكَذٰلِكَ مَا ابْتَدَأَ الْمَرِيْضُ إِيجَابَهُ عَلَى نَفْسِهِ كَالضَّمَانِ:-------(۱) اور اسی طرح ہر وہ تصرف جس کی مریض نے اپنے اوپر واجب کرنے کی ابتداء کی ہو جیسے ضمان اور کفالہ وہ وصیت کے حکم میں ہے۔ یعنی مریض ابتداءً اپنے نفس پر کوئی چیز واجب کرے مثلاً وہ کسی کا ضامن بن جائے یا کفیل بن جائے تو یہ دونوں چیزیں بھی ثلث سے معتبر ہوں گی، جیسا کہ مریض کی وصیت ثلث مال سے معتبر ہوتی ہے۔ **دلیل:** ثلث سے زائد ضمان یا کفالت واجب کرنے میں اسی طرح وہ متہم ہوگا جس طرح ہبہ وغیرہ میں وہ متہم ہوگا۔ (۲) اور ہر وہ تصرف جس کی مریض نے موت کے بعد واجب کیا ہو وہ ثلث سے معتبر ہوگا، خواہ مریض نے اسے بحالت صحت انجام دیا ہو یا بحالت مرض۔ **دلیل:** اس میں حالت اضافت کا اعتبار ہوگا، حالت عقد کا اعتبار نہیں ہوگا اور وصیت میں بعد الموت کی طرف مضاف ہو کر تملیک ثابت ہوتی ہے اور بعد الموت میت کے مال سے ورثاء کا حق متعلق ہو جاتا ہے، اس لئے اس کا نفاذ ثلث مال میں سے ہوگا۔

اور مریض نے جس تصرف کو نافذ کر دیا ہو تو اس میں حالت عقد کا اعتبار ہوگا، پھر اگر تندرست ہو تو وہ پورے مال سے معتبر ہوگا، اور اگر مریض ہو تو ثلث مال سے معتبر ہوگا۔ اور ہر وہ مرض جس سے مریض صحت یاب ہو جائے وہ حالت صحت کی طرح ہے، کیونکہ اچھا ہونے سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اس کے مال میں کسی کا حق نہیں ہے۔

وَإِنْ حَابَى ثُمَّ أَعْتَقَ وَضَاقَ الثُّلُثُ عَنْهُمَا فَالْمُحَابَاةُ أَوْلَى:-------(۱) اور اگر مریض نے محابات کرنے کے بعد غلام کو آزاد کر دیا اور ثلث ان دونوں سے کم ہو گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک محابات اولی ہے۔ (۲) اور اگر مریض نے اعتاق کے بعد محابات کیا تو دونوں برابر ہیں۔ اور صاحبین کے نزدیک دونوں مسئلوں میں عتق اولی ہے۔

قاعدہ: وصیت میں اگر کوئی وصیت ثلث سے زائد نہ ہو تو موصی لہم میں سے ہر شخص ثلث میں اپنی تمام موصی لہم کے ساتھ شریک ہوگا اور کس

کو کسی پر مقدم نہیں کیا جائے گا ہاں! اگر وصیت کے ساتھ تین چیزوں میں سے کوئی ایک چیز جمع ہو جائے تو پھر وہی چیز مقدم ہوگی اور اس کی ادائیگی کے بعد جو بچے گا اس میں وصیت جاری ہوگی (۱) مرض الموت کا اعتاق (۲) مرض الموت کی تدبیر (۳) مرض الموت کی محابات۔ مثلاً اگر کسی نے مرض الموت غلام کو آزاد کیا ہو تو ترکہ سے پہلے وہ غلام خارج کر دیا جائے گا پھر وصایا کا نفاذ ہوگا۔ یا موصی نے غلام کی آزادی کو اپنے انتقال پر معلق کیا ہو اور تدبیر صحیح کی ہو تو پہلے اس تدبیر کا نفاذ ہوگا۔ تدبیر صحیح یہ ہے کہ حق کو صرف موت پر معلق کیا جائے۔ اور تدبیر فاسد یہ ہے کہ موصی یہ کہے کہ میری موت کے ایک سال بعد میرا فلاں غلام آزاد ہے تو ایک سال کی قید لگانے سے تدبیر فاسد ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر مریض نے بیع میں محابات کر رکھی ہو تو پہلا ثلث میں محابات جاری ہوگی اس کے بعد بچے ہوئے مال میں موصی لہم کا حق ہوگا۔

دلیل: تمام موصی لہم سبب استحقاق میں برابر ہیں اور سبب استحقاق کی مساوات نفس استحقاق کی مساوات کو مستلزم ہے۔ لہٰذا یہ سمجھا جائے گا کہ وہ تمام موصی لہم نفس استحقاق میں برابر ہے، اس لئے کسی کو کسی پر ترجیح نہیں دیا جائے گا۔

وَإِنَّمَا قُدِّمَ الْعِتْقُ الَّذِيْ ذَكَرْنَاهُ اٰنِفًا: ------عتق اور محابات فی البیع کو دیگر وصایا پر مقدم اس لئے کی گئی ہے کہ یہ دونوں یعنی عتق اور محابات تمام وصایا سے قوی ہیں۔ **دلیل:** ان دونوں کو موصی فسخ نہیں کر سکتا اور اس کے علاوہ باقی وصایا کو موصی جب بھی چاہے تو فسخ کر سکتا ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ فسخ نہ ہونے والا فسخ ہونے والے سے قوی ہوتا ہے، اس لئے عتق اور محابات تمام وصایا سے مقدم ہوں گے۔ اور جب یہ دونوں مقدم کر دیا جائے تو ان کے بچے ہونے مال میں تمام موصی لہم برابر کے شریک ہوں گے، اور کسی کو کسی سے مقدم نہیں کیا جائے گا۔

مختلف فیہ مسئلہ میں صاحبین کی دلیل: عتق محابات اولیٰ ہے، کیونکہ عتق کو فسخ لاحق نہیں ہو سکتا جب کہ محابات کو فسخ لاحق ہو سکتا ہے، اور یہ بات طے شدہ ہے کہ فسخ نہ ہونے والا فسخ ہونے والے سے قوی ہوتا ہے، اس لئے عتق اولیٰ ہے محابات سے۔ تقدیم اور تاخیر میں حقیقی معنی کا اعتبار ہوتا ہے، اور حقیقی معنی کے اعتبار سے اعتاق محابات سے قوی جیسا کہ پہلا بیان ہو گیا، لہٰذا بیان میں مقدم ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ تقدیم فی الذکر تقدیم فی الثبوت کو واجب نہیں کرتی۔

امام صاحبؒ کی دلیل: محابات عتق سے قوی ہے، کیونکہ محابات عقد بیع کے ضمن میں ثابت ہو جاتی ہے اور یہ صرف معناً تبرع ہے، لفظ اور صیغہ کے اعتبار سے تبرع نہیں ہے، اور عتق لفظاً اور معنیً دونوں اعتبار سے تبرع ہے اور ظاہر ہے کہ جو صرف ایک اعتبار سے تبرع ہو وہ اس چیز سے یقیناً قوی ہوگا جو دونوں اعتبار سے تبرع ہو، اس لئے محابات اعتاق سے قوی ہے۔ اب بیان میں محابات پہلی پائی گئی تو محابات کمزور یعنی عتق کو دور کر دے گی۔ اور اگر اعتاق محابات سے پہلے ہو تو وہ دفع محابات کا احتمال نہیں رکھتا، اس لئے اب تقدیم فی الذکر کی وجہ سے دونوں کے مابین مزاحمت ثابت ہو جائے گی، لہٰذا اس صورت میں دونوں برابر ہوں گے۔

وَعَلٰى هٰذَا قَالَ أَبُوْ حَنِيْفَةَ رحمه الله إِذَا حَابٰى ثُمَّ أَعْتَقَ: ------ و راسی پر امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے کہ اگر مریض نے محابات کیا پھر آزاد کیا اس کے بعد پھر محابات کیا تو اب ثلث دونوں محاباتوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ دونوں

محاباتیں برابر ہے، پھر محابات ثانیہ کے حصے میں جو مال آئے گا اسے اس محابات اور عتق کے مابین تقسیم کردیا جائے۔ کیونکہ دونوں مساوی ہوں گے۔ اور اگر مریض نے آزاد کیا پھر محابات کی پھر آزاد کیا تو ثلث عتق اول اور محابات کے درمیان تقسیم کردیا جائے اور عتق کے حصے میں جو مال آئے گا اسے عتق اول اور عتق ثانی کے مابین تقسیم کیا جائے۔ اور صاحبین کے نزدیک یہاں ہر حال میں عتق اولیٰ ہے۔

وَمَنْ أَوْصَى بِأَنْ يُعْتَقَ عَنْهُ بِهَذِهِ الْمِائَةِ عَبْدٌ فَهَلَكَ مِنْهَا دِرْهَمٌ: ------(۱) اور اگر کسی نے یہ وصیت کی کہ اس کی طرف سے ان سو درہم کے عوض ایک غلام آزاد کردیا جائے، اب اِن سو درہم میں سے ایک درہم ہلاک ہوگیا تو اب امام صاحبؒ کے نزدیک مابقیہ (۹۹) نانوے دراہم سے غلام خرید کر موصی کی طرف سے آزاد نہیں کیا جائے گا۔ (۲) اور اگر کسی نے سو درہم میں اپنی طرف سے حج کے لئے جانے کی وصیت کی، اب اِن سو میں سے ایک درہم ہلاک ہوگیا تو بھی مابقیہ (۹۹) دراہم میں سے جہاں سے حج ممکن ہو ادا کیا جائے گا۔ اور اگر حج کی صورت میں اگر کوئی درہم ہلاک نہ ہوا اور حج کی ادائیگی کے بعد کچھ دراہم بچ جائیں تو بچا ہوا دراہم ورثاء کو واپس کیا جائیں گے۔ اور صاحبین کے نزدیک موصی کی جانب سے مابقیہ (۹۹) سے غلام آزاد کیا جائے گا۔

دلیل: یہ ایک طرح کی قربت کی وصیت ہے، جس طرح حج قربت ہے، لہٰذا جس طرح حج میں مابقیہ سے اداء کیا جاتا ہے اسی طرح وصیت بھی مابقیہ سے غلام خرید کر آزاد کیا جائے گا، کیونکہ دونوں ایک جیسا قربت اور عبادت ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل: یہاں موصی نے ایسا غلام کو خرید کر آزاد کرنے کی وصیت ہے جس کی قیمت سو درہم ہو پس اگر ہم (۹۹) درہم والے غلام میں وصیت کو نافذ کریں گے تو موصی کا مقصد فوت ہوجائے گا، لہٰذا اس نے جو موصیٰ لہ متعین کیا ہے اس میں تبدیلی ہوجائے گی حالانکہ ورثاء کو اس میں ردوبدل کرنے کا جائز نہیں ہے۔ اس کے برخلاف حج کی وصیت اس لئے جائز ہے کہ حج یہ خالص عبادت ہے جو اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اور اللہ کی ذات میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی، پس یہ ایسا ہوگیا کہ کسی نے یہ وصیت کی کہ میرے مال سے فلاں کو سو درہم دے، اب اس میں سے کچھ دراہم ہلاک ہوگئے ہو تو مابقیہ دراہم موصیٰ لہ کو دے دیئے جائیں گے اور وصیت نافذ ہوگی، کیونکہ یہاں فلاں متعین ہے اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے اسی طرح حج میں بھی مستحق (اللہ تعالیٰ) میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔

وَقِيلَ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ بِنَاءٌ عَلَى أَصْلٍ آخَرَ: ------بعض کے نزدیک یہ مسئلہ درحقیقت اس اصل پر متفرع ہے جو صاحبین اور امام صاحبؒ کے درمیان مختلف فیہ رہا ہے۔ اور وہ اصل یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک عتق اللہ تعالیٰ حق ہے، کیونکہ عتق کے حوالے سے اگر غلام دعویٰ کرے تو صاحبین کے نزدیک شہادت کے بغیر اس کا دعویٰ مقبول ہوگا۔ کیونکہ حق اللہ کی تبدیلی نہیں ہوسکتی ہے۔ اس لئے (۹۹) سے خرید کر غلام آزاد کرسکتا ہے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک عتق حق العبد ہے، کیونکہ اگر غلام حق کا دعویٰ کرے تو امام صاحبؒ کے نزدیک بغیر بینہ وہ دعویٰ مقبول نہیں ہوگا۔ اور حق العبد میں موصیٰ لہ کی تبدیلی ہوسکتی ہے، پس (۹۹) والا غلام (۱۰۰) دراہم والے غلام سے الگ ہوگا اس لئے موصی کی وصیت پوری نہیں ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس اصل پر ان حضرات کے اختلاف کو متفرع کرنا زیادہ بہتر ہے۔

وَمَنْ تَرَكَ اِبْنَيْنِ وَمِائَةَ دِرْهَمٍ وَعَبْدًا قِيْمَتُهُ مِائَةُ دِرْهَمٍ : ------- اور اگر کسی نے دو بیٹے اور سو درہم اور ایک ایسا غلام ترکہ میں چھوڑا جس کی قیمت سو درہم ہے۔ حالانکہ میت نے غلام کو اپنے مرض الموت میں آزاد کر دیا تھا اور دونوں وارثوں نے اس کی اجازت دے دی تھی تو اب غلام کچھ بھی کمائی نہیں کرے گا۔ یعنی مکمل غلام آزاد ہو جائے گا اور وہ ورثاء کے لئے کچھ بھی کما کر نہیں دے گا۔ **دلیل:** مرض الموت کا عتق اگر چہ وصیت کے حکم میں ہے اور وصیت ثلث سے زائد پر جائز نہیں ہے۔ اور یہاں ثلث سے زائد مال میں وصیت واقع ہوئی ہے، لیکن ثلث سے زائد پر وصیت ورثاء کی اجازت سے جائز ہے، کیونکہ ثلث سے زائد حصہ میں وصیت کا نفاذ ورثاء کے حق کی وجہ سے ممتنع تھا اور ورثاء نے اپنی اجازت سے وہ حق ساقط کر دیا ہے، اس لئے غلام بدون سعایہ آزاد ہو جائے گا۔

وَمَنْ أَوْصٰى بِعِتْقِ عَبْدِهٖ ثُمَّ مَاتَ فَجَنٰى جِنَايَةً وَدُفِعَ بِهَا : ------ اور اگر کسی نے اپنے غلام کے آزادی کی وصیت کی پھر آقا مر گیا اور غلام نے کوئی جنایت کر دی اور ورثاء نے اسے ولی جنایت کے حوالے کر دیا تو اب موصی کی وصیت باطل ہوگی۔ **دلیل:** ورثاء کا اس غلام کو ولی جنایت کو دینا صحیح ہے، کیونکہ ولی جنایت کا حق موصی کے حق سے مقدم ہے، لہٰذا موصیٰ لہ کے حق پر بھی مقدم ہوگا ، کیونکہ موصیٰ لہ موصی کی طرف سے ملکیت حاصل کرتا ہے، البتہ غلام میں موصی کی ملکیت باقی ہے اور غلام دینے سے وہ ملکیت ختم ہو جاتی ہے، جب ورثاء اس غلام کو ولی جنایت کے حوالے کر دیں گے تو وہ موصی کی ملکیت سے خارج ہو جائے گا اور اس میں وصیت باطل ہو جائے گی۔ جیسے اگر خود موصی اس غلام کو اپنی زندگی میں فروخت کر دے یا اس کی موت کے بعد ورثاء فروخت کر دیں تو ان صورتوں میں بھی وصیت باطل ہو جاتی ہے، کیونکہ ان صورتوں میں بھی غلام مشتری کے حوالے کر دیا جاتا ہے۔ اور اگر ورثاء نے غلام کا فدیہ دے دیا تو یہ فدیہ ان کے مال میں ہوگا، کیونکہ انھوں نے ہی اس کا التزام کیا ہے اور وصیت جائز ہے، اس لیے کہ فدیہ کی وجہ سے غلام جنایت سے پاک ہو گیا ہے گویا کہ اس نے جنایت نہیں کی، لہٰذا وصیت نافذ ہو جائے گی۔ اور اگر میت کے ورثاء جانی غلام کو ولی جنایت کو نہ دیں اور اس کی جگہ فدیہ دے دیں تو یہ فدیہ ورثاء کے مال میں سے ہوگا اور وہ اس سلسلے میں متبرع شمار ہوں گے، کیونکہ ان پر فدیہ دینا واجب نہیں تھا لیکن اپنی خوشی سے اس کام کا التزام کیا ہے اس لئے یہ متبرع ہوگا، اور فدیہ کے بعد اس غلام میں موصی کی وصیت جائز ہوگی، کیونکہ فدیہ دینے کی وجہ سے غلام جنایت سے پاک ہو گیا۔ گویا کہ غلام نے جنایت نہیں کی ہے۔ پس اس کی وصیت نافذ ہو جائے گی۔

وَمَنْ أَوْصٰى بِثُلُثِ مَالِهٖ لِآخَرَ فَاَقَرَّ الْمُوْصٰى لَهٗ وَالْوَارِثُ : ------- اور اگر کسی نے دوسرے کے لئے اپنے ثلث مال کی وصیت کی پھر موصیٰ لہ اور وارث نے اس بات پر اتفاق اور اقرار کر لیا کہ میت نے اس غلام کو آزاد کر دیا ہے لیکن موصیٰ لہ کا کہنا ہے کہ میت نے اسے صحت میں آزاد کیا ہے اور وارث کا کہنا ہے کہ اسے بحالت مرض آزاد کیا، تو اب وارث کا قول معتبر ہوگا۔ اور موصیٰ لہ کے لئے کچھ نہیں ہوگا۔ ہاں اگر ثلث سے کچھ مال بچ جائے یا موصیٰ لہ اپنے قول پر بینہ قائم کر دے کہ حق بحالت صحت میں عتق واقع ہو چکا ہے، تو اب موصیٰ لہ کی بات معتبر ہوگی۔ **دلیل:** (۱) موصیٰ لہ بحالت صحت عتق کا دعویٰ کر کے یہ بتانا چاہتا ہے کہ غلام کا عتق وصیت نہیں ہے، اس لئے وہ میت کے پورے ترکہ سے نافذ ہوگا اور اس سے جو مال بچے گا میں اس کے ثلث کے مستحق ہوں گا، اور وارث

اس کا منکر ہے، کیونکہ وارث کا دعویٰ عتق فی المرض کا ہے اور یہ عتق وصیت ہے اور عتق فی المرض ثلث مال کی وصیت پر مقدم ہے اس لئے وارث منکر ہوگا اور منکر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے۔ (۲) عتق حادث ہے اور حوادثات اقرب الاوقات کی طرف مضاف ہوتے ہیں، کیونکہ اقرب الاوقات میں تیقن ہوتا ہے، اور اقرب الاقات حالت مرض ہے، لہٰذا ظاہر حال وارث کے لئے شاہد ہوگا اور قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا۔ ہاں! اگر غلام کی قیمت پر ثلث میں سے کچھ بچ جائے، تو پھر موصی کو دیا جائے گا، کیونکہ اس میں موصی لہ کا کوئی مزاحم نہیں ہے۔ یا موصیٰ لہ اس بات پر بینہ قائم کردے کہ عتق بحالت صحت میں واقع ہوا ہے، تو پھر بھی اس کو ثلث مال مل جائے گا، کیونکہ بینہ سے ثابت ہونے والی چیز مشاہدہ سے ثابت شدہ چیز کی طرح ہے۔ اور یہاں وارث کا خصم موصیٰ لہ ہے اور موصیٰ لہ کی طرف سے دعویٰ موجود ہے، لہٰذا موصیٰ لہ کی طرف سے اقامت بینہ بھی درست ہوگا، کیونکہ اپنا حق ثابت کرنے کے لئے موصیٰ لہ اقامت بینہ کا محتاج ہے۔

وَمَنْ تَرَكَ عَبْدًا فَقَالَ لِلْوَارِثِ أَعْتَقَنِي أَبُوكَ فِي الصِّحَّةِ: ------- اور اگر کسی نے کوئی غلام چھوڑا اور اس غلام نے وارث سے کہا مجھے تیرے والد نے اپنی صحت کے زمانے میں آزاد کر دیا تھا، اور ایک دوسرے شخص نے کہا میرا تیرے باپ پر ایک ہزار درہم قرض ہے اور وارث نے کہا تم دونوں سچ کہہ رہے ہو تو اب امام صاحبؒ کے نزدیک غلام اپنی قیمت میں کمائی کرے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک غلام آزاد ہو جائے گا اور کچھ بھی کمائی نہیں کرے گا۔ **دلیل:** جب وارث نے ایک ہی بات صدقتما سے غلام اور قرض دونوں کی تصدیق کی تو یہ واضح ہو گیا کہ عتق اور دین دونوں ایک ساتھ اور بحالت صحت واجب ہوئے ہیں اور حالت صحت میں واقع ہونے والا عتق سعایہ واجب نہیں کرتا اگرچہ معتق مدیون اور مقروض ہو۔ اس لئے یہاں غلام بدون سعایہ آزاد ہوگا۔

امام صاحبؒ کی دلیل: (۱) قرض کا اقرار اعتق کے اقرار سے قوی ہے، کیونکہ قرض پورے مال سے معتبر ہوتا ہے اور حالت مرض کا عتق ثلث مال سے معتبر ہوتا ہے اور قوی ادنیٰ کو دور کر دیتا ہے، لہٰذا اس دفع کا تقاضا یہ ہے کہ حق عتق کو یکسر ختم کردے، لیکن عتق ایک دفعہ واقع ہونے کے بعد بطلان کا احتمال نہیں رکھتا، اس لئے ظاہری اعتبار سے تو ہم اسے باطل نہیں کریں گے، لیکن معنوی اعتبار سے یہ باطل ہو جائے گا اور معنوی اعتبار سے بطلان کی صورت یہی ہے کہ عتق کو نافذ کر کے غلام پر سعایہ واجب کر دی جائے، اس لئے ہم نے یہاں غلام پر سعایہ اور کمائی واجب کر دیا ہے۔ (۱) دین عتق سے مقدم ہے، کیونکہ دین کو حالت صحت کی طرف منسوب کرنے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے، اس لئے حالت صحت کی طرف دین کو منسوب کیا جائے گا۔ اور عتق کو حالت صحت کی طرف منسوب کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ معتق مقروض ہے اور معتق کا مقروض ہونا حالت مرض میں عتق کے فوری واقع ہونے سے مانع ہے، لہٰذا غلام مفت آزاد نہیں ہوگا بلکہ اس پر اپنی قیمت کے بقدر سعایہ کرنا واجب ہوگی۔

وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ وَتَرَكَ أَلْفَ دِرْهَمٍ: ------- اور اسی اختلاف پر ہے کہ اگر کوئی آدمی مرجائے اور ایک ہزار درہم ترکہ چھوڑے پھر ایک آدمی نے کہا میرا مرحوم پر ایک ہزار درہم قرض ہے اور دوسرا آدمی نے کہا کہ میرا مرحوم کے پاس ایک ہزار درہم ودیعت تھے۔ تو اب امام صاحبؒ کے نزدیک یہاں ودیعت والے کا قول معتبر ہوگا، لہٰذا ایک ہزار درہم اسے دیئے

جائیں گے، کیونکہ ودیعت قوی ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک یہاں ودیعت اور دین دونوں کے دعوے دار الف درہم میں برابر شریک ہوں گے۔ کیونکہ ان کے نزدیک دونوں دعوے برابر ہے۔

فَصْلٌ

وَمَنْ أَوْصٰى بِوَصَايَا مِنْ حُقُوْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى قُدِّمَتِ الْفَرَائِضُ: ------- اور اگر کسی نے حقوق اللہ میں سے چند وصایا کی وصیت کی مثلاً حج، زکوٰۃ، کفارہ یمین وغیرہ باقی ہو اور مرنے والے نے ان کو ادا کرنے کی وصیت کی ہو۔ تو اب ورثاء پر لازم ہے کہ وہ سب سے پہلے فرائض ادا کریں خواہ موصی نے انھیں مقدم کیا ہو یا مؤخر کیا ہو جیسے حج، زکوٰۃ اور کفارات۔

دلیل: فرض نفل سے اہم ہے اور موصی کی طرف سے ظاہر یہی ہے کہ اہم چیز سے ابتداء ہو۔ لہٰذا عام قانون بھی یہ ہے کہ پہلے اہم کو ادا کیا جاتا ہے، اس لئے فرائض کو مقدم کیا جائے گا۔

فَإِنْ تَسَاوَتْ فِي الْقُوَّةِ بُدِئَ بِمَا قَدَّمَهُ الْمُوْصِيْ: ------- پھر اگر تمام وصایا قوت میں برابر ہوں، مثلاً سب فرائض ہوں یا سب واجبات ہوں، اور ترکے کا ثلث ان کی ادائیگی کے لئے ناکافی ہو، تو اب اس وصیت سے ابتداء کی جائے گی جس کو موصی نے مقدم کیا ہو۔ **دلیل:** ظاہر یہی ہے کہ موصی نے اہم سے ابتداء کیا ہوگا۔ اور امام طحاوی نے ذکر کیا ہے کہ اگر حج اور زکوٰۃ دونوں موصی کے ذمہ واجب الاداء ہوں تو وارث پہلے زکوٰۃ ادا کرے گا اور پھر حج۔ اور یہی امام ابو یوسف سے دو روایتوں میں سے ایک روایت ہے۔ اور امام ابو یوسف سے ایک دوسری روایت یہ ہے کہ وارث حج کو مقدم کرے گا اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے۔

پہلی روایت کی دلیل: حج اور زکوٰۃ دونوں اگرچہ فرضیت میں برابر ہیں، لیکن زکوٰۃ کے ساتھ بندوں کا حق متعلق ہے، اس لئے زکوٰۃ کو پہلا اداء کرنا اولیٰ ہوگا۔

دوسری روایت کی دلیل: حج مال اور جان دونوں سے ادا کیا جاتا ہے اور زکوٰۃ صرف مال پر منحصر ہے، لہٰذا حج قوی ہوگا، اس لئے پہلا حج اداء کرے گا۔ پھر حج اور زکوٰۃ کو تمام کفارات سے مقدم کیا جائیں گے، کیونکہ یہ دونوں قوت میں باقی تمام کفارات سے افضل ہیں، کیونکہ ان کے متعلق وہ وعیدیں وارد ہیں جو کفارات کے متعلق نہیں وارد ہیں۔ اور کفارہ قتل، کفارہ ظہار اور کفارہ یمین یہ تینوں صدقہ فطر پر مقدم ہوں گے۔ **دلیل:** ان کا وجوب قرآن سے معلوم ہوا ہے، اور صدقہ فطر کا وجوب احادیث سے معلوم ہوا ہے اس لئے یہ تینوں مقدم ہوں گے۔ اور صدقہ فطر قربانی سے مقدم ہوگا۔ **دلیل:** صدقہ فطر کے وجوب پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے اور اضحیہ کے وجوب میں اختلاف ہے اور متفق علیہ امر مختلف فیہ امر سے قوی ہوتا ہے۔ اور اسی پر قیاس کر کے بعض واجبات کو بعض سے مقدم کیا جائے گا۔

وَمَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ قُدِّمَ مِنْهُ مَا قَدَّمَهُ الْمُوْصِيْ: ------- اور جو واجب نہیں ہے، بلکہ نفل اور تطوع ہوں

ان میں اس چیز کو مقدم کیا جائے گا جن کو موصی نے مقدم کیا ہو مثلاً اگر موصی نے اپنی طرف سے نفل حج کی وصیت کی ہو اور نفلی اعتاق کی بھی وصیت کی ہو تو ان میں سے جس چیز کو موصی نے ذکر اور وصیت میں مقدم کیا ہے، اس کے ورثاء بھی اس کو مقدم کریں گے۔

دلیل: اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ ایسا ہو گیا یعنی موصی اہم سمجھا ہو گا اس لئے اس کو مقدم کیا ہو گا، یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ خود موصی نے یہ صراحت کی ہو۔ اور مشائخ نے فرمایا ہے کہ ثلث کو ان تمام وصایا پر تقسیم کیا جائے گا جو اللہ تعالیٰ کے لئے اور بندے کے لئے ہیں اور جو قربات کے حصے میں آئے اسے قربات پر اسی طریقے کے مطابق تقسیم کیا جائے گا جسے ہم بیان کر چکے ہیں اور قربات کے عدد پر تقسیم کیا جائے گا اور تمام قربات کو وصیت واحدہ کی طرح نہیں قرار دیا جائے گا، اور قربات کے عدد پر تقسیم کیا جائے گا اور تمام قربات کو وصیت واحدہ کی طرح نہیں قرار دیا جائے گا، کیونکہ اگرچہ تمام چیزوں سے خدا تعالیٰ کی رضا مقصود ہے، لیکن ہر قربت بذات خود مقصود ہے اور مرحوم کی مطلوب ہے، اس لئے ان کو الگ الگ شمار کیا جائے گا۔ جیسے میت نے فقراء کے لئے بھی وصیت کی اور مسافروں کے لئے بھی وصیت کی تو ان میں سے دونوں کو الگ الگ شمار کر کے ہر ایک کا حصہ الگ الگ متعین کیا جائے گا، اسی طرح یہاں بھی ہر قربت کا حصہ الگ الگ ہو گا ۔مثلاً اگر میت نے، حج، زکوٰۃ اور کفارات کی وصیت کی اور کسی شخص کے لئے ثلث مال کی وصیت کی ہو تو ان میں سے تین حقوق اللہ ہیں اور ایک حق العبد ہے تو اب ترکہ ثلث کے چار حصے کئے جائیں گے، جن میں سے تین حصے حقوق اللہ کے ہوں گے اور ایک حصہ حق العبد ہو گا اور پھر حقوق اللہ کے حصوں میں ثلث سے جو مال آئے گا اسے ماقبل میں بیان کردہ ہماری ترتیب کے مطابق جو حق مقدم ہے اس میں پہلے صرف کیا جائے گا۔

وَمَنْ أَوْصٰى بِحَجَّةِ الْإِسْلَامِ أَحَجُّوْا عَنْهُ رَجُلًا مِنْ بَلَدِهٖ يَحُجُّ رَاكِبًا: ------ اور اگر کسی نے حج اسلام کی وصیت کی، تو اب اس کے ورثاء، اس کی طرف سے ایک شخص کو موصی کے شہر سے حج کرائیں گے جو سوار ہو کر حج کرے گا۔

دلیل: اللہ تعالیٰ کے لئے اس کے شہر سے حج کرنا واجب ہے، یہی وجہ ہے کہ وجوب حج میں اتنا مال معتبر ہو گا جو موصی کے لئے اس کے شہر سے کافی ہو اور وصیت اس چیز کی ادائیگی کے لئے ہے جو موصی پر واجب ہے۔ اور امام قدوری نے رَاكِبًا فرمایا ہے، کیونکہ موصی پر پیدل حج کرنا لازم نہیں ہے اس لئے دوسرے پر اسی طرح حج کرنا ہو گا جس طرح موصی پر واجب ہے۔

فَإِنْ لَمْ تَبْلُغِ الْوَصِيَّةُ النَّفَقَةَ أَحَجُّوْا عَنْهُ مِنْ حَيْثُ تَبْلُغُ: ------ پھر اگر وصیت نفقہ کو نہ پہنچے مثلاً ثلث مال مرحوم کے شہر سے حج کے لئے ناکافی ہے، تو جہاں سے پہنچ سکے تو ورثاء وہاں سے اس کی طرف سے حج کرائیں۔ اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی طرف سے حج نہ کرایا جائے۔

قیاس کی دلیل: موصی نے ایسی صفت پر حج کرنے کا حکم دیا ہے یعنی اپنے شہر سے اور یہ صفت اس کے مال میں معدوم ہے، کیونکہ ثلث مال کم ہے۔ لیکن ہم نے استحساناً اسے جائز قرار دیا ہے۔

استحسان کی دلیل: ہمیں معلوم ہے کہ موصی نے وصیت نافذ کرنے کا ارادہ کیا ہے اس لئے حتی الامکان اس کی تنفیذ واجب ہو گی اور

اس میں وہی صورت ممکن ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔اور یہ بالکلیہ وصیت باطل کرنے سے اولی ہے۔اور وصیت بالحج اور وصیت بالعتق کے مابین جو فرق ہے اسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

وَمَنْ خَرَجَ مِنْ بَلَدِهٖ حَاجًا فَمَاتَ فِي الطَّرِيقِ:-------اور اگر کوئی آدمی حج کا ارادہ کر کے اپنے شہر سے نکلا اور راستے میں مر گیا اور یہ وصیت کر گیا کہ اس کی طرف سے حج کیا جائے تو اب امام صاحبؒ کے نزدیک اس کے شہر سے حج کرایا جائے گا اور یہی امام زفر کا قول ہے۔اور صاحبین کے نزدیک استحسانا اس جگہ سے حج کرایا جائے گا جہاں وہ پہنچ چکا تھا۔اور اسی اختلاف پر ہے جب دوسرے کی طرف سے حج کرنے والا راستے میں مر جائے۔

صاحبین کی دلیل: حج کی نیت سے سفر قربت واقع ہو چکا ہے اور اس مکان کے بقدر قطع مسافت کا فریضہ ساقط ہو چکا ہے اور اللہ کے یہاں اس کا اجر ثابت ہو چکا ہے، اس لئے اسی جگہ سے شروع کی جائے گی جہاں تک موصی پہنچ چکا ہے۔لہذا یہ سمجھا جائے گا کہ موصی وہیں کا باشندہ ہے۔اس کے برخلاف اگر سفر تجارت کے لئے نکلا ہو، کیونکہ وہ قربت واقع نہیں ہوا ہے، لہذا موصی کی جانب سے اس کے شہر سے حج کرایا جائے گا۔اس کے برخلاف اگر کوئی شخص تجارت کی نیت سے مکہ مکرمہ جا رہا تھا اور راستہ حج کی وصیت کر کے مر گیا تو اس کی طرف سے اس کے شہر ہی سے حج کرایا جائے گا، کیونکہ اس مرحوم نے جو مسافت طے کی ہے اس میں قربت واقع نہیں ہوئی ہے۔اور نہ ہی اس مقدار میں اس کی طرف سے فریضہ ساقط ہوا ہے اس لئے اس کے شہر سے حج کرایا جائے گا۔

امام صاحبؒ کی دلیل: موصی کے شہر سے حج کرانے کی طرف وصیت لوٹ جائے گی اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر چکے ہیں تاکہ واجب کو واجب شدہ طریقے پر ادا کیا جا سکے۔یعنی جب حاجی حج مکمل کرنے سے پہلے فوت ہو جائے تو اس کا سفر حج کے لئے شمار نہیں کیا جائے گا بلکہ وہ اور تاجر دونوں برابر ہوں گے، اور جس طرح تاجر کی وصیت میں اس کے شہر سے حج کرایا جاتا ہے اسی طرح اس شخص کی وصیت میں بھی حج کی ابتداء اس کے شہر سے ہوگی، تاکہ حج جن صفات کے ساتھ اصل پر واجب تھا انہی صفات کے ساتھ نائب بھی واجب ہو۔

بَابُ الْوَصِيَّةِ لِلْأَقَارِبِ وَغَيْرِهِمْ

(یہ باب رشتہ دار اور غیر رشتہ دار کے لئے وصیت کرنے کے بیان میں ہے)

وَمَنْ أَوْصَى لِجِيْرَانِهِ فَهُمُ الْمُلَاصِقُوْنَ: ----اور اگر کسی نے اپنے پڑوسیوں کے لئے وصیت کی تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہاں پڑوسیوں سے وہ پڑوسی مراد ہوں گے جن کے گھر موصی کے گھر سے متصل ہوں۔ اور یہ قیاس کا تقاضا ہے۔

اور صاحبین کے نزدیک یہاں پر پڑوسیوں سے وہ پڑوسی مراد ہوں گے جن کے گھر موصی کے گھر سے ملے ہوں اور وہ پڑوسی بھی مراد ہوں گے جو موصی کے محلے میں رہتے ہوں اور وہ لوگ بھی مراد ہوں گے جو محلہ کی مسجد میں نماز پڑھتے ہوں اور استحسان کا تقاضا ہے۔

قیاس کی دلیل: (۱) لفظ جار مجاورت سے مشتق ہے اور مجاورۃ کے حقیقی معنی ہیں ملاصقت اور اتصال، یہی وجہ ہے کہ شفعہ کا مستحق بھی جار ملاصق ہی ہوتا ہے اور اس کے ہوتے ہوئے محلہ یا مسجد کے پڑوسی مستحق شفعہ نہیں ہوتے۔ لہٰذا جار ملاصق جس طرح دیگر پڑوسیوں کو شفعہ سے محروم کردیتا ہے اسی طرح یہ دوسروں کو وصیت سے بھی محروم کردے گا۔ (۲) موصی نے مطلق پڑوس کے لئے وصیت کی ہے اور اس اطلاق میں اس کے تمام پڑوسی شامل ہیں، لیکن ان تمام کو ثلث میں حصہ دینا متعذر ہے اس لئے اس وصیت کو مطلق کے فرد کامل یعنی اخص الخاص پڑوس کی طرف پھیرا جائے گا اور اخص الخاص پڑوس وہ لوگ ہیں جن کے گھر موصی کے گھر سے متصل ہو۔

استحسان کی دلیل: (۱) یہ تمام لوگ کو عرف میں جیران کہے جاتے ہیں اور حضور ﷺ کے فرمان سے اسکی تائید ہوتی ہے جیسا کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ لا صلاۃ لجار المسجد الا فی المسجد یعنی مسجد کے پڑوسی کی نماز مسجد ہی میں ہوتی ہے۔ اور حضرت علیؓ اس کی تفسیر ہر اس شخص کے ساتھ کی ہے، جو اذان سنے وہ جار ہے اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جار وہی نہیں ہے جس کا گھر مسجد سے متصل ہو۔ (۲) اور وصیت کا مقصد پڑوسیوں کے ساتھ بھلائی کرنا ہے اور بھلائی کا استحباب ملاصق اور غیر ملاصق دونوں کو شامل ہے، اسلئے وصیت میں دونوں شامل ہوں گے۔ تاہم غیر ملاصق میں اختلاط ضروری ہے اور اختلاط اتحاد مسجد کی صورت میں حاصل ہو جائے گا۔

وَمَا قَالَهُ الشَّافِعِيُّ رحمه الله الْجِوَارُ إِلَى أَرْبَعِيْنَ دَارًا: ------اور امام شافعیؒ نے جو یہ فرمایا ہے کہ پڑوس چالیس گھروں تک ہے یہ بات بعید از فہم ہے اور اس سلسلے میں انہوں نے جس روایت سے استدلال کیا ہے وہ ضعیف ہے۔ اور وہ حدیث یہ ہے۔

عن عائشة عن النبي ﷺ قال أوصاني جبرئيل علیہ السلام بالجار إلى أربعين دارا ----الخ۔ یہ روایت ضعیف اور نا قابل استدلال ہے، کیونکہ اس میں ایک راوی منکر الحدیث ہے۔ اور مشائخ نے فرمایا ہے کہ لفظ جار میں کرایہ دار، مالک، مرد، عورت، مسلمان اور ذمی سب داخل ہیں۔ **دلیل:** لفظ جار ان سب کو شامل ہے۔ اسی طرح اگر کوئی غلام موصی کے محلے میں کرایہ پر رہتا ہو تو وہ بھی جار میں داخل ہوگا، کیونکہ لفظ جار مطلق ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک غلام اس میں داخل نہیں ہوگا، کیونکہ غلام کے لئے جو وصیت ہے وہ درحقیقت اس کے آقا کی وصیت ہے اور آقا اس محلے کا باشندہ نہیں ہے۔

وَمَنْ أَوْصٰی لِأَصْهَارِهٖ فَالْوَصِیَّةُ لِکُلِّ ذِی رَحِمٍ مُحَرَّمٍ مِنِ امْرَأَتِهٖ:------اور اگر کسی نے اپنے اصہار (سسرال رشتہ دار) کے لئے وصیت کی تو یہ وصیت اس کی بیوی کے ہر ذی رحم محرم کے لئے ہوگی۔ **دلیل:** حضور ﷺ نے جب حضرت صفیہ سے نکاح کیا تو اس وقت حضرت صفیہ کے جتنے بھی ذی رحم محرم حضرات صحابہؓ کی ملکیت تھے سب نے ان تمام لوگوں کو آزاد کر دیا تھا اور یہ لوگ حضور ﷺ کے اصہار کے نام سے موسوم تھے۔ اور یہ امام محمدؒ اور ابو عبیدہؒ کی اختیار کردہ ہے۔ اور اسی طرح اس وصیت میں موصی کے باپ کی بیوی کا ہر ذی رحم محرم داخل ہوں گے۔ اور اسی طرح موصی کے بیٹے کی بیوی کا ہر ذی رحم محرم بھی داخل ہوں گے۔ اور اسی طرح موصی کے ہر ذی رحم محرم کی بیوی کا بھی ہر ذی رحم محرم داخل ہوں گے۔ **دلیل:** یہ سب اصہار ہیں۔ اور لفظ اصہار کے تحت داخل ہیں۔ اس لئے یہ تمام لوگ وصیت میں داخل ہوں گے۔

وَلَوْ مَاتَ الْمُوْصِیْ وَالْمَرْأَةُ فِیْ نِکَاحِهٖ:------(۱) اور اگر موصی مر جائے اور بیوی اس کے نکاح میں ہو، یا طلاق رجعی کی عدت میں ہو تو اب بھی سسرال وصیت کا مستحق ہوگا۔ (۲) اور اگر بیوی طلاق بائن کی عدت میں ہو تو اب سسرال وصیت کا مستحق نہیں ہوگا۔ **دلیل:** صہریت (سسرال) کی بقاء بقائے نکاح سے ہوتی ہے اور موت کے وقت نکاح کی بقاء شرط ہے۔ لہٰذا پہلی صورت میں نکاح باقی ہے اس لئے وصیت کا مستحق ہوگا۔ اور دوسری صورت میں نکاح باقی نہیں ہے اس لئے وصیت کا مستحق نہیں ہوگی۔

وَمَنْ أَوْصٰی لِأَخْتَانِهٖ فَالْوَصِیَّةُ لِزَوْجِ کُلِّ ذَاتِ رَحِمٍ مُحَرَّمٍ مِنْهُ:-----(۱) اور اگر کسی نے اپنے اختان (داماد) کے لئے وصیت کی تو یہ وصیت موصی کے ہر ذی رحم محرم کے شوہر کے لئے وصیت ہوگی۔ (۲) اور اسی طرح ازواج کے محارم بھی اس میں داخل ہوں گے۔ مثلاً اگر وصیت عورت کی طرف سے ہو تو اس کے شوہر کے ذی رحم محرم اس میں داخل ہوں گے۔

دلیل: ان سب کو ختن (داماد) کہا جاتا ہے۔ اور بعض کے نزدیک یہ اہل کوفہ کا عرف میں ہے اور ہمارے عرف میں اختان سے صرف محارم عورتوں کے اختان مراد ہیں۔ اور اس میں آزاد، غلام، اقرب اور ابعد سب برابر ہیں، کیونکہ لفظ ختن سب کو شامل ہے۔

وَمَنْ أَوْصٰی لِأَقَارِبِهٖ فَهِیَ لِلْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبِ:----اور اگر کسی نے اپنے اقارب کے لئے، تو اب یہ وصیت موصی کے ذو رحم محرم میں سے اقرب فالاقرب کے لئے ہوگی، اور موصی کے والدین اور اس کی اولاد اس میں داخل نہیں ہوگی۔ اور یہ وصیت دو یا دو سے زائد کے لئے ہوگی۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ وصیت ہر اس شخص کے لئے ہوگی جو اسلام میں آخری باپ کی طرف منسوب ہو جس نے پہلے اسلام قبول کیا ہو یعنی اَب آخر ایک قول کے مطابق وہ پہلا باپ ہے جو مسلمان ہو۔ اور دوسرے قول کے مطابق وہ پہلا شخص ہے جس نے اسلام کا زمانہ نہ پایا ہو اگرچہ وہ مسلمان نہ ہوا ہو جیسا کہ مشائخ کا اختلاف ہے۔ اور اختلاف کا فائدہ اولاد ابو طالب میں ظاہر ہوگا۔ مثلاً پہلا قول کے مطابق حضرت علی نے پہلے اسلام قبول کیا ہے تو اگر ان کے خاندان کا کوئی فرد اس طرح کی وصیت کرے تو حضرت علی تک ان کی ساری اولاد اس وصیت میں داخل ہونگے۔ اور دوسرے قول کے مطابق اس میں

حضرت علی کی اولاد بھی داخل ہوں گے۔اور حضرت جعفرؓ اور حضرت عقیلؓ کی اولاد بھی داخل ہوں گے۔کیونکہ یہ سب سے مل کر ابوطالب کی اولاد ہیں، اور ابوطالب نے اسلام کا زمانہ پایا تھا اور وہ مسلمان نہیں ہوا تھا۔

صاحبینؒ کی دلیل: قریب قرابت سے مشتق ہے، لہٰذا ہر اس شخص کا نام قریب ہوگا جس کے ساتھ قربت قائم ہو پس اپنی حقیقت کے اعتبار سے مواضع اختلاف کو شامل ہوگا۔یعنی قربت اس شخص کو بھی شامل ہوگی جو ذی رحم محرم نہ ہو۔

امام صاحبؒ کی دلیل: (۱) وصیت میراث کی بہن ہے اور میراث میں اقرب فالاقرب کا اعتبار کیا جاتا ہے، لہٰذا وصیت میں بھی اقرب فالاقرب کے اعتبار سے استحقاق ثابت ہوگا۔(۲) اور میراث میں جمع سے کم از کم دو فرد مراد ہیں، تو وصیت میں بھی کم از کم دو فرد مراد ہوں گے۔پس ہم نے اقرب فالاقرب کے اعتبار سے استحقاق وصیت کی ہے اور کم از کم دو لوگوں کو اس وصیت میں مستحق قرار دیا ہے۔

(۳) اور اس وصیت سے موصی کا مقصد اس کوتاہی کی تلافی کرنا ہے جو واجب صلہ کی ادائیگی میں موصی کی طرف سے ہوئی ہے۔اور یہ صلہ رحمی موصی کے ذی رحم محرم کے ساتھ خاص ہے، اس لئے اقرباء سے ذو رحم محرم مراد ہوں گے۔البتہ اس میں والدین اور اولاد داخل نہیں ہوں گے، کیونکہ والدین اور اولاد اقرباء سے موسوم نہیں کیا جاتا ہے اور جو شخص اپنے والد کو قریبی کہے وہ اپنے والد کا نافرمان ہوگا۔اور عرف عام میں قریب وہ ہے جو اپنے غیر کی جانب اپنے غیر کے وسیلے سے قرابت بنائے اور والد اور اولاد کی قرابت بذات خود ہے نہ کہ غیر سے۔اسلئے والدین اور اولاد اس وصیت میں داخل نہیں ہوں گے۔

وَلَا مُعْتَبَرَ بِظَاهِرِ اللَّفْظِ بَعْدَ انْعِقَادِ الْإِجْمَاعِ:------اور ترک ظاہر پر اجماع منعقد ہونے کے بعد ظاہر لفظ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا یعنی اقرباء سے ذو رحم محرم مراد تو ہیں لیکن اس میں تمام ذو رحم محرم شامل نہیں ہیں، کیونکہ یہاں ظاہر لفظ کا اعتبار خارج کر دیا گیا ہے اور اقرب کی موجودگی میں ابعد کو محروم کر دیا گیا ہے۔امام صاحبؒ کے نزدیک اقارب سے موصی کے ذو رحم محرم مراد ہیں۔اور صاحبین کے نزدیک اقارب سے اسلام میں آخری باپ کی اولاد مراد ہے۔اور امام شافعیؒ کے نزدیک قریبی باپ کی اولاد مراد ہے۔

وَإِذَا أَوْصَى لِأَقَارِبِهِ وَلَهُ عَمَّانِ وَخَالَانِ فَالْوَصِيَّةُ لِعَمَّيْهِ:----اور اگر کسی نے اپنے اقارب کے لئے وصیت کی اور موصی کے دو چچا اور دو ماموں ہوں، تو امام صاحبؒ کے نزدیک اقرب کا اعتبار کرتے ہوئے دونوں چچاؤں کے لئے وصیت ہوگی۔جیسے میراث میں ہوتا ہے۔اور صاحبین کے نزدیک یہاں چار حصوں پر وصیت تقسیم ہوگی۔

دلیل: صاحبین کے نزدیک اقرب کا اعتبار نہیں ہے۔اسلئے چاروں اقارب میں شامل ہیں اس لئے وصیت میں چاروں داخل ہوں گے۔

وَلَوْ تَرَكَ عَمًّا وَخَالَيْنِ فَلِلْعَمِّ نِصْفُ الْوَصِيَّةِ:-----(۱) اور اگر موصی نے ایک چچا اور دو ماموں چھوڑے تو چچا کو نصف وصیت ملے گی، اور باقی نصف دونوں ماموں کے لئے ہوگا۔**دلیل:** اقرباء جمع کا صیغہ ہے اور جمع کے لئے کم از کم دو فرد ہونا ضروری ہے، لہٰذا چچا اور ماموں سب مستحق وصیت ہوں گے جس طرح میراث میں تقسیم ہوتی ہے۔(۲) اس کے برخلاف اگر موصی نے واحد کا صیغہ استعمال کرتے ہوئے اپنے قرابت دار کے لئے وصیت کی ہو تو اب پوری وصیت چچا کے لئے ہوگی، کیونکہ (قرابت) لفظ واحد ہے،

لہٰذا ایک ہی شخص پوری وصیت کو لے لے گا، کیونکہ یہاں اقرب چچا ہی ہے۔ (۳) اگر موصی نے اپنے اقرباء کے لئے وصیت کی اور اس کے اقرباء میں صرف ایک ہی چچا ہو تو اب وہ چچا ثلث کا نصف لے لے گا اور ماقی نصف ورثاء کا ہوگا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں یعنی اقرباء جمع کا صیغہ ہے اور اقل جمع کی مقدار دو ہے اس لئے ثلث کا نصف اقرب لے گا اور نصف ورثاء کو ملے گا تا کہ جمع کے مقتضا پر عمل ہو جائے۔ (۴) اور اگر موصی نے ایک چچا، ایک پھوپھی، ایک ماموں اور ایک خالہ چھوڑا ہو تو اب وصیت چچا اور پھوپھی کے مابین برابر ہوگی، کیونکہ ان کہ قرابت مساوی ہے اور یہ قوی قرابت ہے اور پھوپھی اگر چہ وارث نہیں ہے لیکن وہ مستحق وصیت ہے۔ جیسے اگر کسی نے اپنے اقرباء کے لئے وصیت کی اور اس کے اقرباء میں صرف غلام یا کافر موجود ہوں تو وہ وصیت میں داخل ہوں گے اگر چہ وہ وارث نہیں ہیں۔

(۵) اور اسی طرح اگر موصی نے اپنے قرابت داروں کے لئے، یا اپنے اقرباء کے لئے، یا اپنے نسب والوں کے لئے وصیت کی تو ان تمام صورتوں میں وہی حکم ہوگا جو ماقبل میں اقرباء کے لیے وصیت کرنے کے تحت بیان کئے گئے ہیں۔ کیونکہ ہر ایک لفظ جمع ہے۔ اور اگر اقرباء کے لئے وصیت کی ہو، لیکن موصی کا کوئی محرم نہ ہو تو اب وصیت باطل ہو جائے گی، کیونکہ یہ وصیت صلہ رحمی ہے اور صلہ ذو رحم محرم کے ساتھ خاص ہے، پس جب یہ وصف (ذی رحم محرم) معدوم ہے تو موصوف (وصیت) بھی معدوم ہوگا۔

وَمَنْ أَوْصَىٰ لِأَهْلِ فُلَانٍ فَهِيَ عَلَىٰ زَوْجَتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمه الله: ------- اور اگر کسی نے فلاں کے اہل کے لئے وصیت کی تو امام صاحبؒ کے نزدیک موصیٰ لہ کی زوجہ کے لئے وصیت ہوگی۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ وصیت ان لوگوں کو شامل ہوگی جو اس کی پرورش میں ہوں اور جن پر ان کا نفقہ ہو۔ **دلیل:** عرف عام میں اہل کے تحت یہ سب لوگ شامل ہیں۔ اور قرآن سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔ جیسے وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ۔ یہاں اجمعین کے اضافہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل سے زوجہ کے علاوہ دیگر لوگ بھی مراد ہیں۔ **امام صاحبؒ کی دلیل:** لفظ اھل اصل میں زوجہ کیلئے حقیقت ہے جس کی شہادت ارشاد باری تعالیٰ ہے وَسَارَ بِأَهْلِهِ۔ یہاں اھل سے ان کی زوجہ مراد ہیں۔ اسی طرح اہل عرب کے محاورے میں بھی اہل سے زوجہ ہی مراد ہوتی ہے چنانچہ اہل عرب جب تأهل ببلدة كذا کہتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فلاں نے فلاں شہر میں اہلیہ بنایا یعنی شادی کی۔ اور اگر اھل مطلق ہو تو اس سے صرف زوجہ مراد ہوتی ہے اور بلا وجہ اس میں عموم پیدا کرنا مناسب نہیں ہے۔

وَلَوْ أَوْصَىٰ لِآلِ فُلَانٍ فَهُوَ لِأَهْلِ بَيْتِهِ: ------- (۱) اور اگر کسی نے آل فلاں کے لئے وصیت کی تو وہ وصیت فلاں کے اہل بیت کے لئے ہوگی۔ **دلیل:** آل وہ قبیلہ ہے جس کی طرف فلاں کو منسوب کیا جاتا ہے۔ اس لئے موصیٰ لہ کا خاندان اس میں شامل ہوگا۔ (۲) اور اگر کسی نے فلاں کے اہل بیت کے لیئے وصیت کی تو اب اس میں فلاں کا باپ اور اس کا دادا دونوں داخل ہوں گے۔ **دلیل:** باپ دادا ہی بیت کے اصل ہیں اور انھی کے ذریعے بیت کا وجود قائم ہے۔ (۳) اور اگر کسی نے اپنے اہل نسب یا اپنی جنس کے لئے وصیت کی تو اب نسب اور جنس دونوں صورتوں میں اس کے باپ کا خاندان اور اس کی برادری کے لوگ مستحق وصیت ہوں گے۔

دلیل: انسان کا نسب اور جنس دونوں چیزیں باپ کی طرف سے ہوتا ہے۔ اس لئے باپ کا خاندان کے لوگ مستحق وصیت ہوں گے۔ اس

کے برخلاف اگر کسی نے قرابت کی وصیت کی تو اس میں ماں باپ دونوں کے قریبی لوگ شامل ہوں گے۔ کیونکہ قرابت عام ہے، اور دونوں کی طرف منسوب ہوتی ہے اس لئے دونوں مستحق ہوں گے۔

وَلَوْ أَوْصٰى لِأَيْتَامِ بَنِيْ فُلَانٍ أَوْ لِعُمْيَانِهِمْ : ------اور اگر کسی نے بنوفلاں کے یتیموں کے لئے وصیت کی۔ یا ان کے اندھوں کے لئے وصیت کی۔ یا ان کے اپاہجوں کے لئے وصیت کی۔ یا ان کی بیواؤں کے لئے وصیت کی۔ تو اب اگر موصی لہم کو شمار کیا جاسکتا ہو تو وصیت میں ان کے فقراء، ان کے مالدار اور ان کے مرد وعورتیں سب شامل ہوں گے۔

دلیل: جب گنا جاسکتا ہو تو ان کے حق میں تملیک کو ثابت کرنا ممکن ہے اور وصیت تملیک ہے۔ اس لئے اس وصیت میں سب شامل ہوں گے۔ اور اگر ان کو شمار کرنا ممکن نہ ہو تو پھر وصیت ان کے فقراء کے لئے ہوگی۔ **دلیل:** وصیت کا مقصد عبادت ہے اور عبادت حاجت دور کرنے اور بھوک مٹانے میں ہے اور مذکورہ لوگ میں حاجت موجود ہے اس لئے اس کی وصیت کو فقراء پر محمول کرنا جائز ہے۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے بنوفلاں کے جوانوں کے لئے وصیت کی اور ان کو شمار کرنا ممکن نہ ہو۔ یا بنوفلاں کے غیر شادی لڑکے اور لڑکی کے لئے وصیت کی اور ان کو شمار کرنا ممکن نہ ہو تو اب وصیت باطل ہوجائے گی۔ **دلیل:** وصیت میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو حاجت کی خبر دے اور وصیت کو فقراء کی طرف پھیر کے لئے متعین کردیا جائے۔ اور اس وصیت کو تمام شبان اور ایامیٰ کو مالک بنا کر وصیت کی تصحیح کرنا بھی ممکن نہیں ہے، کیونکہ موصی لہم کی تعداد بے شمار ہے اور اس میں جہالت فاحشہ ہے۔ جب وصیت کو سب کی طرف پھیرنا متعذر رہے۔ تو اس لئے وصیت باطل ہے۔ اور اگر کسی نے فقراء اور مساکین کے لئے وصیت کی تو کم از کم دو فقیروں اور دو مسکین تک وصیت نافذ کرنا ضروری ہے، کیونکہ فقراء اور مساکین دونوں جمع کے صیغے ہیں اور جمع کا اقل فرد وصیت میں دو ہیں جیسا کہ پہلا گزر چکا ہے۔ اس لئے کم از کم دو افراد تک وصیت کو پہنچانا ضروری ہے۔

وَلَوْ أَوْصٰى لِبَنِيْ فُلَانٍ يَدْخُلُ فِيْهِ الْإِنَاثُ : ------اور اگر کسی نے بنوفلاں کے لئے وصیت کی تو امام صاحبؒ کے قول اول کے مطابق اس میں عورتیں داخل ہوں گی، اور یہی صاحبین کا قول ہے۔ **دلیل:** بنون جمع مذکر ہے اور جمع مذکر عورتوں کو شامل ہوتی ہے۔ پھر امام صاحبؒ نے اس قول سے رجوع کرلیا اور یوں فرمایا کہ بنو فلاں میں صرف مرد ہی شامل ہوں گے اور عورتیں اس میں شامل نہیں ہوں گی۔ **دلیل:** بنو کا لفظ مردوں کے لئے خاص ہے اور یہ لفظ بطور مجاز عورتوں کو شامل ہوتا ہے اور لفظ کو اس کے حقیقی معنی پر محمول کرنا مجازی معنی پر محمول کرنے سے زیادہ بہتر ہے، لہٰذا یہاں بنو سے صرف مرد ہوں گے۔ اس کے برخلاف اگر بنوفلاں کسی قبیلے یا کسی فخذ کا نام ہو تو پھر اس میں مرد اور عورتیں دونوں شامل ہوں گے، کیونکہ اس سے اب ان کے اعیان مراد نہیں۔ یعنی اب بنو سے مراد صرف مرد نہیں ہوں گے، کیونکہ یہ تو محض انتساب کے لئے ہے جیسے بنو آدم سے حضرت آدمؑ کی طرف نسبت ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ بنو میں مولی العتاقہ مولی الموالات اور ان کے حلیف سب داخل ہوں گے۔

وَمَنْ أَوْصٰى لِوَلَدِ فُلَانٍ فَالْوَصِيَّةُ بَيْنَهُمْ : ------اور اگر کسی نے ولد فلاں کے لئے وصیت کی تو اب یہ

وصیت ان کے درمیاں مشترک ہوگی اور اس میں مرد وعورت برابر کے شریک ہوں گے۔ یعنی بیٹے اور بیٹی دونوں داخل ہوں گے۔

دلیل: لفظ ولد انتظام واحد کے ساتھ سب کو شامل ہے۔ یعنی لفظ ولد مطلق اولاد کو شامل ہے اور اولاد میں بیٹے اور بیٹی دونوں داخل ہیں اس لئے وصیت میں بھی دونوں داخل ہوں گے۔

وَمَنْ أَوْصٰی لِوَرَثَۃِ فُلَانٍ فَالْوَصِیَّۃُ بَیْنَھُمْ : -------اور اگر کسی نے فلاں کے ورثاء کے لئے وصیت کی، تو یہ وصیت فلاں کے ورثاء کے مابین للذکر مثل حظ الانثیین کے مطابق تقسیم ہوگی۔ **دلیل:** جب موصی لفظ ورثاء کی تصریح کردی تو اس نے اس بات کی خبر دی کہ اس کا ارادہ تفصیل کا ہے۔ یعنی وہ لڑکوں کو لڑکیوں پر ترجیح دینا چاہتا ہے اور ترجیح کا طریقہ یہی ہے کہ مذکر کو ڈبل اور مؤنث کو سنگل دیا جائے۔ جیسے میراث میں ہوتا ہے۔

وَمَنْ أَوْصٰی لِمَوَالِیْہِ وَلَہٗ مَوَالٍ أَعْتَقَھُمْ وَمَوَالٍ أَعْتَقُوْہُ : -------اور اگر کسی نے اپنے موالی کے لئے وصیت کی اور موصی کے کچھ موالی ایسے ہیں جن کو موصی نے آزاد کیا ہے اور کچھ موالی ایسے ہیں جنہوں نے موصی کو آزاد کیا ہے، تو اب یہ وصیت باطل ہوگی۔ اور امام شافعی نے اپنی بعض کتابوں میں فرمایا ہے کہ یہ وصیت ان تمام لوگوں کے لئے ہوگی۔ اور دوسری جگہ فرمایا کہ یہ وصیت رُکا جائے گا یہاں تک کہ موالی مصالحت کرلیں۔ یعنی دونوں موالی آپس میں وصیت کو آدھی آدھی تقسیم کرنے پر راضی ہوجائیں گے تب اس وصیت کو نافذ کیا جائے گا۔

امام شافعی کی دلیل: لفظ موالی ان تمام کو شامل ہے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو موالی کہا جاتا ہے تو یہ اخوۃ کی طرح ہوگیا۔ جس طرح لفظ اخوۃ ہر طرح کے بھائیوں کو شامل ہے اسی طرح یہاں موالی لفظ معتِق اور معتَق دونوں طرح کے موالی شامل ہوں گے اور سب وصیت کے مستحق ہوں گے۔

ہماری دلیل: لفظ موالی اگرچہ دونوں طرح کے موالیوں کو شامل ہے لیکن معنا یہ سب کو شامل نہیں ہے، کیونکہ اس کی جہت مختلف ہے، کیونکہ موالی معتِق من حیث النعمہ ہے اور موالی معتَق من حیث المنعم علیہ ہے، تو یہ لفظ مشترک ہوگیا، لہٰذا موضع اثبات میں لفظ واحد دونوں کو شامل نہیں ہوتا۔ اور ایک نوع کو شامل کرنے میں ترجیح بلا مرجح ہے جب کہ دونوں کو شامل کرنے میں جہالت ہے اس لئے وصیت باطل ہوگی۔ اس کے برخلاف لفظ مشترک اگر مواضع نفی میں ہو تو وہاں عموم ہوتا ہے جیسے اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں فلاں کے موالی سے بات نہیں کرے گا تو یہ اعلیٰ اور اسفل سب کو شامل ہوگا، کیونکہ یہ مقام نفی ہے اور اس میں کوئی منافات نہیں ہے۔

وَیَدْخُلُ فِیْ ھٰذِہِ الْوَصِیَّۃِ مَنْ أَعْتَقَہٗ فِی الصِّحَّۃِ وَالْمَرَضِ : ------اور مذکورہ وصیت میں وہ تمام موالی داخل ہوں گے، جن کو موصی نے بحالت صحت اور بحالت مرض آزاد کیا ہو۔ لیکن موصی کے مدبر اور اس کی امہات اولاد داخل نہیں ہوں گے۔

دلیل: مدبر اور امہات اولاد کا عتق موت کے بعد ثابت ہوگا اور وصیت زندگی میں ہوتی لیکن حالت موت کی طرف مضاف ہوتی ہے، لہٰذا استحقاق وصیت کے لئے موت کے وقت آزاد ہونا ضروری ہے حالانکہ یہ دونوں موصی کی موت کے وقت آزاد نہیں ہیں۔

اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ یہ لوگ بھی وصیت میں داخل ہوں گے۔ **دلیل:** یہاں سبب استحقاق لازم ہے۔ یعنی یہ لوگ اگر چہ فی الحال آزاد نہیں ہیں لیکن ان کی آزادی کا سبب اتنی قوی ہے کہ موصی کی موت کے بعد آزاد ہونا یقینی ہے، لہٰذا یہ سمجھا جائے گا کہ ابھی سبب استحقاق موجود ہے۔ اور اس میں وہ غلام بھی داخل ہوگا جس کو اس کے مولی نے کہہ دیا ہو کہ اگر میں تجھے نہ ماروں تو آزاد ہے، کیونکہ موت سے کچھ پہلے جب مولیٰ ضرب سے عاجز ہو جائے گا تو اس کے عتق ثابت ہو جائے گا۔ اور استحقاق وصیت کے لئے جو چیز شرط تھی یعنی آزاد ہونا وہ پائی گئی۔ اس لئے وہ بھی وصیت میں داخل ہوگا۔

وَلَوْ كَانَ لَهُ مَوَالٍ وَأَوْلَادُ مَوَالٍ وَمَوَالِي مَوَالَاتٍ: ------(۱) اور اگر موصی کے موالی ہوں اور موالی کی اولاد ہوں اور موالی موالات ہو، تو اب موصی کے معتقین اور ان کی اولاد وصیت میں داخل ہوں گے اور موالی موالات داخل نہیں ہوں گے۔

اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ موالی موالات بھی داخل ہوں گے اور سب وصیت میں شریک ہوں گے۔

دلیل: لفظ موالی ان سب کو یکساں طور پر شامل ہے اس لئے یہ سب لوگ وصیت میں شامل ہوں گے۔

جواب: امام محمدؒ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ لفظ موالی اگر چہ عام ہے لیکن اس کی جہت مختلف ہیں چنانچہ ایک قوم معتق اور منعم علیم ہونے کی وجہ سے موالی ہے اور دوسری قوم عقد موالات کا التزام کرنے کی وجہ سے موالی ہے پس یہ لفظ معتق کے لئے زیادہ مناسب ہوگا۔

اور ان میں موالی کے موالی داخل نہیں ہوں گے کیونکہ یہ حقیقت میں موصی کے علاوہ کے موالی ہیں۔

(۲) اس کے برخلاف اگر موصی کے موالی اور ان کی اولاد سب مستحق وصیت ہوں گے۔ **دلیل:** یہ لوگ موصی کی طرف سے اعتاق کی وجہ سے موصی کی طرف منسوب ہیں جو موصی کی طرف سے پایا گیا ہے۔

(۳) اس کے برخلاف اگر موصی کے نہ تو موالی ہوں اور نہ ہی موالی کی اولاد ہوں اور صرف موالی الموالات ہوں تو اب وصیت کا مستحق صرف موالی الموالات ہوں گے۔ **دلیل:** لفظ موالی موالی کے لئے حقیقت ہے اور موالی الموالات کے لئے مجاز ہے اور جہاں معنی حقیقی پر عمل کرنا متعذر ہو تو وہاں مجازی معنی پر عمل کیا جاتا ہے، اس لئے موالی الموالات مستحق وصیت ہوں گے۔

(۴) اور اگر موصی کا ایک معتق ہو اور موالی الموالات ہوں تو اب ثلث کا نصف اس کے معتق کا ہوگا اور باقی ورثاء کا ہوگا، اور مولی الموالات محروم ہوں گے۔ **دلیل:** حقیقت اور مجاز میں جمع متعذر ہے۔ یعنی اگر ما بقی مال کو موالی الموالی کو دیا جائے تو ایک ہی چیز میں حقیقت اور مجاز دونوں کا اجتماع لازم آئے گا، اور یہ جائز نہیں ہے۔ اس لئے حقیقت پر عمل کرنے کے بعد بچا ہوا مال ورثاء کو دے دیا جائے گا۔

وَلَا يَدْخُلُ فِيهِ مَوَالٍ أَعْتَقَهُمُ ابْنُهُ أَوْ أَبُوهُ: ------ اور اس میں وہ موالی داخل نہیں ہوں گے جنھیں موصی کے بیٹے یا باپ نے آزاد کیا ہو۔ **دلیل:** یہ لوگ نہ تو حقیقتاً موصی کے موالی ہیں اور نہ ہی مجازاً اس لئے وصیت میں داخل نہیں ہوں گے۔ البتہ موصی کی عصوبت کی وجہ سے ان کو میراث ملتا ہے۔ مثلاً اگر موصی کے باپ یا اس کے بیٹے میں سے کسی کے موالی کا انتقال ہو جائے اور موصی کا باپ یا بیٹا موجود نہ ہو تو خود موصی اس کے میراث کا مستحق ہوگا اور یہ استحقاق عصوبت کی وجہ ہوگا۔ اس کے برخلاف معتق کا معتق موصی کی

وصیت کا مستحق ہوگا، کیونکہ خود موصی اس کے ولاء کا مستحق ہے اور ولاء کے ذریعے وہ معتق موصی کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ **دلیل:** ہدایہ کے نسخوں میں بخلاف معتق البعض کی عبارت موجود ہے شاید کاتب کا سہو ہو۔ اور درست عبارت بخلاف معتق المعتق ہے۔

بَابُ الوَصِيَّةِ بِالسُّكْنٰى وَالْخِدْمَةِ وَالثَّمَرَةِ

(یہ باب سکنی، خدمت اور پھل کی وصیت کرنے کے بیان میں ہے)

وَتَجُوْزُ الْوَصِيَّةُ بِخِدْمَةِ عَبْدِهٖ وَسُكْنٰى دَارِهٖ سِنِيْنَ مَعْلُوْمَةً: ---- اور جائز ہے اپنے غلام کی خدمت کی وصیت کرنا۔ اور اپنے گھر کی رہائش کی چند متعین سالوں کیلئے وصیت کرنا۔ اور اسی طرح ہمیشہ کے لئے بھی ان کی وصیت کرنا جائز ہے۔

دلیل: جس طرح اپنی زندگی میں اجرت لے کر یا بدون اجرت کسی کو منافع کا مالک بنا سکتا ہے اسی طرح اپنی موت کے بعد بھی مالک بنا سکتا ہے، کیونکہ اسے اس کی حاجت ہے۔ جیسے اعیان میں ہے۔ البتہ موصی لہ صرف منافع کا مالک ہوگا اعیان کا مالک نہیں ہوگا۔ اور اعیان موصی کی ملکیت پر رہیں گے جیسے موقوف علیہ وقف کے منافع کو واقف کی ملکیت کے حکم پر وصول کرتا ہے اور اصل کی ملکیت واقف کی رہتی ہے اسی طرح یہاں بھی موصی لہ صرف منافع کو وصول کرے گا اور عین موصی کی ملکیت پر ہوگی۔

وَتَجُوْزُ مُوَقَّتًا وَمُؤَبَّدًا كَمَا فِي الْعَارِيَةِ: ------ اور منافع کی وصیت کچھ دنوں کے لئے بھی جائز ہے اور ہمیشہ کے لئے بھی جائز ہے۔ جیسے عاریت میں ہوتی ہے۔ **دلیل:** عاریت میں ہمارے نزدیک منافع کی تملیک ہے لہذا منافع بھی از قبیل تملیک ہوں گے۔ اس لئے منافع کی وصیت جائز ہے۔ اس کے برخلاف منافع میں میراث جاری نہیں ہوگی۔ کیونکہ منافع تملیک نہیں بلکہ خلافت ہے اور خلافت باقی رہنے والے اعیان میں جاری ہوتی ہے اور منافع عرض ہیں اور باقی بھی نہیں رہتے، اس لئے منافع میں خلافت یعنی میراث جاری نہیں ہوگی۔ اور اسی طرح غلام اور گھر کی آمدنی کی وصیت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ آمدنی ان کی منفعت کا بدل ہے، پس جو حکم مبدل کا ہے وہی حکم بدل کا بھی ہوگا اور مبدل کی وصیت جائز ہے تو بدل کی وصیت بھی جائز ہوگی۔

فَإِنْ خَرَجَتْ رَقَبَةُ الْعَبْدِ مِنَ الثُّلُثِ يُسَلَّمُ إِلَيْهِ لِيَخْدِمَهٗ: ----- پس اگر غلام کا رقبہ ثلث سے نکل جائے تو غلام موصی لہ کو سپرد کر دیا جائے گا تا کہ غلام اس کی خدمت کرے۔ **دلیل:** موصی لہ کا حق ثلث میں ہے اور ثلث میں ورثاء اس کے مزاحم نہیں ہیں۔ اس لئے غلام کو سپرد کر دیا جائے گا۔

وَإِنْ كَانَ لَا مَالَ لَهٗ غَيْرُهٗ خَدَمَ الْوَرَثَةَ يَوْمَيْنِ وَالْمُوْصٰى لَهٗ يَوْمًا: ------ اور اگر غلام کے علاوہ موصی کے پاس مال نہ ہو تو اب غلام دو دن ورثاء کی خدمت کرے گا، اور ایک دن موصی لہ کی خدمت کرے گا۔

دلیل: (۱) موصیٰ لہ کا حق ثلث میں ہے اور ورثاء کا حق دوثلث میں ہے، جیسے اعیان کی وصیت میں ایک اور دو حصے کر کے تقسیم ہوتی ہے اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔ (۲) اور یہاں غلام کو کاٹ کر اور اس کے اجزاء بنا کر تقسیم کرنا ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا دونوں فریقوں کو ان کا حق دینے کے لئے مہایات (باری) کی طرف رجوع کیا گیا ہے، تا کہ دونوں فریقوں کو ان کے حقوق مل جائیں۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے گھر رہائش کی وصیت کی اور موصی کے پاس اس گھر کے علاوہ کوئی اور مال نہ ہو تو اب ورثاء اور موصیٰ لہ کے مابین گھر کے تین حصے کر کے اسے تقسیم کر دیا جائے گا، کیونکہ گھر کو اجزاء کر کے تقسیم کرنا ممکن ہے۔ اور اسی طرح کرنے میں زمان اور ذات دونوں اعتبار سے بیک وقت دونوں فریق نفع اٹھا سکیں گے۔ اور ان کے مابین زمان اور ذات کے اعتبار سے برابری کی وجہ سے یہی اعدل ہے اور مہایات میں ان میں سے ایک کی تقدیم ہے، کیونکہ ایک پہلا رہائش اختیار کرلے گا اس لئے اس میں بنسبت تقسیم انصاف کم ہے۔

وَلَوِ اقْتَسَمُوا الدَّارَ مُهَايَاةً مِنْ حَيْثُ الزَّمَانِ تَجُوْزُ أَيْضًا: ------ اور اگر انھوں نے زمانہ کے اعتبار سے بطور مہایات (باری) گھر کو تقسیم کیا تو بھی جائز ہے۔ **دلیل:** حق انھی کا ہے لیکن اول یعنی اجزاء کر کے تقسیم کرنا اعدل اور بہتر ہے۔

اور ظاہر روایت کے مطابق ورثاء کو یہ حق نہیں ہے کہ ان کے قبضے میں جو گھر کے دوثلث ہیں انھیں فروخت کر دیں۔ اور امام ابویوسف سے مروی ہے کہ ورثاء کو فروخت کرنے کا حق ہے۔ **دلیل:** یہ خالص ان کی ملکیت ہے۔ اس لئے فروخت کر سکتے ہیں۔

ظاہر روایت کی دلیل: اگر میت کے پاس اس مکان کے علاوہ دوسرا مال ہو اور یہ مکان ثلث سے نکل جاتا ہو تو پھر موصیٰ لہ کو پورے مکان میں رہائش کا حق حاصل ہوگا اور اگر موصیٰ لہ کا حصہ خراب ہو جائے تو اب جو حصہ ورثاء کے قبضے میں ہے اس میں موصیٰ لہ کو حق مزاحمت بھی حاصل ہوگا اور موصیٰ لہ اپنے حصے کے برابر ورثاء سے مطالبہ کرے گا اب اگر ہم ورثاء کو ان کا حق فروخت کرنے کی اجازت دے دیں تو موصیٰ لہ کا یہ حق باطل ہو جائے گا، اس لئے ورثاء کو اس سے روکا جائے گا۔

فَإِنْ كَانَ مَاتَ الْمُوْصٰى لَهٗ عَادَ إِلَى الْوَرَثَةِ: ---- اور اگر موصیٰ لہ مرجائے تو موصی بہ ورثاء کی طرف واپس آئے گا۔ یعنی جب تک موصیٰ لہ بقید حیات ہے اس وقت تک وہ اس سے نفع اٹھائے گا اور جب موصیٰ لہ کا انتقال ہو جائے گا تو وہ مکان دوبارہ موصی کے ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ **دلیل:** موصی نے موصیٰ لہ کے لئے حق ثابت کر دیا ہے تا کہ وہ اس کی ملکیت کے سے منافع وصول کر سکے۔ اب اگر موصی بہ (مکان) موصیٰ لہ کے وارث کی طرف منتقل ہو جائے، تو موصی کی مرضی کے بغیر ابتداءً ورثاء کا اس مکان میں استحقاق ماننا پڑے گا حالانکہ دوسرے کے مکان میں مالک مکان کے بغیر استحقاق ثابت کرنا جائز نہیں ہے اس لئے موصیٰ لہ کی موت کے بعد وہ مکان موصی کے ورثاء کو ملے گا۔

وَلَوْ مَاتَ الْمُوْصٰى لَهٗ فِيْ حَيَاةِ الْمُوْصِيْ بَطَلَتْ: ----- اور اگر موصیٰ لہ مرجائے موصی کی زندگی میں تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ **دلیل:** وصیت کا ایجاب موصی کی موت پر معلق ہے جیسا کہ ہم پہلے اسے بیان کر چکے ہیں۔ لیکن یہاں قبول کرنے والا موصی کی موت سے پہلے ہی فوت ہو گیا ہے اس لئے اب قبول کرنے والا معدوم ہو گیا اور بغیر قبول وصیت نہیں ہوتی۔ اس لئے یہ وصیت

باطل ہوگی۔

وَلَوْ أَوْصٰى بِغَلَّةِ عَبْدِهٖ أَوْ دَارِهٖ فَاسْتَخْدَمَهُ بِنَفْسِهٖ أَوْ سَكَنَهَا بِنَفْسِهٖ:---اور اگر کسی نے اپنے غلام یا اپنے گھر کی آمدنی کی وصیت کی پھر موصیٰ لہ نے خود غلام سے خدمت لے لی یا خود ہی گھر میں رہنے لگا تو ایک قول کے مطابق یہ جائز ہے۔ **دلیل:** جب موصی نے غلام اور مکان کی آمدنی لینے کا حق دے دیا ہے تو اس کے لئے عین منافع کو حاصل کرنے کا بھی حق ہوگا، کیونکہ مقصود کی تحصیل میں عین اور منافع دونوں برابر ہیں۔ اور اصح قول یہ ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** آمدن دراہم یا دنانیر ہیں اور انہیں کی وصیت ہوئی ہے اور یہ منافع کی وصولی ہے، لہٰذا عین اور منافع دونوں متغایر ہیں اور ورثاء کے حق میں متفاوت ہیں چنانچہ اگر وصیت کے بعد میت پر دین نکل آئے تو ورثاء کو حق ہے کہ موصیٰ لہ نے منافع سے جو آمدنی حاصل کی ہے اس آمدنی کو واپس لے کر قرض دیا جائے، لیکن اگر موصیٰ لہ منافع حاصل کرلے گا تو اب اس سے قرض کی ادائیگی نہیں ہوسکے گی، اس لئے موصیٰ لہ کے لئے موصی بہ کے علاوہ یعنی منافع کو حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔

وَلَيْسَ لِلْمُوْصٰى لَهُ بِالْخِدْمَةِ وَالسُّكْنٰى أَنْ يُؤَاجِرَ الْعَبْدَ أَوِ الدَّارَ:-------اور موصیٰ لہ بالخدمت والسکنیٰ کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ غلام اور گھر کسی کو اجرت پر دیں۔ اور امام شافعی کے نزدیک اس کو یہ حق حاصل ہے۔

دلیل: موصیٰ لہ وصیت کی وجہ سے غلام اور گھر کی منفعت کا مالک ہوچکا ہے اس لئے وہ دوسرے کو ان کی منفعت کا مالک بنا سکتا ہے، خواہ عوض لے کر بنائے یا بغیر عوض بنائے، کیونکہ امام شافعی کے نزدیک منفعت اعیان کی طرح ہے لہٰذا جس طرح موصیٰ لہ بالاعیان کو دوسرے کو مالک بنانے کا حق حاصل ہے۔ اسی طرح منفعت کو بھی دوسرے کو مالک بنانے کا حق حاصل ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے عاریت پر کوئی چیز لے تو مستعیر دوسرے کو وہ چیز عاریت پر نہیں دے سکتا، کیونکہ امام شافعی کے نزدیک عاریت اباحت ہے تملیک نہیں ہے، اسلئے جب مستعیر خود ہی اس چیز کا مالک نہیں ہے تو دوسرے کو کسی طرح مالک بنائے گا۔

ھماری دلیل: (۱) عاریت کی طرح وصیت بھی بغیر بدل کی تملیک ہے جو مابعد الموت کی طرف مضاف ہے، پس جب موصی نے موصیٰ لہ کو بغیر عوض کے موصی بہ کا مالک بنایا ہے تو موصیٰ لہ کو ہرگز یہ حق نہیں ہے کہ وہ عوض لے کر دوسرے کو اس کا مالک بنائے، کیونکہ ہماری اصل کے مطابق عاریت حالت حیات میں تملیک بغیر البدل ہے۔ یعنی مستعیر دوسرے سے عاریت پر لی ہوئی چیز کا مالک نہیں بنا سکتا اور نہ ہی اسے اجرت پر دے سکتا ہے، اسی طرح موصیٰ لہ بھی کسی کو موصی بہ کا مالک نہیں بنا سکتا اور نہ ہی اسے اجارہ پر دے سکتا ہے۔ اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ تملیک بالعوض لازم ہے اور بغیر العوض لازم نہیں ہے، لہٰذا اضعف کے ذریعے قوی اور اقل کے ذریعے اکثر مملوک نہیں ہوتا، اس لیے وصیت سے موصیٰ لہ اجارہ کی تملیک کا مالک نہیں ہوگا۔ اور وصیت ایک غیر لازم تبرع ہے، لیکن تبرع میں صرف متبرع ہی کو حق رجوع حاصل ہے نہ کہ اس کے غیر کو، اور موصی کی موت کے بعد یہ حق بھی ختم ہوجائے گا۔ اس لئے رجوع منقطع ہوگیا۔ رہا وصیت کرنا تو وہ اپنی وضع کے اعتبار سے لازم نہیں ہے۔ (۲) ہماری اصل کے مطابق منفعت مال نہیں ہے، اب اگر ہم موصیٰ لہ بالخدمت والسکنیٰ کو موصی بہ اجارہ پر دینے

کی اجازت دے دیں تو منفعت جو مال نہیں ہے اسے مال قرار دینا لازم آئے گا، کیونکہ اجارہ عقد معاوضہ ہے اور اس میں جانبین سے مال ہونا ضروری ہے، اور یہاں عقد معاوضہ میں مساوات پیدا کرنے کے لئے غیر مال کو مال بنانا لازم آئے گا۔ حالانکہ موصیٰ لہ کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ غیر مال میں مال کی صفت پیدا کردے، اس لئے موصیٰ لہ کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ موصی بہ اجرت پر دے۔ اور منافع میں صرف دو لوگ ہی مال کی صفت پیدا کر سکتے ہیں (۱) جو ملک رقبہ کے طور پر منفعت کا مالک ہوا ہو جیسے مشتری اور وارث (۲) جو عقد معاوضہ کی وجہ سے منفعت کا مالک ہوا ہو جیسے مستاجر۔ پس جو آدمی جس صفت پر منفعت کے مالک ہوا ہو اسی طرح آگے مالک بنا سکتا ہے۔ پس اگر عوض دے کر مالک بنا ہے تو عوض دیکر مالک بنا سکتا ہے۔ اور اگر بغیر عوض بذریعہ وصیت کسی منفعت کا مالک ہوا ہے پھر عوض لے کر وہ منفعت کا مالک بنائے تو معناً وہ اس سے زیادہ کا مالک بنانے والا ہوگا جس کا وہ مالک ہوا ہے اور یہ جائز نہیں ہے، اسی لئے ہم نے کہا کہ موصیٰ لہ موصی بہ کی عوض لے کر کسی کو اس کا مالک نہیں بنا سکتا۔

وَلَيْسَ لِلْمُوْصٰى لَهٗ أَنْ يُّخْرِجَ الْعَبْدَ مِنَ الْكُوْفَةِ: ------ اور موصیٰ لہ کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ موصی بہ غلام کو کوفہ سے باہر نکالے۔ ہاں! اگر موصیٰ لہ اور اس کے اہل خانہ کہیں اور رہائش پذیر ہوں تو وہ غلام کو وہاں اپنے اہل کی خدمت کے لئے لے کر جا سکتا ہے۔ بشرطیکہ غلام ثلث سے نکل سکتا ہو۔ یعنی موصی کے پاس اس کے علاوہ دو ثلث مال ہو۔

دلیل: وصیت اس طریقے پر نافذ ہوتی ہے جو موصی کے مقصد معلوم ہو پھر جب موصیٰ لہ کے اہل موصی کے شہر میں ہوں تو موصی کا مقصد یہ ہے کہ وہ غلام پر سفر کی مشقت لازم کئے بغیر اس شہر میں غلام سے خدمت لینے کی قدرت دینا چاہتا ہے۔ اس لئے باہر لے جانا جائز نہیں ہے۔ اور اگر موصیٰ لہ کے اہل دوسرے شہر میں ہوں تو اب موصی کا مقصد یہ ہے کہ موصیٰ لہ غلام کو اپنے گھر بھیجائے تاکہ غلام اس کے گھر والوں کی خدمت کر سکے، اس لئے اب غلام کو شہر باہر نکالنا جائز ہے۔

وَلَوْ أَوْصٰى بِغَلَّةِ عَبْدِهٖ أَوْ بِغَلَّةِ دَارِهٖ يَجُوْزُ أَيْضًا: ------ اور اگر کسی نے اپنا غلام یا اپنا گھر کی آمدنی کی وصیت کی تو یہ وصیت بھی جائز ہے۔ **دلیل:** یہ منفعت کا عوض ہے لہٰذا جواز وصیت میں عوض منفعت کا حکم لے لے گی۔ یعنی جب منافع کی وصیت جائز ہے تو عوض کی وصیت بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔ اور عوض منفعت حکم کیوں نہ لے جب کہ یہ در حقیقت میں عین ہے، اور عین کی وصیت تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔ اور اگر موصی کے پاس اس کے علاوہ کوئی مال نہ ہو تو اب موصیٰ لہ کو اس کی آمدنی کا ثلث ملے گا، کیونکہ آمدنی عین ہے اور اجزاء اور حصہ کے ذریعے اس کی تقسیم ممکن ہے اس لئے حصے کر کے تقسیم ہوگی اور باری لگا کر تقسیم نہیں ہوگی۔

فَلَوْ أَرَادَ الْمُوْصٰى لَهٗ قِسْمَةَ الدَّارِ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْوَرَثَةِ: ------ پھر اگر موصیٰ لہ ورثاء کے ساتھ گھر کا تقسیم کرنا چاہتا ہوں تاکہ اپنے حصے یعنی ثلث کو کرایہ پر دے دے تو اسے یہ حق نہیں ہوگا۔ مگر امام ابو یوسف کی ایک روایت میں ہے کہ اسے حق ہوگا۔ **دلیل:** موصیٰ لہ وارث کا شریک ہے اور شریک کو یہ حق ہے، اس لئے موصی کو بھی حق ہوگا۔

ہماری دلیل: تقسیم کا مطالبہ موصیٰ لہ کے لئے اس وقت ہوگا جب موصیٰ لہ کے لیے عین گھر میں حق ثابت ہو جو تقسیم سے متصل ہے، کیونکہ

وہی مطالب ہے اور عین دار میں موصی لہ کا کوئی حق نہیں ہے، کیونکہ اس کا حق صرف آمدنی میں ہے، اس لئے وہ تقسیم دار کے مطالبہ کا حق دار نہیں ہوگا۔

وَلَوْ أَوْصٰی لَهُ بِخِدْمَةِ عَبْدِهٖ وَلِآخَرَ بِرَقَبَتِهٖ: ---- اور اگر کسی نے ایک کے لئے اپنے غلام کی خدمت کی وصیت کی اور دوسرے کے لئے غلام کے رقبہ کی وصیت کی اور وہ غلام ثلث سے نکل جاتا ہو تو اب جس کے لئے رقبہ کی وصیت کی ہے اس کے لئے رقبہ ہوگا، اور جس کے لئے خدمت کی وصیت کی ہے اس کے لئے خدمت ہوگی۔ **دلیل:** موصی نے ان میں سے ہر ایک کے لئے معلوم چیز کا ایجاب کیا ہے اپنی طرف سے ان میں ایک کا دوسرے پر عطف کرتے ہوئے، اس لئے حالت عطف کو حالت انفراد پر قیاس کیا جائے گا۔ مثلاً اگر موصی انفرادی طور پر دونوں کے لئے الگ الگ وصیت کرتا تو ان کو اسی حساب سے حصہ دیا جاتا، تو اب حالت عطف میں بھی ان کو اسی حساب سے الگ الگ حصہ دیا جائے گا۔

ثُمَّ لَمَّا صَحَّتِ الْوَصِیَّةُ لِصَاحِبِ الْخِدْمَةِ: ------ پھر جب صاحب خدمت کے لئے وصیت صحیح ہے تو اگر موصی رقبہ کے متعلق کوئی وصیت نہ کرتا تو رقبہ ورثاء کی میراث ہو جاتا اس حال میں کہ خدمت موصی لہ کے لئے ہوتی۔ اور اسی طرح جب موصی نے دوسرے شخص کے لئے رقبہ کی وصیت کی ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہوگا۔ **دلیل:** وصیت میراث کی بہن ہے اس حیثیت سے کہ دونوں میں موت کے بعد ملکیت ثابت ہوتی ہے۔ اور اس کی بہت سے نظیریں ہیں۔ (۱) موصی نے کسی کے لئے باندی کی وصیت کی اور باندی کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس کی وصیت دوسرے کے لئے کی اور باندی ثلث سے نکل جاتی ہے، تو یہ وصیت درست ہے۔ (۲) موصی نے کسی کے لئے انگوٹھی کی وصیت کی اور دوسرے کے لئے اس کے نگینہ کی وصیت کی تو یہ وصیت بھی درست ہے۔ (۳) یا موصی نے کہا یہ ٹوکری فلاں کے لئے ہے اور اس میں جو کھجوریں ہیں وہ دوسرے کے لئے ہے تو یہ وصیت بھی درست ہے۔ پس جس طرح ان تینوں نظائر میں مشترک وصیت صحیح ہے تو اسی طرح مذکورہ میں بھی غلام واحد کی وصیت خدمت اور رقبہ دو لوگوں کے حق میں صحیح ہوگی۔ یاد رہے کہ یہ جو تین نظائر پیش کی گئی ہیں ان میں باندی، انگوٹھی اور ٹوکری ظرف ہیں اور حمل، نگینہ اور پھل مظروف ہیں، پس نہ تو صاحب ظرف کو مظروف میں حصہ ملے گا اور نہ ہی مظروف والے کو ظرف میں حصہ ملے گا۔

أَمَّا إِذَا فَصَّلَ أَحَدَ الْإِیْجَابَیْنِ عَنِ الْآخَرِ فِیْهِمَا: ---- اور اگر موصی نے دو ایجابوں میں سے ایک کو دوسرے سے الگ کر دیا ہو مثلاً پہلے ایک کے لئے باندی کی وصیت کرے اور پھر درمیان میں فصل کر دے یعنی کوئی دسرا کام مشغول ہو جائے پھر اس کے بعد اس کے حمل کی وصیت کرے، تو اب امام ابو یوسف کے نزدیک یہ بھی ماقبل والے مسئلے کی طرح ہے یعنی باندی ایک کی ہوگی اور بچہ دوسرا کا ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک جس کے لئے باندی کی وصیت کی ہے باندی صرف اس کی ہوگی اور بچے میں دونوں شریک ہوں گے۔ اور دونوں کو نصف نصف ملے گا۔ اور اسی طرح اس کی اخوات میں بھی ہوگا۔ یعنی یہی اختلاف انگوٹھی اور نگینہ، ٹوکری اور پھل کی وصیت میں بھی ہے یعنی امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں موصی لہ کو الگ الگ کر کے دونوں چیزیں دی جائیں گی اور امام محمدؒ کے نزدیک انگوٹھی اور ٹوکری

اس کو دیا جائے گا جن کے لئے وصیت ہوئی ہے اور نگینہ اور پھل میں دونوں شریک ہوں گے۔

امام ابویوسفؒ کی دلیل: کلام ثانی یعنی دوسرے شخص کے لئے حمل کی وصیت کرنے سے یہ واضح ہو گیا کہ کلام اول سے جو اس نے باندی وصیت کی ہے وہ وصیت صرف باندی کے لئے ہے اور اس وصیت میں بچہ داخل نہیں ہے، بلکہ دوسری وصیت دوسرے شخص کے لئے ہے، اور موصی کا یہ بیان کرنا ہے اگر چہ مفصول ہے پھر بھی صحیح ہے، کیونکہ وصیت سے موصی کی زندگی میں کوئی چیز لازم نہیں ہوتی اور موصی بہ موصی کی موت کے بعد لازم ہوتا ہے اور لزوم سے پہلے یہ وضاحت آ گئی ہے کہ بچہ دوسرے کے لئے ہے، جیسے اگر موصی غلام کے ذات کی وصیت ایک کے لئے کرے اور غلام کے خدمت کی وصیت دوسرے کے لئے کرے تو دونوں کا حق الگ الگ دیا جائے گا۔ خواہ موصی موصولاً یہ وصیت کی ہو یا مفصولاً کی ہو اسی طرح یہاں بھی باندی اور بچہ دونوں کے لئے الگ الگ ہوں گے اور کسی میں بھی اشتراک نہیں ہوگا۔

امام محمدؒ کی دلیل: خاتم انگوٹھی اور نگینہ دونوں کو شامل ہے اور جاریہ باندی اور بچہ دونوں کو شامل ہے، اور اسی طرح قوصرہ ٹوکری اور پھل دونوں کو شامل ہے اور ہمارا قاعدہ یہ ہے کہ جو عام بر سبیل احاطہ شمول رکھتا ہے وہ خاص کے حکم میں ہوتا ہے۔ لہٰذا موصی لہ کیلئے خاتم کے ساتھ نگینہ، جاریہ کے ساتھ بچہ اور قوصرہ کے ساتھ پھل کی وصیت بھی ہو گیا لیکن جب اس نے نگینہ یا بچہ یا پھل کی وصیت دوسرے کے لئے کر دی تو اب اس میں تعارض ہو گیا، لیکن خاتم، جاریہ یا قوصرہ کی وصیت نہیں کی ہے، اس لئے یہ چیزیں تو موصی لہ اول کے لئے سالم رہیں گی، لیکن تعارض تو نگینہ، بچہ اور پھل میں ہے۔ اور جب دونوں میں تعارض ہوا اور دونوں کے دعوے دار موجود ہیں تو اس تعارض کو ختم کرنے کا ایک ہی راستہ ہے کہ نگینہ، یا ولد، یا پھل میں دونوں کا اشتراک ثابت کر دیا جائے اور دونوں کو نصف نصف دے دیا جائے۔

مثلاً نگینہ میں دو وصیتیں جمع ہو گئیں اور ان میں سے ہر ایک الگ ایجاب کے ساتھ وصیت ہے، اسلئے نگینہ ان کے مابین نصف کر دیا جائے گا۔ اور اس میں دوسرے کے لئے وصیت کا ایجاب پہلے سے رجوع نہیں ہوگا، کیونکہ اول اور ثانی کے حق میں وصیت الگ الگ ہے، اس لئے دونوں اس کے مستحق ہوں گے اور ایک کی وجہ سے دوسرے کا حق ختم نہیں ہوگا۔

امام ابویوسفؒ کو جواب: ان مسائل ثلاثہ کو رقبہ اور خدمت کی وصیت والے مسئلے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ لفظ رقبہ میں خدمت کسی طرح سے بھی شامل نہیں ہے جبکہ خاتم میں فص شامل ہے، اس لئے یہ قیاس درست نہیں ہے۔ اور موصی لہ بالرقبہ اس لئے غلام سے خدمت نہیں لیتا کہ رقبہ خدمت کو شامل ہے بلکہ وہ تو اس لئے خدمت لیتا ہے کہ منفعت اس کی ملکیت پر حاصل ہوئی ہے، پھر جب موصی نے موصی لہ بالرقبہ کے علاوہ کے لئے خدمت کا ایجاب کیا تو اس میں موصی لہ کا کوئی حق باقی نہیں رہا۔ اس لئے اب خدمت دوسرے کے لئے ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر موصی نے دوسرے کے لئے متصلاً نگینہ کی وصیت کر دی ہو تو اب کلام ثانی یعنی دوسری وصیت استثناء اور تخصیص کی دلیل ہوگی، لہٰذا یہ سمجھا جائے گا کہ موصی موصی لہ اول کو صرف حلقہ دینا چاہتا ہے اور نگینہ وہ دوسرے کو دینا چاہتا ہے، پس یہ بات واضح ہو گئی کہ موصی نے صاحب خاتم کے لئے فقط حلقہ کا ایجاب کیا ہے نہ کہ نگینہ کا۔

وَمَنْ أَوْصٰى لِآخَرَ بِثَمَرَةِ بُسْتَانِهِ ثُمَّ مَاتَ وَفِيْهِ ثَمَرَةٌ: ------(۱) اور اگر کسی نے دوسرے کے لئے

اپنے باغ کے پھل کی وصیت کی پھر وصیت کرنے والا مر گیا اور باغ میں پھل ہیں تو موصیٰ لہ کے لئے صرف یہی پھل ہوں گے۔
(۲) اور اگر وصیت کرنے والے نے یوں کہا کہ موصیٰ لہ کے لئے ہمیشہ میرے باغ کے پھل ہیں تو اب موصیٰ لہ کے لئے یہ پھل بھی ملیں گے اور آئندہ جب تک وہ زندہ رہے گا اسے پھل ملتے رہیں گے۔ (۳) اور اگر وصیت کرنے والے نے موصیٰ لہ کے لئے اپنے باغ کی آمدنی کی وصیت کی تو اب اسے موجودہ آمدنی اور آئندہ حاصل ہونے والی آمدنی دونوں ملیں گے۔

فرق کی وجہ: (۱) عرف میں ثمر ان پھلوں کو کہتے ہیں جو فی الحال باغ میں موجود ہوں، لہٰذا پھل کی وصیت معدوم پھلوں کو شامل نہیں ہوگی، لہٰذا لفظ ثمرہ میں تابید نہیں ہوگی اور معدوم اگرچہ فی الوقت کوئی بھی نہیں ہے لیکن ذکر کے قابل ہے اس لئے تابید کی صراحت ضروری ہے، لہٰذا جہاں تابید کی صراحت ہے وہاں موصیٰ لہ کو تاحیات مستحق ہوگا۔ اور جہاں تابید کی صراحت نہیں ہے وہاں موصیٰ لہ کے لئے صرف موجودہ پھلوں ثابت ہوں گے۔ اس کے برخلاف لفظ غلہ (آمدنی) وہ عرف اور وضع دونوں اعتبار سے موبد ہے اور موجود اور معدوم دونوں کو شامل ہے کیونکہ آمدنی وہی ہے یکے بعد دیگرے حاصل ہوتی رہی، اس لئے لفظ غلہ سے وصیت کرنے کی صورت میں موصیٰ لہ کے لئے دائمی طور پر آمدنی ہوگی۔ اگرچہ وصیت کرنے والا تابید کی صراحت نہ کیا ہو۔ (۲) اگر کسی کے متعلق یہ کہا جائے کہ وہ اپنے باغ کی آمدنی کھاتا ہے یا اپنے گھر یا اپنی زمین کی آمدنی سے کھاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہمیشہ اس سے کھاتا ہے اور پھل کے متعلق یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ پھل ہمیشہ کھایا جاتا ہے، اس لئے جب غلہ مطلق بولا جائے گا تو اس سے موجود اور معدوم دونوں مراد ہوں گے اور اس کے لئے کسی دوسری دلیل کی ضرورت نہیں ہوگی لیکن جب لفظ ثمرۃ (پھل) مطلق بولا جائے تو اس سے صرف موجود پھل مراد ہوں گے اور جب تک تابید پر کوئی دلیل موجود نہ ہو اس وقت تک یہ معدوم کو شامل نہیں ہوگا۔ اسی لئے دلیل زائد کی طرف انصراف کی ضرورت ہوگی۔

وَمَنْ أَوْصٰی لِرَجُلٍ بِصُوْفِ غَنَمِہٖ أَبَدًا أَوْ بِأَوْلَادِھَا: ------ اور اگر کسی نے دوسرے آدمی کے لئے ہمیشہ کے لئے اپنی بکریوں کی اون کی وصیت کی، یا بکریوں کی بچوں کی وصیت کی، یا بکریوں کے دودھ کی وصیت کی، پھر موصی مر گیا تو موصیٰ لہ کے لئے وہ بچے ہوں گے جو بکریوں کے پیٹ میں ہیں اور ان کی چھاتیوں میں موجود دودھ ہوگا اور ان کی پشت پر موجود اون ہوگی جس دن موصی مرے گا خواہ اس نے أبدًا کہا ہو یا نہ کہا ہو۔

دلیل: وصیت موت کے وقت کا ایجاب ہے، لہٰذا اس دن ان چیزوں کا موجود ہونا معتبر ہوگا۔ اور یہ ماقبل والے مسئلے کے برخلاف ہے۔

فرق کی وجہ: اون، بچے، دودھ یہ سب معدوم ہیں، اسی طرح پھل اور غلہ بھی معدوم ہے، لہٰذا قیاس معدوم کی تملیک کا انکار کرتا ہے، کیونکہ معدوم ملک کو قبول نہیں کرتا، لیکن پھل اور غلہ میں معدوم ہونے کے باوجود شریعت نے عقد مساقات اور عقد اجارہ کو جائز قرار دیا ہے، لہٰذا ان میں وصیت بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی، کیونکہ وصیت کا باب بہت وسیع ہے۔ اور اون، دودھ، اور بچے میں تو ان پر عقد وارد کرنا بالکل جائز ہی نہیں ہے اور نہ ہی کسی عقد سے ان کا استحقاق ہوسکتا ہے، لہٰذا یہ وصیت کے تحت داخل نہیں ہوں گے۔ اس کے برخلاف اون، دودھ، اور بچے میں جو موجود ہیں ان میں عقد بیع کے ضمن میں تبعاً عقد اور استحقاق دونوں چیزیں درست ہیں پس اگر کسی نے بکری بیچی تو بکری کے تابع

ہو کر اس کا اون اور دودھ سب بیع میں داخل ہوں گے۔اور خلع میں تو قصداً یہ اشیاء عقد میں داخل ہوتی ہیں، چنانچہ اگر کسی بیوی نے اپنے شوہر سے یہ کہہ کر خلع کیا کہ میری بکری کے پیٹ میں جو بچہ ہے وہ بدل خلع ہے تو یہ عقد خلع صحیح ہے، الہٰذا یہ چیزیں جب موجود ہوں تو عقد بیع اور عقد خلع درست ہے تو اسی طرح وصیت بھی ان میں جو موجود ہے اس پر درست ہوگی، لیکن معدوم پر درست نہیں ہوگی۔

بَابُ وَصِيَّةِ الذِّمِّيِّ

(یہ باب ذمی کی وصیت کے بیان میں ہے)

وَإِذَا صَنَعَ يَهُودِيٌّ أَوْ نَصْرَانِيٌّ بِيْعَةً أَوْ كَنِيْسَةً فِيْ صِحَّتِهِ: ------اور اگر کسی یہودی یا نصرانی نے اپنی صحت کے زمانے میں بیعہ یا کنیسہ بنایا پھر وہ مرگیا تو اس کی بنائی ہوئی چیز میراث ہوں گے۔ **دلیل:** امام صاحبؒ کے نزدیک یہ تعمیر وقف کے درجے میں ہے اور وقف امام صاحبؒ کے نزدیک میراث میں تقسیم ہوتا ہے، لازم نہیں ہوتا، الہٰذا یہ بھی ایسے ہی ہوگا۔اور صاحبین کے نزدیک یہ معصیت کا وقف ہے اور اور معصیت کا وقف صحیح ہی نہیں ہوتا اس لئے اسے میراث میں تقسیم کردیا جائے گا۔

وَلَوْ أَوْصٰى بِذٰلِكَ لِقَوْمٍ مُسَمَّيْنَ فَهُوَ مِنَ الثُّلُثِ: -----اور اگر کسی نے بیعہ یا کنیسہ کی کسی معین قوم کے لئے وصیت کی تو یہ وصیت ثلث مال سے معتبر ہوگی۔اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جب موصی یہ وصیت کرے کہ اس کے گھر کو بیعہ یا کنیسہ بنادیا جائے تو اس کی وصیت ثلث سے جائز ہے۔

دلیل: وصیت میں استخلاف اور تملیک دونوں کے معنی موجود ہے اور زمی کو اس کی ولایت حاصل ہے، یعنی ذمی استخلاف کا بھی مالک ہے اور تملیک کا بھی مالک ہے، اس لئے دونوں معنوں کے اعتبار سے اس کی وصیت صحیح ہے، الہٰذا استخلاف معنی کا اعتبار کرکے ثلث میں جائز قرار دیا اور تملیک کے معنی کی رعایت کرکے معین قوم کے کی وصیت صحیح قرار دیا۔

وَإِنْ أَوْصٰى بِدَارِهِ كَنِيْسَةً لِقَوْمٍ غَيْرِ مُسَمَّيْنَ جَازَتِ الْوَصِيَّةُ: ----اور اگر یہودی نے غیر متعین قوم کے لئے اپنا گھر کنیسہ بنانے کی وصیت کی تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی وصیت جائز ہے۔اور صاحبین کے نزدیک اس کی وصیت باطل ہے۔ **دلیل:** یہ حقیقۃً معصیت ہے اگرچہ ذمیوں کے اعتقاد میں قربت ہے اور معصیت کی وصیت باطل ہے، کیونکہ اس کو نافذ کرنے میں معصیت کا اثبات لازم آرہا ہے، جو کسی بھی حال میں جائز نہیں ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل: یہ ان کے اعتقاد میں قربت ہے اور ہم کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ ان کو ان کے اعتقاد پر چھوڑ دیں، اس لئے ان کے اعتقاد پر بناء کرتے ہوئے وصیت جائز ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر ذمی نے ایسی چیز کی وصیت کی جو در حقیقت قربت ہو لیکن ان کے اعتقاد میں معصیت ہو مثلاً اپنے گھر کو مسجد بنانے کی وصیت کرے، تو ان کے اعتقاد کا اعتبار کرتے ہوئے یہ وصیت جائز نہیں ہے تو اسی طرح

اس کا برعکس بھی ہوگا۔

ثُمَّ الْفَرْقُ لِأَبِي حَنِيْفَةَ رحمه الله بَيْنَ بِنَاءِ الْبِيْعَةِ وَالْكَنِيْسَةِ :-----اشکال: امام صاحبؒ کے نزدیک جب ذمی بیعہ یا کنیسہ بنانے کی وصیت کرتا ہے تو یہ وصیت جائز ہے۔ اور اگر وہ خود بیعہ یا کنیسہ بنادے پھر اس کی وصیت کرے تو یہ وصیت باطل ہے اور اس میں میراث جاری ہوگی، تو ایسا کیوں ہے؟

جواب: ان دونوں میں فرق ہے، کیونکہ نفس تعمیر سے بانی کی ملکیت ختم نہیں ہوتی، بلکہ کنیسہ یا بیعہ بنانے سے اس وقت بانی کی ملکیت زائل ہوتی جب یہ خالص اللہ کے لئے محرز ہو حالانکہ کنیسہ میں یہود اور بیعہ نصرانی رہائشی کمرے بنوا کر اس میں قیام کرتے ہیں اور اس کے ساتھ حق العباد متعلق ہوتا ہے اور جب کنیسہ اور بیعہ میں بانی کی ملکیت باقی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کی موت کے بعد وہ چیز اس کے ورثاء میں تقسیم ہوگی اور اس میں وصیت باطل ہوگی۔ اس کے برخلاف مسلمانوں کی جو مسجدیں ہیں وہ خالص اللہ کے لئے محرز ہوتی ہیں اور مساجد سے واقف کی ملکیت بالکل ختم ہو جاتی ہے، اسی لئے مساجد میں وراثت جاری نہیں ہوتی۔ ہاں اگر کوئی مسلمان عارضی طور پر اپنی زمین میں مسجد بنالے پھر اس کے اوپر اپنا گھر بنالے تو عدم احراز کی وجہ سے یہ مسجد بھی میراث میں تقسیم ہونے لگے گی۔

اس کے برخلاف وصیت کی وضع ہی اسی لئے ہوئی ہے تاکہ موصی کی ملکیت بالکل ختم ہو جائے، البتہ وصیت اس چیز میں صحیح ہوگی جو ذمیوں کے اعتقاد میں قربت ہوگی اور جو چیز ان کے اعتقاد میں قربت نہیں ہوگی، اس میں وصیت صحیح نہیں ہوگی، اور جس چیز میں وصیت صحیح ہوگی اس سے موصی کی ملکیت زائل ہو جائے گی اور زوال ملک کے بعد وہ چیز موصی کے ورثاء میں تقسیم نہیں ہو سکے گی۔

ثُمَّ الْحَاصِلُ أَنَّ وَصَايَا الذِّمِّيِّ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ :-----* پھر حاصل یہ ہے کہ ذمی کی وصیتیں چار قسموں پر ہے۔ (۱) وہ وصیت ان کے اعتقاد میں قربت ہو اور ہمارے حق میں قربت نہ ہو بلکہ معصیت ہو جیسے بیعہ اور کنیسہ کی وصیت۔ اس کا بیان ہو چکا ہے۔ اور اگر ذمی نے یہ وصیت کی کہ اس کے خنزیروں کو ذبح کیا جائے اور مشرکین کو کھلایا جائے تو یہ بھی اس کے حق میں قربت ہے اور ہمارے حق میں معصیت ہے، اور یہی مختلف فیہ صورت ہے اب اگر غیر معین قوم کے لئے یہ وصیت ہو تو اس میں امام صاحبؒ کے نزدیک یہ وصیت درست ہے اور صاحبین کے نزدیک باطل ہے اور ماقبل میں دونوں فریقین کے دلائل ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر معین قوم کے لئے وصیت کی ہو تو پھر وصیت درست اور ثلث مال میں سے معتبر ہوگا۔

(۲) ذمی نے اس چیز کی وصیت کی جو ہمارے حق میں قربت ہو اور انکے اعتقاد میں قربت نہ ہو جیسے اگر وہ حج کی وصیت کرے یا مسلمانوں کی مسجد بنانے کی وصیت کرے یا یہ وصیت کرے کہ مسلمانوں کی مسجدوں میں چراغ جلایا جائے تو بالاتفاق یہ وصیت باطل ہے، کیونکہ یہ اس کے اعتقاد کے خلاف ہے۔ ہاں! اگر کسی معین قوم کے لئے وصیت ہو تو اس میں تملیک واقع ہونے کی وجہ سے پھر یہ وصیت صحیح ہوگی، کیونکہ موصی لہم معلوم ہیں اور یہ اس کی طرف سے مشورہ ہوگا اور موصی لہم جہاں چاہیں گے اسکے مال کو خرچ کرنے کے مختار ہوں گے۔

(۳) ذمی نے ایسی چیز کی وصیت کی جو ہمارے نزدیک بھی قربت ہے اور ان کے اعتقاد میں بھی قربت ہے مثلاً بیت المقدس میں چراغ

جلانے کی وصیت کی، یا ر ومیوں سے جنگ کرنے کی وصیت کی تو یہ وصیت جائز ہے، کیونکہ یہ ہمارے نزدیک بھی قربت اور ان کے نزدیک بھی قربت ہے، اس لئے یہ وصیت مطلقاً جائز ہے خواہ موصی لہم معین ہوں یا معین نہ ہوں، کیونکہ وصیت کا دارومدار قربت پر ہے اور یہاں جانبین میں قربت پائی جاتی ہے۔(۴) ذمی ایسی چیز کی وصیت کرے جو نہ ہمارے حق میں قربت ہو اور نہ ہی ذمیوں کے حق میں قربت ہو مثلاً وہ گانے والی عورتوں کے لئے وصیت کرے یا نوحہ کرنے والیوں کے لئے وصیت کرے تو یہ وصیت جائز نہیں ہے، کیونکہ گانا گانا اور نوحہ کرنا ہمارے حق میں بھی معصیت ہے اور ذمیوں کے حق میں بھی معصیت ہے اور معصیت کی وصیت درست نہیں ہے۔ ہاں! اگر کسی معین قوم کے لئے یہ وصیت ہو تو پھر یہ وصیت جائز ہے، لیکن من حیث القربت نہیں، بلکہ من حیث التملیک والاستخلاف اور تملیک واستخلاف میں قربت نہیں دیکھی جاتی۔ جیسا کہ پہلے گزر چکی ہے۔

وَصَاحِبُ الْهَوٰى إِنْ كَانَ لَا يُكَفَّرُ فَهُوَ فِي حَقِّ الْوَصِيَّةِ: ----- اور صاحب بدعت کی اگر تکفیر نہ کی جاتی ہو یعنی وہ کفریہ اعمال کا ارتکاب نہ کرتا ہو تو اس کی وصیت کے حق میں وہ مسلمانوں کے درجے میں ہے اور جن امور میں مسلمانوں کی وصیت نافذ ہوتی ہے ان میں اس کی وصیت بھی نافذ ہوگی۔

دلیل: ہم کو ظاہر حال پر حکم لگانے کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے ظاہر حال کے مطابق ہم مسلمان کو مسلمان ہی سمجھیں گے اور اس کی وصیت کو نافذ قرار دیں گے۔ اور اگر اس کی تکفیر کی جاتی ہو تو وہ مرتد کے درجے میں ہوگا، پس وہ اسی اختلاف پر ہوگا جو امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے مابین مرتد کے تصرفات کے متعلق مشہور ہے۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک مرتد کے تصرفات موقوف ہوتے ہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کے تصرفات نافذ ہوتے ہیں، لہٰذا اسی اختلاف پر اس کی وصیت بھی ہوگی۔ اور مرتدہ عورت کے بارے میں اصح قول یہ ہے کہ اس کے وصایا صحیح ہوں گے، کیونکہ وہ ردت پر باقی رہ سکتی ہے۔ اس کے برخلاف اگر مرتد مرد ہو تو وہ ردت پر قائم نہیں رہ سکتا، کیونکہ اس کو یا قتل کیا جائے گا اور یا مسلمان ہوگا۔

وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ فَأَوْصٰى لِمُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ: ----- اور اگر کوئی حربی امان لے کر دار الاسلام میں داخل ہوا اور اس نے کسی مسلمان یا ذمی کے لئے اپنے پورے مال کی وصیت کی تو یہ وصیت جائز ہے۔

دلیل: ثلث سے زیادہ کی وصیت کا منع ہونا ورثاء کے حق کی وجہ سے ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کی اجازت سے ثلث سے زائد میں وصیت نافذ ہو جاتی ہے اور مستامن کے ورثاء کے لئے کوئی ایسا حق نہیں ہے جس کی رعایت کی جائے، کیونکہ ورثاء دار الحرب میں ہیں، اس لئے ہمارے حق میں وہ مردے ہیں، کیونکہ مستامن کے مال کی حرمت امان کی وجہ سے ہے اور امان اس کا حق ہے، اس کے ورثاء کا حق نہیں ہے۔ اور اگر حربی مستامن نے پورے مال سے کم کی وصیت کی تو وصیت کے بقدر لے لیا جائے گا اور باقی ورثاء کو واپس کر دیا جائے گا اور یہ بھی مستامن کے حق کی وجہ سے ہوگا۔ اور اگر مستامن نے بوقت موت اپنا غلام آزاد کیا، یا دار الاسلام میں اپنے غلام کو مکاتب بنایا تو یہ وصیت جائز ہے۔ اگر چہ ثلث سے زائد کی ہے۔ **دلیل:** اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ یعنی ثلث سے زائد مال کی وصیت کا منع ہونا ورثاء کے حق

کی وجہ سے ہے اور یہاں مستامن کے مال سے ورثاء کا کوئی حق ہی متعلق نہیں ہے۔

وَكَذٰلِكَ لَوْ أَوْصَىٰ لَهُ مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ بِوَصِيَّةٍ جَازَ:---اور اسی طرح اگر مسلمان نے مستامن کے لئے وصیت کی تو یہ وصیت بھی جائز ہے۔ **دلیل**: مستامن جب تک دارالاسلام میں ہے تو وہ معاملات میں ذمی کے درجے میں ہے، پس مسلمان اپنی زندگی میں مستامن کے ساتھ عقود یعنی بیع اور اجارہ وغیرہ کا معاملہ کرسکتا ہے، اور مسلمان کی زندگی میں اس کا تبرع صحیح ہے، تو اسی طرح مرنے کے بعد بھی مسلمان اس کے ساتھ عقد وصیت کرسکتا ہے، کیونکہ وصیت موصی کی موت کے بعد ہی ثابت ہوتی ہے۔

اور شیخین سے مروی ہے کہ یہ وصیت جائز نہیں ہے۔ **دلیل**: یہ اہل حرب کا مستامن ہے اور واپس دارالحرب جانے کا ارادہ اس کے دل میں موجود ہے اسے رجوع کی قدرت دی جائے گی، لہٰذا اس کو جزیہ دیئے بغیر ایک سال سے زیادہ ٹھہرنے کی قدرت نہیں دی جائے گی۔ اور اگر ذمی نے ثلث سے زائد کی وصیت کی یا اپنے کسی وارث کے لئے وصیت کی تو مسلمانوں پر قیاس کرتے ہوئے یہ وصیت جائز نہیں ہے، یعنی جس طرح مسلمانوں کے لئے ثلث سے زیادہ کی وصیت کرنا یا اپنے کسی وارث کے لئے وصیت کرنا جائز نہیں ہے۔

اور اسی طرح ذمیوں کے لئے بھی یہ کام درست نہیں ہے۔ **دلیل**: معاملات کے متعلق ذمیوں نے احکام اسلام کا التزام کیا ہے۔ لہٰذا جو حکم مسلمانوں کے لئے ہوگا وہ ماننا پڑے گا۔

اور اگر ذمی نے اپنی ملت کے خلاف کے لئے وصیت کی، مثلاً یہودی نے نصرانی کے لئے وصیت کی تو یہ وصیت جائز ہے۔

دلیل: وراثت پر قیاس کرتے ہوئے، کیونکہ تمام کفر ملت واحدہ ہے۔ لہٰذا جس طرح ایک دین والے ایک دوسرے سے میراث لے سکتے ہیں اسی طرح وصیت بھی کرسکتے ہیں۔ اور اگر ذمی نے دارالاسلام میں رہتے ہوئے کسی حربی کے لئے وصیت کی تو یہ وصیت جائز نہیں ہے۔

دلیل: تباین دارین کی وجہ سے میراث سے محروم ہوگا ہے، لہٰذا جب میراث لینا جائز نہیں ہے تو وصیت بھی جائز نہیں ہوگی۔ کیونکہ وصیت میراث کی بہن ہے۔

بَابُ الْوَصِيِّ وَمَا يَمْلِكُهُ

(یہ باب وصی اور اس کے اختیار کے بیان میں ہے)

وَمَنْ أَوْصَى إِلَى رَجُلٍ فَقَبِلَ الْوَصِيُّ فِي وَجْهِ الْمُوْصِيْ:-------اور اگر کسی نے دوسرے کو وصی بنایا اور وصی نے موصی کے سامنے وصایت کو قبول کرلیا، لیکن موصی کے عدم موجودگی میں وصی نے اسے رد کردیا تو یہ رد نہیں ہوگا۔

دلیل: میت نے وصی پر اعتماد کر کے اپنا راستہ اپنالیا اب اگر اس کی غیر موجودگی میں اس کی زندگی میں وصی کا رد صحیح ہوجائے یا اس کے مرنے کے بعد صحیح ہوجائے تو وہ وصی کی جانب سے دھوکہ دیا ہوا کہلائے گا، اس لئے وصی کا رد مسترد کردیا جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر کوئی دوسرے کا غیر معین غلام خریدنے کا وکیل ہو یا اس کا مال فروخت کرنے کا وکیل ہو تو موکل کی عدم موجودگی میں بھی اس کا رد صحیح ہے، کیونکہ یہاں کوئی ضرر نہیں ہے، کیونکہ موکل زندہ ہے اور بذات خود تصرف کرنے پر قادر ہے۔ اس لئے وکیل کے بغیر بھی اس کا کام ہوجائے گا۔

فَإِنْ رَدَّهَا فِي وَجْهِهِ فَهُوَ رَدٌّ:-------اور اگر کسی وصی نے موصی کے سامنے وصایت رد کردی تو رد ہوجائے گی۔

دلیل: موصی کو وصی پر تصرف لازم کرنے کی ولایت نہیں ہے اور نہ اس میں دھوکہ ہے، کیونکہ موصی کیلئے اس کے غیر کو نائب بنانا ممکن ہے۔ اس لئے اگر اس کے سامنے انکار کردے تو رد ہوجائے گا۔

وَإِنْ لَمْ يَقْبَلْ وَلَمْ يَرُدَّ حَتّٰى مَاتَ الْمُوْصِيْ فَهُوَ بِالْخِيَارِ:-------اور اگر وصی نے وصایت نہ قبول کیا اور نہ رد کیا یہاں تک کہ موصی مر گیا تو وصی کو اختیار ہے اگر چاہے تو قبول کرے اور اگر چاہے تو قبول نہ کرے۔

دلیل: موصی کو وصی پر ولایت التزام حاصل نہیں ہے، اس لئے وصی کا اختیار باقی رہا۔ پھر اگر وصی نے موصی کے ترکہ میں سے کوئی چیز فروخت کردی تو اب اس پر وصایت لازم ہوجائے گی۔ کیونکہ بیچنا التزام اور قبول کی دلیل ہے اور قبول کرنا موت موصی کے بعد معتبر ہے۔ اور بیع وصی کی طرف سے صادر ہونے کی وجہ سے نافذ ہوجائے گی۔ خواہ اسے وصایت کا علم ہو یا نہ ہو۔ اس کے برخلاف اگر وکیل کو توکیل کا علم کے بغیر کوئی چیز فروخت کردی تو اس کی بیع نافذ نہیں ہوگی، کیونکہ وصایت خلافت ہے اور وہ میت کی ولایت منقطع ہونے کی حالت کے ساتھ مختص ہے، یعنی وصایت اور توکیل میں فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ وصابت خلافت ہے اور توکیل نیابت ہے۔ خلافت کا مطلب یہ ہے کہ اس میں اصل یعنی موصی کی موت کے بعد ہی خلیفہ کو تصرف کا اختیار ملے گا۔ اور نیابت یہ ہے کہ اس میں اصل یعنی موکل کی موجودگی میں بھی وکیل کو تصرف کا اختیار رملتا ہے۔ اب خلافت کے ثبوت میں علم کی ضرورت نہیں ہے جیسے وراثت میں علم کی ضرورت نہیں ہوتی اور بدون علم بھی وراثت ثابت ہوجاتی ہے اسی طرح وصی کے علم کے بغیر اس کے حق میں وصایت بھی ثابت ہوجاتی ہے۔ اور نیابت میں جب تک نائب کو اس کا علم نہ ہو اس وقت تک نیابت ثابت نہیں ہوگی۔ جیسے بیع وشراء کے ذریعے ملکیت کا اثبات۔ اور صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ علم کے طریقوں اور اخبار کی شرطوں کو ہم متعدد کتابوں میں بیان کر چکے ہیں۔ اور یہاں کتب سے مراد کتاب أدب القاضي اور کتاب

الو کالۃ ہے۔

وَإِنْ لَمْ يَقْبَلْ حَتّٰى مَاتَ الْمُوْصِيْ فَقَالَ لَا أَقْبَلُ ثُمَّ قَالَ أَقْبَلُ: ---- اور اگر وصی نے وصایت قبول نہیں کیا یہاں تک کہ موصی مرگیا پھر وصی نے کہا میں نہیں قبول کرتا پھر کہتا ہے میں قبول کرتا ہوں تو اب اگر اس کے لا اقبل کہنے کے بعد قاضی نے اسے وصایت سے خارج نہ کیا ہو تو دوبارہ اس کا اقبل کہہ کر وصایت قبول کرنا درست ہے۔

دلیل: محض اس کے لا اقبل کہنے سے وصایت باطل نہیں ہوتی، کیونکہ اس کے ابطال میں میت کا ضرر ہے، کیونکہ اس کے اموال کے ضیاع ڈر ہے اور وصایت کی بقاء میں جو صی کو ضرر ہے تو وصایت کی ذمہ داری آداء کرنے پر اسے جو ثواب ملے گا اس ثواب سے وصی کے ضرر کی تلافی ہو جائے گی۔ اور اول کو دفع کرنا جو اعلیٰ ضرر ہے اولیٰ ہے بنسبت دوم کو دفع کرنے سے جو آدنیٰ ضرر ہے۔ لیکن اگر قاضی نے پہلی مرتبہ وصی کے لا اقبل کہتے ہیں اسے وصایت سے خارج کر دیا ہو تو بھی قاضی کا اخراج صحیح ہوگا، کیونکہ قاضی کا یہ فیصلہ اجتہادی امور میں سے ہے اور امور اجتہادیہ میں قاضی کا فیصلہ لازم ہوا کرتا ہے کیونکہ قاضی کو دفع ضرر کی ولایت حاصل ہے۔ اور کبھی کبھی وصی وصایت کی ذمہ داری اداء کرنے سے عاجز ہوتا ہے تو بقائے وصایت سے نقصان اٹھاتا ہے، لہٰذا قاضی اس سے ضرر دور کر دیتا ہے اور میت کے مال کے لئے کوئی دوسرا نگراں مقرر کرتا ہے جو اس مال میں تصرف کرتا ہے پس جانبین سے ضرر دور ہو جاتا ہے اس لئے قاضی کا اخراج نافذ ہوگا۔ پھر اگر قاضی کے وصی کو نکالنے کے بعد وصی نے کہا میں وصایت کو قبول کرتا ہوں تو اب قاضی اس کی طرف التفات نہیں کرے گا، کیونکہ وصی نے قاضی کے بطلان وصایت کے بعد قبول کیا ہے۔ اس لئے مقبول نہیں ہوگا۔

وَمَنْ أَوْصٰى إِلٰى عَبْدٍ أَوْ كَافِرٍ أَوْ فَاسِقٍ أَخْرَجَهُمُ الْقَاضِيْ: -------- اور اگر کسی نے کسی غلام یا کافر یا فاسق کو وصی بنایا تو قاضی انہیں وصایت سے نکال کر ان کی جگہ دوسروں کو مقرر کرے گا۔ اور متن کے عبارت اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ وصیت صحیح ہے۔ **دلیل:** اخراج اسی صورت میں متحقق ہوگا جب ان کو وصی بنانا صحیح ہو۔ اور امام محمدؒ نے مبسوط ذکر کیا ہے کہ وصیت باطل ہے۔ بعض کے نزدیک اس کا مطلب ہے کہ ان تمام صورتوں میں غلام، کافر اور فاسق کی وصیت باطل قرار دیئے جانے کے قابل ہے۔ اور بعض کے نزدیک غلام کے حق میں تو بطلان اپنی حقیقت پر محمول ہے، یعنی اس کے حق میں سرے سے وصیت باطل ہے، کیونکہ غلام کا کسی پر ولایت حاصل نہیں ہے اور غلام خود مختار بھی نہیں اس لئے اس کے حق میں واقعی وصیت باطل ہے۔ اور غلام کے علاوہ میں اس کے معنی ہیں وصیت باطل قرار دیئے جانے کے قابل ہے۔ اور بعض کے نزدیک کافر کے حق میں بھی باطل ہے، کیونکہ کافر کو مسلمان پر ولایت نہیں رکھتا ہے۔ اور متن میں تھا کہ غلام، فاسق اور کافر کو وصی بنانا بھی صحیح ہے اور پھر قاضی کے اخراج بھی صحیح ہے۔

دلیل: وصایت اس لئے صحیح ہے کہ ان تینوں میں شفقت کا مادہ موجود ہے اور یہ شفیق اور مہربان ہو سکتے ہیں، لیکن ان کی شفقت ناقص ہے اس لئے قاضی کی طرف سے ان کی معزولی بھی صحیح ہے۔ اب ان تینوں شفقت اس وجہ سے ہے کہ غلام حقیقتاً تصرف پر قادر ہے اور تصرف کر سکتا ہے اسی طرح ہماری اصل کے مطابق فاسق بھی ولایت تصرف کا حامل ہے اور رہا کافر کسی نہ کسی درجے میں اسے بھی یہ ولایت حاصل

ہے، کیونکہ کافر، مسلمان غلام کوخرید کر اس کا مالک ہوسکتا ہے، جب ان تینوں میں شفقت موجود ہے، لیکن یہ شفقت ناقص اس لئے غلام کی ولایت اس کے آقا کے رحم پر موقوف ہے اگر وہ اجازت دے دیں تو صحیح ہے اور اس کو ملنے والی اجازت بھی یقینی نہیں ہوتی، بلکہ عارضی ہوتی ہے اور جب بھی اس کا آقا چاہے سلب کرسکتا ہے۔ اور کافر اسلام کا دشمن ہے اور کبھی بھی اسلام دشمنی اسے مسلمان کے حق میں شفقت ختم کرنے پر مجبور کرسکتی ہے۔ اور فاسق خائن ہوتا ہے اور خیانت کے ساتھ متہم ہوتا ہے، اس لئے اس سے بھی مسلمانوں کو خیر کی توقع نہیں ہے لہٰذا ان وجوہات کے پیش نظر قاضی کو یہ حق ہے کہ ان لوگوں کی وصایت کو ختم کر کے ان کی جگہ امانت دار لوگوں کو وصی بنائے۔ اور امام محمدؒ نے مبسوط میں یہ شرط لگائی ہے کہ فاسق ایسا ہو جس پر مال کے متعلق خیانت کا خوف ہو اور یہ چیز فاسق کو نکالنے اور اس کی جگہ دوسرے کو بدلنے کے لئے عذر بن سکتی ہے۔

وَمَنْ أَوْصٰى إِلٰى عَبْدِ نَفْسِهٖ وَفِي الْوَرَثَةِ كِبَارٌ لَمْ تَصِحَّ الْوَصِيَّةُ:------(۱) اور اگر کسی نے اپنے غلام کو وصی بنایا اور موصی کے ورثاء میں بالغ موجود ہوں تو یہ وصیت صحیح نہیں ہوگی۔ **دلیل:** بالغ کو یہ حق ہے کہ وہ غلام کو تصرف سے روک دے یا اپنا حصہ فروخت کردے اور مشتری غلام کو منع کردے، اس لئے غلام حق وصایت پورا کرنے سے قاصر ہے، اس لئے یہ وصایت مفید نہیں ہوگی۔ (۲) اور اگر سارے ورثاء چھوٹے ہوں تو اب امام صاحبؒ کے نزدیک غلام کو وصی بنانا جائز ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور یہی قیاس کا تقاضا ہے۔ اور بعض کے نزدیک امام محمدؒ کا قول اس سلسلے میں مضطرب ہے کبھی امام صاحبؒ کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے اور کبھی امام ابو یوسفؒ کے ساتھ۔

قیاس کی دلیل: (۱) غلام میں ولایت معدوم ہے، کیونکہ رقیت ولایت کے منافی ہے۔ (۲) غلام مملوک ہے اور آقا مالک ہے، اب اگر ہم غلام کی وصایت کو درست قرار دے دیں تو قلب مشروع لازم آئے گا کیونکہ غلام جو مملوک ہے وہ وصایت کی وجہ سے اپنے آقا کا مالک ہوگا حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔ (۳) باپ کی طرف سے صادر ہونے والی ولایت میں تجزی نہیں ہوتی، اور موصی سے غلام کو جو ولایت ملے گی وہ متجزی ہوگی، کیونکہ غلام موصی کے سامان تو فروخت کرسکتا ہے، لیکن اپنے آپ کو نہیں فروخت کرسکتا حالانکہ وہ بھی موصی ہی کا مملوک ہے اور ولایت کا متجزی ہونا نقض موضوع ہے۔ اس لئے غلام کو وصی بنانا درست نہیں ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل: (۱) غلام مخاطب ہے اور تصرف میں مستقل ہے، اس لئے وہ وصایت کا اہل ہوگا اور اس پر کسی کو ولایت نہیں ہے، کیونکہ بچے اگرچہ مالک ہیں لیکن انھیں روکنے کی ولایت نہیں ہے، اس لئے کوئی منافات نہیں ہے۔ (۲) اور موصی نے غلام کو اپنے بچوں کے حق میں مشفق سمجھا ہے اس لئے اس کو وصی بنایا، اس لئے اس کی وصایت صحیح ہے۔ جیسے اگر موصی اپنے مکاتب کو وصی بنا تا تو صحیح ہوتا، اسی طرح جب اس نے اپنے رقیق کو وصی بنادیا تو یہ بھی درست اور جائز ہے۔

قیاس کا جواب: (۱) امام صاحب کی ایک روایت کے مطابق ان کے نزدیک بھی وصایت میں تجزی ہوسکتی ہے، اس لئے ان پر اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔ (۲) اگر ہم وصایت میں تجزی نہیں مانیں گے تو اصل ایصاء کو باطل کرنا پڑے گا جیسا کہ صاحبینؒ نے فرمایا

ہے، کیونکہ اس میں تجزی ماننے سے صرف وصف ایصاء میں تغیر ہوگا اور ایک عام آدمی بھی اس امر سے بخوبی واقف ہے کہ اصل میں تغیر برداشت کرلینا اسے باطل کرنے سے بہتر ہے، اس لئے وصایت میں تجزی ہونا مان لیا جائے گا اور اسے باطل ہونے بچالیا جائے گا۔

وَمَنْ أَوْصَىٰ إِلَىٰ مَنْ يَعْجِزُ عَنِ الْقِيَامِ بِالْوَصِيَّةِ ضَمَّ إِلَيْهِ الْقَاضِي : ----(۱) اور اگر کسی نے ایسے آدمی کو وصی بنادیا جو ادائے وصیت سے عاجز ہو تو اب قاضی اس کے ساتھ دوسرے آدمی کو ملادے گا۔

دلیل: اس میں موصی اور ورثاء دونوں کی رعایت ہے، اس لئے قاضی دوسرا آدمی کو ملادے گا۔ نیز وصی کے ساتھ دوسرے کو ملانے سے شفقت کی تکمیل ہوجائے گی، کیونکہ دوسرے سے وصی کی صیانت بھی ہوگی اور تقویت بھی ہوگی، اس لئے دوسرے کی اعانت سے شفقت تام ہوجائے گی۔ (۲) اور اگر وصی نے قاضی سے اپنی عجز کی شکایت کی تو قاضی اس کی بات نہ مانے جب تک قاضی خود نہ جان لے۔

دلیل: شکایت کرنے والا اپنے نفس پر آسانی کے لئے کبھی جھوٹ بھی بول دیتا ہے، اور جب قاضی کے پاس یقینی طور پر اس کا عجز ظاہر ہو جائے تو اب جانبین سے شفقت کی رعایت کرتے ہوئے قاضی اسے بدل دے۔ (۳) اور اگر وصی تصرف پر قادر ہو اور تصرف میں امانت دار ہو تو قاضی کو معزول کرنے کا حق نہیں ہے۔ **دلیل:** اگر قاضی اس کے علاوہ کو اختیار کرے گا تو وہ غیر اس سے کم تر ہوگا، کیونکہ پہلا وصی میت کا منتخب کردہ اور اس کا پسندیدہ تھا، تو اس کو باقی رکھنا زیادہ بہتر ہے یہی وجہ ہے کہ اس کو میت کے باپ پر بھی مقدم کیا جاتا ہے حالانکہ باپ کی شفقت کامل ہوتی ہے تو باپ کے علاوہ پر تو بدرجہ اولیٰ مقدم کیا جائے گا۔

(۴) اور اسی طرح اگر ورثاء نے یا کسی وارث نے قاضی سے وصی کی شکایت کی تو قاضی کے لئے وصی کو معزول کرنا مناسب نہیں جب تک قاضی کے سامنے وصی کی طرف سے کوئی خیانت نہ ظاہر ہوجائے۔ **دلیل:** وصی نے میت سے ولایت حاصل کی ہے، بشرطیکہ خیانت ظاہر نہ ہو، کیونکہ میت نے اس کی امانت کی وجہ سے اسے وصی بنایا تھا اور وہ فوت ہوچکی ہے اور اگر موصی زندہ ہوتا تو وصی کو وصایت سے خارج کر دیتا، اس لئے موصی کے عاجز ہونے کی صورت میں قاضی اس کے قائم مقام ہوتا ہے، لہٰذا یہ سمجھا جائے گا کہ میت کا وصی ہی نہیں ہے۔

وَمَنْ أَوْصَىٰ إِلَىٰ اثْنَيْنِ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَتَصَرَّفَ : -------- اور اگر کسی نے دو لوگوں کو وصی بنایا تو اب طرفین کے نزدیک ان میں سے ایک کو دوسرے ساتھی کے بغیر تصرف کا حق نہیں ہے مگر چند چیزوں میں جن کو ان شاء اللہ ہم آگے بیان کریں گے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں وصی میں سے ہر ایک تمام چیزوں میں اکیلا بھی تصرف کرسکتا ہے۔

دلیل: (۱) وصایت بذریعہ ولایت ثابت ہوتی ہے، کیونکہ موصی وصی کو اپنے اموال کی ذمہ داری سپرد کرتا ہے اور ولایت ایک شرعی وصف ہے جس میں تجزی نہیں ہوسکتی، لہٰذا یہ ولایت دونوں وصی میں سے ہر ایک کے لئے کامل طور پر ثابت ہوگی، یعنی دونوں اپنے اپنے تصرف میں آزاد ہوں گے جیسے ایک لڑکی کے دو بھائی ہوں تو وہ دونوں اس کا نکاح کرنے میں مکمل طور پر خود مختار ہیں، اسی طرح ایک وصی بھی اپنے تصرف میں آزاد ہوگا۔ (۲) وصایت خلافت ہے اور خلیفہ کے لئے ان تمام لوازمات کے ساتھ ثابت ہوتی ہے جو اصل کے لئے ثابت ہے اور یہاں اصل (موصی) کے لئے یہ ولایت کامل طور پر ثابت ہے، تو خلیفہ کے لئے بھی اس کا کامل طور پر ثابت ہوگا۔ اور کمال اسی وقت

ثابت ہوگا جب ہر وصی تصرف میں خود مختار ہو۔ (۳) جب باپ نے دو لوگوں کو وصی بنا دیا تو اس بات کا اعلان کر دیا کہ وہ ان دونوں کی شفقت کو خاص سمجھ رہا ہے، لہٰذا اس اختصاص کو ہر ایک کی قرابت کے درجے میں اتار لیا جائے گا یعنی موصی کے قرابت داروں کے لئے کامل طور پر ولایت ثابت ہوتی ہے، تو وصی کے لئے بھی کامل ولایت ہوگی۔

طرفین کی دلیل: وصی کو جو ولایت حاصل ہوئی ہے وہ تفویض یعنی موصی کی جانب سے سپرد کرنے کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے پس اس میں وصف تفویض کی پوری رعایت کی جائے گی۔ اور موصی نے اس تفویض کو وصف اجتماع کے ساتھ انجام دیا ہے پس وصی کے حق میں بھی وصف اجتماع کے ساتھ یہ منتقل ہوگی اور وصف اجتماع امر مفید بھی ہے، کیونکہ ایک کے مقابلے دو کی قوت کا قوی ہونا ظاہر ہے اور پھر موصی نے بھی دو وصی پر رضامندی ظاہر کی ہے، اس لئے ایک کو تصرف کا اختیار دینا موصی کی رضامندی کے بھی خلاف ہے، اس لئے ایک وصی کو تصرف کا اختیار دینا درست نہیں ہے۔ نیز نکاح کرنا اس کے ولی پر واجب شدہ حق ہے، یہاں تک کہ اگر عورت کو کسی نے نکاح کا پیغام دیا اور آدمی اس کا کفو بھی ہے تو عورت کے مطالبے پر اس کے ولی کے لئے اس نکاح کرنا واجب ہے۔ اور یہاں وصی پر کوئی بھی چیز واجب نہیں ہے اس لئے وصی تصرف کرنے خود مختار ہے، اب اگر پہلے یعنی نکاح کرانے میں اگر ایک ہی بھائی نے نکاح کرا دیا تو گویا اس نے دوسرے بھائی کا حق کو ادا کر دیا، اس لیے ایک بھائی کا یہ فعل صحیح ہے لیکن دوسرے یعنی وصایت میں دونوں وصیوں پر کوئی چیز واجب نہیں ہے، لہٰذا اس میں ایک وصی نے اگر کوئی کام کیا تو درحقیقت اس نے دوسرے وصی کا کے حق میں تصرف کیا اس لئے یہ صحیح نہیں ہے۔

أَصْلُهُ الدَّيْنُ الَّذِي عَلَيْهِمَا وَلَهُمَا: ------- اس کی اصل وہ قرض ہے جو ان پر ہو اور ان دونوں کے لئے ہو۔ یعنی ولایت انکاح اور ولایت وصایت کی مثال ایسی ہے جیسے زید کا خالد اور عقیل دونوں پر قرض ہو اب خالد کا قرض بھی عقیل ادا کر دے تو یہ ولایت انکاح کی مثال ہے گویا خالد نے عقیل کا واجب حق ادا کر کے اس کے لئے آسانی پیدا کر دیا۔ اس کے برخلاف اگر زید پر خالد اور عقیل دونوں کا قرض ہو اور خالد دونوں کا قرض وصول کر لے تو یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ خالد نے عقیل کے حصے کا قرض وصول کر کے اس کا حق سلب کیا ہے اور یہ وصایت کی مثال ہے۔

بِخِلَافِ الْأَشْيَاءِ الْمَعْدُودَةِ: -------- برخلاف چند گنی ہوئی چیزوں کے۔ یعنی کچھ چیزیں ایسی ہیں جو وصف اجتماع سے خارج ہیں اور ان میں دونوں وصیوں میں سے کوئی بھی ایک وصی کر سکتا ہے۔ **دلیل:** یہ اشیاء از قبیل ضرورت ہیں اور ضرورت کی چیزیں ہمیشہ مستثنیٰ ہوتے ہیں۔ اگلی عبارت میں صاحب قدوری نے ان چیزوں کو شمار کیا ہے۔

إِلَّا فِي شِرَاءِ كَفَنِ الْمَيِّتِ وَتَجْهِيزِهِ: ------ مگر (۱) میت کے کفن کا کپڑا خریدنا ہو تو دونوں وصی موجود نہ ہوں تو ایک وصی بھی خرید سکتا ہے۔ (۲) میت کی تجہیز میں اگر دونوں وصی موجود نہ ہوں تو ایک وصی بھی اسے انجام دے سکتا ہے۔

دلیل: ان کاموں کو دیر کرنے سے میت کا فساد اور خراب ہونے کا اندیشہ ہے، اس لئے ایک وصی بھی کر سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر میت کے دونوں وصی موجود نہ ہو تو اس کے پڑوسی اس کی تجہیز و تکفین کے مالک ہوں گے۔

وَطَعَامِ الصِّغَارِ وَ كِسْوَتِهِمْ: ------(۳) اور بچوں کا کھانا اور ان کا کپڑا خریدنے میں، مثلاً اگر موصی کے چھوٹے بچوں کو کھانے کی ضرورت ہو یا کپڑے کی ضرورت ہو تو ایک وصی بھی کرسکتا ہے۔ **دلیل:** اگر دوسرے وصی کے انتظار میں رہے تو کہیں یہ بچے بھوکے اور ننگے نہ مر جائیں، لہٰذا مرنے کے خوف سے ایک وصی بھی کھانا اور کپڑا خرید سکتا ہے۔

وَرَدِّ الْوَدِيْعَةِ بِعَيْنِهَا وَرَدِّ الْمَغْصُوْبِ وَالْمُشْتَرِىْ شِرَاءً فَاسِدًا: ------(۴) موصی کے پاس کسی شخص کی متعین چیز مثلاً کتاب ودیعت ہو تو اس متعین کتاب ایک ہی وصی واپس کرسکتا ہے دوسرے وصی کا حاضر ہونا ضروری نہیں ہے۔
(۵) موصی نے شرائے فاسد کے طور پر کوئی چیز خریدی ہو تو اب ایک ہی وصی مبیع کو واپس کرسکتا ہے دوسرے وصی کا حاضر ہونا ضروری نہیں ہے۔ (۶) موصی کے اموال کی حفاظت بھی ایک ہی وصی کرسکتا ہے دوسرے وصی کا حاضر ہونا ضروری نہیں ہے۔ (۷) موصی پر کسی کا قرض ہوں تو ایک ہی وصی ان قرضوں کو ادا کرسکتا ہے دوسرے وصی کا حاضر ہونا ضروری نہیں ہے۔
دلیل: مذکورہ امور ولایت کے باب میں سے نہیں ہیں پس وصی کے علاوہ دیگر لوگ بھی ان امور کو انجام دے سکتے ہیں چنانچہ مالک اور صاحب دین اس چیز کے مالک ہو جائیں گے جب وہ اپنے حق کی جنس کو پالیں۔ اور حفظ اموال کے لئے بھی کوئی خاص وصی مخصوص نہیں ہے ، بلکہ جس کے ہاتھ میں بھی مال چلا جائے وہی اس کی حفاظت کرسکتا ہے، پس حفظ اموال بھی باب ولایت میں سے نہیں، بلکہ باب اعانت میں سے ہے اور پھر اس میں کوئی خاص مسئلہ بھی نہیں ہے کہ اس میں دو لوگوں کی رائے شامل کی جائے اس لئے ایک ہی وصی اس کام کو بھی انجام دے سکتا ہے۔

وَتَنْفِيْذِ وَصِيَّةٍ بِعَيْنِهَا وَعِتْقِ عَبْدٍ بِعَيْنِهِ: ----(۸) اگر موصی کی معین وصیت ہو تو اب ایک ہی وصی اسے نافذ کرسکتا ہے دوسرے وصی کا حاضر ہونا ضروری نہیں ہے۔ (۹) اگر کسی معین غلام کو آزاد کرنا ہو تو بھی ایک ہی وصی آزاد کرسکتا ہے دوسرے وصی کا حاضر ہونا ضروری نہیں ہے۔ **دلیل:** اس میں دوسرے وصی کے رائے کی ضرورت نہیں ہے۔

وَالْخُصُوْمَةِ فِيْ حَقِّ الْمَيِّتِ: ------(۱۰) اگر میت کے حق کے لئے کسی شخص سے خصومت کرنی ہو تو اس میں بھی ایک ہی وصی خصومت کرسکتا ہے دوسرے وصی کا حاضر ہونا ضروری نہیں ہے۔ **دلیل:** دونوں وصیوں کا اجتماع متعذر رہے، کیونکہ پھر قاضی کی مجلس میں شور ہوگا جو آداب مجلس کے خلاف ہے۔، پس جس طرح خصومت میں دو وکیل میں سے ایک ہی وکیل سے کام چل جاتا ہے، تو وصایت میں بدرجہ اولیٰ چل جائے گا، کیونکہ وصایت عام ہے، اور ایک وصی دوسرے کو وصی بنا سکتا ہے اور ایک وکیل دوسرے کو وکیل نہیں بنا سکتا۔

وَقُبُوْلِ الْهِبَةِ: -------(۱۱) اگر کسی نے بچے کے لئے کچھ ہدیہ یا ہبہ کرے تو ایک ہی وصی اسے قبول کرسکتا ہے، دوسرے وصی کا حاضر ہونا ضروری نہیں ہے۔ **دلیل:** (۱) اگر یہاں دوسرے وصی کا انتظار کیا جائے تو ہوسکتا ہے کہ واہب اس سے پھر جائے جس سے بچے کا نقصان ہوگا۔ (۲) اور بچے کی ماں بھی اس ہبہ کو قبول کرسکتی ہے اور وہ شخص بھی قبول کرسکتا ہے جس کی پرورش میں وہ بچہ ہو، تو جب بچے

کی ماں اور اس کا پرورش کرنے والا ہبہ قبول کرسکتے ہیں تو اس کا وصی تو بدرجہ اولیٰ قبول کرسکتا ہے لہٰذا یہ ولایت کے باب میں سے نہیں ہوگا۔

وَبَيْعِ مَا يَخْشَى عَلَيْهِ التَّوَى وَالتَّلَفَ:------(۱۲) اور جن چیزوں کے خراب اور ضائع ہونے کا خوف ہو جیسے سبزی وغیرہ تو ایک وصی بھی فروخت کرسکتا ہے دوسرے وصی کا حاضر ہونا ضروری نہیں ہے۔

دلیل: اس میں ایسی ضرورت ہے جو مخفی نہیں ہے، کیونکہ اگر دوسرے وصی آنے کا انتظار کیا جائے گا تو چیز ضائع ہوجائے گی جس سے نقصان ہوگا۔

وَجَمْعِ الْأَمْوَالِ الضَّائِعَةِ:------(۱۳) اور متفرق مالوں کو جمع کرنے میں، مثلاً میت کے متفرق مال ادھر ادھر پڑے ہوں تو ایک ہی وصی ان اموال کو جمع کرسکتا ہے دوسرے وصی کا حاضر ہونا ضروری نہیں ہے۔ **دلیل:** دیر کرنے میں فوت ضائع ہونے کا ڈر ہے، کیونکہ اگر دوسرے وصی کا انتظار کیا جائے گا تو ان کے ضائع ہونے کا احتمال بڑھ جائے گا، کیونکہ ہر وہ شخص اس کا مالک ہے جس کے ہاتھ میں یہ واقع ہو اس لئے یہ باب ولایت سے نہیں ہوگا۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر وصی نہ ہو تو اس کے پڑوسی جمع کرتے ہیں۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَلَيْسَ لِأَحَدِ الْوَصِيَّيْنِ أَنْ يَّبِيعَ:------اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر کسی نے دو آدمیوں کو اپنا وصی بنایا ہو تو ان میں سے ایک وصی نہ تو کوئی چیز فروخت کرسکتا ہے اور نہ خرید سکتا ہے اور نہ ہی کسی چیز پر قبضہ کرنا صحیح ہے، اور تقاضی سے مراد قبضہ کرنا ہے یہی اہل کوفہ کے عرف میں بھی ہے۔ **دلیل:** (۱) قبضہ کرنے میں موصی ان دونوں کی امانت پر راضی ہوا ہے، اس لئے ایک وصی اکیلا یہ کام نہیں کرسکتا ہ۔ (۲) فروخت اور قبضہ کرنے کا تعلق باب ولایت سے ہے اور اس میں مبادلہ کے معنی موجود ہوتے ہیں خواہ جنس متحد ہو یا مختلف اور اختلاف جنس کی صورت میں تو مبادلہ کے معنی کا وجود کچھ زیادہ ہی ظاہر جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے اور تبادلہ کا کام اکیلا ایک وصی نہیں کرسکتا، اس لئے دوسرے وصی کا موجود ہونا ضروری ہے۔

وَلَوْ أَوْصَى إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْإِنْفِرَادِ:---اور اگر موصی نے ہر ایک کو الگ الگ وصی بنایا ہو تو اب بعض کے نزدیک ان میں سے ہر ایک تصرف میں اکیلا ہوگا جیسے دو وکیل ہوتے ہیں جب موکل نے ہر ایک کو انفرادی طور پر وکیل بنایا ہو۔

دلیل: جب موصی نے ایک ایک کرکے وصی بنایا تو وہ ایک کی رائے سے راضی ہوگیا۔ اور اجتماع رائے کا ضرورت مند نہیں ہے، اس لئے ہر وصی کا اکیلا تصرف کرنا جائز ہوگا۔ اور بعض کے نزدیک دونوں صورتوں میں یعنی خواہ موصی ایک ساتھ دو لوگوں کو وصی بنائے یا الگ الگ کرکے وصی بنائے تو طرفین اور امام ابو یوسف کا اختلاف جاری ہے اور یہ قول اصح ہے۔ پس امام ابو یوسف کے نزدیک وصی کے لئے اکیلا تصرف کرنا جائز ہے۔ **دلیل:** وصیت موت کے وقت واجب ہوتی ہے اور موت کے وقت ہر وصی کا دوسرے کے ساتھ اجتماع ہوگا خواہ انفرادی وصیت ہو یا اجتماعی۔ اس کے برخلاف اگر وکالت انفرادی طور پر ہو تو اس میں اجتماع نہیں ہوگا، کیونکہ وکالت یکے بعد دیگرے ثابت ہوتی ہے لہٰذا جس زمانے میں جو وکیل ہوگا دوسرے زمانے میں وہ وکیل نہیں ہوگا۔ اور طرفین کے نزدیک اجتماع اور انفراد دونوں کا حکم ایک ہے

یعنی تنہا کسی وصی کے لئے تصرف کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

فَإِنْ مَاتَ أَحَدُهُمَا جَعَلَ الْقَاضِيْ مَكَانَهُ وَصِيًّا آخَرَ: ----پھر اگر دو وصیوں میں سے ایک وصی مرجائے تو اب قاضی اس کی جگہ دوسرا وصی مقرر کردے گا۔ اب طرفین کے نزدیک تو اس وجہ سے دوسرا وصی مقرر کرے گا کہ جو باقی ہے وہ تنہا تصرف کرنے سے عاجز ہے، پس میت پر شفقت کرتے ہوئے قاضی اس وصی کے عاجز ہونے کی صورت میں اس کے ساتھ دوسرا وصی ملادے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس وجہ سے کہ ان میں سے زندہ وصی اگرچہ تصرف پر قادر ہے، لیکن موصی کا ارادہ یہ ہے کہ اس کے حقوق میں دو لوگ تصرف کرنے والے اس کے خلیفہ ہوں اور یہ اس وقت ہوگا جب قاضی میت وصی کی جگہ دوسرا وصی مقرر کرے۔

وَلَوْ أَنَّ الْمَيِّتَ مِنْهُمَا أَوْصَى إِلَى الْحَيِّ: ----اور اگر مرنے والا وصی نے زندہ وصی کو اپنا وصی بنادیا تو ظاہر الروایت کے مطابق زندہ وصی کے لئے تنہا تصرف کرنے کا حق ہے جیسے اس صورت میں جب اس نے دوسرے شخص کو وصی بنایا ہو اور قاضی کو دوسرا وصی مقرر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ **دلیل:** میت کی رائے اس کے خلیفہ کی رائے سے حکماً باقی ہے اس لئے دوسرا وصی لگانے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور امام صاحبؒ سے مروی ہے کہ زندہ وصی تنہا تصرف نہیں کرسکتا۔ **دلیل:** موصی تنہا اس کے تصرف سے راضی نہیں ہوا ہے اسلئے وصی اکیلا تصرف نہیں کرسکتا۔ اس کے برخلاف اس صورت میں جب وصی میت نے کسی اور کو وصی بنایا ہو کیونکہ دو لوگوں کی رائے ہوجانے سے زندہ وصی کا تصرف نافذ ہوگا جیسا کہ میت بھی اس سے راضی تھا۔

وَإِذَا مَاتَ الْوَصِيُّ وَأَوْصَى إِلَى آخَرَ فَهُوَ وَصِيَّةٌ فِيْ تَرِكَتِهِ: ----اور اگر وصی مرگیا اور اس نے دوسرے کو وصی بنایا تو وہ اس کا بھی وصی ہوگا اس وصی کے ترکہ میں اور میت اول کے ترکہ میں بھی وصی ہوگا یہ ہمارے نزدیک ہے۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک وہ میت اول کے ترکہ میں وصی نہیں ہوگا۔ **دلیل:** حالت حیات کی توکیل پر قیاس کیا جائے گا مثلاً اگر زید اپنی زندگی میں عقیل کو وکیل بنادے اور پھر عقیل شریف کو وکیل بنادے تو یہ توکیل صحیح نہیں، کیونکہ زید عقیل کی رائے پر راضی ہوا ہے نہ کہ شریف کی رائے پر، اسی طرح یہاں بھی جب وصی دونوں کو وصی بنایا ہے تو وہ ایک کی وصایت پر راضی نہیں ہوگا۔ اور ان وکالت اور ایصاء کے مابین جامع یہ ہے کہ میت اپنے وصی کی رائے سے راضی ہوا ہے نہ کہ اس کے علاوہ کی رائے ہے۔

ہماری دلیل: (۱) وصی اس ولایت کے ذریعے تصرف کرتا ہے جو اس کی طرف منتقل ہوتی ہے، اس لئے وہ اپنے غیر کو وصی بنانے کا مالک ہوگا جیسے دادا ولایت نکاح میں باپ کے قائم مقام ہوتا ہے اور باپ کو اپنے بچوں کا نکاح کرنے کے لئے وصی بنانے کا حق ہوتا ہے، تو دادا کو بھی اپنے پوتوں کا نکاح کرنے کے لئے وکیل بنانے کا حق ہوگا۔ اسی طرح وصی کو بھی دوسرے آدمی کو وصی بنانے کا حق ہوگا۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ وہ ولایت جو موصی کے لئے ثابت تھی وہی ولایت مال میں وصی کی طرف منتقل ہوتی ہے اور نفس میں دادا کی طرف منتقل ہوتی ہے پھر دادا باپ کے قائم مقام ہوتا ہے اس ولایت میں جو دادا کی طرف منتقل ہوتی ہے۔ (۲) موصی کو جس چیز کی ولایت ہے اور اس کے اختیارات جتنے وسیع ہوتے ہیں اسی قدر وہ دوسرے کو وصایت کی ذمے داری دیتا ہے اور اب یہاں جب وصی قریب الموت ہوا تو اسے اپنے اور موصی

دونوں کے ترکے میں ولایت حاصل تھی، لہٰذا اس کے وصی کو خود مرنے والے وصی کے درجے میں اتار کر اسے بھی دونوں ترکوں میں ولایت دی جائے گی۔ اور موصی نے جب ایک شخص کو وصی بنا دیا تو اس ایصاء سے اس کا مقصد یہ ہے کہ اپنے مال میں موصی سے جو کوتاہی ہوئی ہے اس کی تلافی ہو جائے، پس ایصاء پر اقدام کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ موصی اس بات سے راضی ہے کہ وہی اپنے علاوہ دوسرے کو اپنا وصی بنا دے اور موصی اول کا مقصد پورا ہو جائے۔ اس کے برخلاف توکیل میں، کیونکہ جب موکل زندہ ہے تو وہ اپنے مقصد کو خود ہی حاصل کر سکتا ہے اور اس نے کسی مصلحت سے دوسرے کو وکیل بنا دیا تھا اور ہو سکتا ہے کہ موکل کو وکیل کے وکیل میں اسے یہ مصلحت نظر نہ آئے اور وہ اسے وکیل بنانے پر راضی نہ ہو، پس توکیل پر صورت مسئلہ کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق۔

وَمُقَاسَمَةُ الْوَصِيِّ الْمُوْصٰى لَهُ عَنِ الْوَرَثَةِ جَائِزَةٌ:------(۱) موصی کے ورثاء کی طرف سے وصی موصیٰ لہ سے ترکہ کی تقسیم کرنا جائز ہے۔ (۲) اور وصی موصیٰ لہ کا نائب بن کر ورثاء سے تقسیم کرنا باطل ہے۔

دلیل: وارث میت کا خلیفہ ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مورث نے کوئی چیز خریدی تھی اور اس میں پہلے سے عیب تھا تو وارث اس عیب کی وجہ سے مبیع بائع کو واپس کر سکتا ہے اسی طرح اگر مورث نے کوئی چیز فروخت کی تھی اور وہ معیوب ہے تو عیب کی وجہ سے وہ چیز وارث پر واپس کر سکتا ہے، اور اسی طرح مورث نے باندی خریدی اور وہ کسی وارث کے حصے میں آ گئی اور وارث سے اس باندی کا کوئی بچہ پیدا ہوا لیکن پھر کسی نے اس پر استحقاق کا دعویٰ کر کے اس لے لیا تو وہ بچہ آزاد ہوگا لیکن وارث کو اس کی قیمت دینی پڑے گی، کیونکہ بائع نے مورث کو دھوکہ دیا ہے، پس یہ دھوکہ وارث کے حق میں بھی ثابت ہوگا، کیونکہ وارث بھی مورث کا خلیفہ ہے اور وصی بھی موصی کا خلیفہ ہے، لہٰذا وارث کے غائب ہونے کی صورت میں وصی کو یہ حق ہے کہ وہ وارث کی طرف سے تقسیم کر لے اور اس کی تقسیم صحیح ہے یہی وجہ ہے کہ اگر تقسیم میں وصی نے جو مال حاصل کیا تھا وہ ہلاک ہو جائے اور پھر وارث حاضر ہو تو وہ موصیٰ لہ کے ساتھ مال میں شریک نہیں ہوگا۔ اور موصیٰ لہ تو من کل وجہ میت کا خلیفہ نہیں ہے، کیونکہ موصیٰ لہ سبب جدید کے ذریعے موصی بہ کا مالک ہوا ہے، اس لئے اگر موصی بہ میں عیب ہو تو نہ تو موصیٰ لہ اسے موصی کے ورثاء کو واپس کر سکتا ہے اور نہ ہی موصی کا مشتری عیب کی وجہ سے وہ چیز موصیٰ لہ پر واپس کر سکتا ہے۔ نیز موصیٰ لہ موصی کے شراء سے مغرور بھی نہیں ہوگا، پس اگر موصیٰ لہ کہیں غائب ہو اور وصی ورثاء کے ساتھ میت کا ترکہ تقسیم کر لے اور موصیٰ لہ کا حصہ الگ کر لے پھر وہ حصہ ہلاک ہو جائے تو تقسیم شدہ ترکہ میں سے موصیٰ لہ کو ثلث ملے گا، کیونکہ یہ تقسیم اس کی عدم موجودگی میں ہوئی تھی، اس لئے یہ تقسیم اس پر نافذ نہیں ہوگی۔ اور وصی کے پاس موصیٰ لہ کا جو مال ہلاک ہوا ہے وصی اس کا ضامن بھی نہیں ہوگا، کیونکہ وصی اس مال کے متعلق امین ہے اور اسے حفظ مال کی ولایت حاصل ہے اور امین پر ضمان نہیں ہوتا۔ جیسے تقسیم سے پہلے اگر کچھ ترکہ ہلاک ہو جاتا تو موصیٰ لہ کو مابقی کا ثلث ملتا، کیونکہ موصیٰ لہ وارث کا شریک ہے، پس مال مشترک میں سے جو ہلاک ہو جائے تو وہ شرکت پر ہلاک شمار ہوتا ہے اور جو بچتا ہے وہ بھی شرکت پر بچتا ہے۔

فَإِنْ قَاسَمَ الْوَرَثَةَ وَأَخَذَ نَصِيْبَ الْمُوْصٰى لَهُ فَضَاعَ:------ اور اگر وصی نے ورثاء سے تقسیم کر کے

موصی لہ کا حصہ لے لیا اور وہ وصی سے ضائع ہوگیا تو موصی لہ ورثاء سے باقی کا ثلث واپس لے گا۔ **دلیل:** اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ یعنی یہ تقسیم اس کی عدم موجودگی میں ہوئی ہے، اس لئے یہ تقسیم اس پر نافذ نہیں ہوگی۔

وَإِنْ كَانَ الْمَيِّتُ أَوْصَىٰ بِحَجَّةٍ فَقَاسَمَ الْوَرَثَةُ فَهَلَكَ: ------(۱) ایک آدمی نے وصیت کی کہ میرے مال سے میری طرف سے حج کرا دیا جائے پس وصی نے اس کے ورثاء سے ترکہ کی تقسیم کرلی اور میت کی طرف سے حج کے لئے ثلث مال روک لیا، لیکن وہ مال وصی کے پاس ہلاک ہوگیا، تو اب جو پورا ترکہ ہے یعنی اس ہلاک شدہ مال کے علاوہ اس کے ثلث سے میت کی طرف سے حج کرایا جائے گا۔ (۲) اور اسی طرح اگر وصی نے کسی دوسرے شخص کو مال دیا تا کہ وہ میت کی طرف سے حج کرے اور اس شخص کے پاس وہ مال ہلاک ہوجائے۔ تو بھی پورا ترکہ میں ثلث لیکر اس کو دوبارہ دیا جائے گا تا کہ میت کی طرف سے حج کرے۔

اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر ہلاک شدہ مال پورا ترکہ کا ثلث ہو تو اب وصی کچھ بھی واپس نہیں لے گا۔ اور اگر ثلث سے کم ہو تو اب اتنا لے گا جس سے ثلث مکمل ہوجائے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک وصی کچھ بھی واپس نہیں لے گا۔

امام محمدؒ کی دلیل: تقسیم کرنا موصی کا حق ہے اور اگر خود موصی تقسیم کر کے اپنے حج کے لئے الگ مال نکال لیتا اور پھر وہ مال ہلاک ہوجاتا تو وصیت باطل ہوجاتی اور موصی کو دوبارہ مال لینے کا حق نہ ہوتا، لہٰذا جب موصی کے لئے دوبارہ مال لینے کا حق نہیں ہے تو اس کے وصی کے لئے بھی یہ حق نہیں ہوگا، کیونکہ وصی موصی ہی کا قائم مقام ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: وصیت کا محل ثلث مال ہے لہٰذا جب تک وصیت کا محل باقی رہے گا اس وقت تک اس کی تنفیذ واجب ہوگی اور جب محل باقی نہیں رہے گا تو فوات محل کی وجہ سے وصیت بھی باطل ہوجائے گی۔ لہٰذا جب ثلث ہلاک ہوگیا تو اب اسے ترکہ میں سے اور مال نکالنے کا حق نہیں ہوگا۔

امام صاحبؒ کی دلیل: وصیت میں تقسیم بذات خود مراد نہیں ہوتی بلکہ اپنے مقصود کی وجہ سے مراد ہوتی ہے اور وہ حج کی ادائیگی ہے، لہٰذا حج کی ادائیگی کے بغیر تقسیم معتبر نہیں ہوگی۔ اور یہ ایسا ہوگیا جیسے تقسیم سے پہلے ہی ترکہ میں سے کچھ مال ہلاک ہوگیا ہے، پس اگر تقسیم سے پہلے کچھ ترکہ ہلاک ہوجائے تو ماقی کے ثلث سے حج کرایا جائے گا اسی طرح یہاں بھی ماقی ترکہ کے ثلث سے حج کرایا جائے گا۔ (۲) تقسیم کی تکمیل اسی وقت ہوگی جب مال کو اسی جہت میں صرف کیا جائے جو جہت موصی نے متعین کی ہے اور یہاں مال ہلاک ہوگیا ہے اور موصی کی متعین کردہ جہت پر صرف نہیں کیا گیا ہے، اس لئے اس تقسیم کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور اسے تقسیم سے پہلے مال کی ہلاکت پر قیاس کر کے ماقی ترکہ کے مال سے موصی کی طرف سے حج کرایا جائے گا۔

وَمَنْ أَوْصَىٰ بِثَلَاثِ أَلْفِ دِرْهَمٍ فَدَفَعَهَا الْوَرَثَةُ إِلَى الْقَاضِي: ------ اور اگر کسی نے ایک ہزار درہم کے ثلث کی وصیت کی اور ورثاء نے ہزار درہم قاضی کو دیا اور قاضی نے اسے تقسیم کیا، لیکن موصی لہ غائب تھا تو قاضی کی تقسیم جائز ہے۔

دلیل: یہ وصیت صحیح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر موصی لہ وصیت قبول کرنے سے پہلے مرجائے تو اس کے ورثاء کے لئے یہ وصیت میراث ہو

جائے گی۔ اور قاضی کو نگراں بنایا گیا ہے بالخصوص مردوں اور غائب کے حقوق کی حفاظت کرے اور حفاظت کے لئے ضروری ہے ان کے حصے کو الگ کر کے اس پر قبضہ کرے، اور یہ تقسیم نافذ بھی ہوگی اور صحیح بھی ہوگی، پس اگر غائب حاضر ہوا اور اس کے حصے کا قبضہ کیا ہوا مال ہلاک ہو چکا ہو تو اب غائب کے لئے ورثاء پر کوئی راہ نہیں ہوگی۔ یعنی لینے کا کوئی حق نہیں ہوگا۔

وَإِذَا بَاعَ الْوَصِيُّ عَبْدًا مِنَ التَّرِكَةِ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنَ الْغُرَمَاءِ فَهُوَ جَائِزٌ: ------ اور اگر وصی نے قرض خواہوں کی غیر موجودگی میں ترکہ کا کوئی غلام فروخت کر دیا تو یہ جائز ہے۔ **دلیل:** (۱) وصی موصی کا قائم مقام ہے۔ پس اگر موصی زندگی میں بذات خود فروخت کرتا تو قرض خواہوں کی غیر موجودگی میں اس کی بیع جائز ہوتی اگر چہ یہ بیع مرض الموت میں ہوتی، تو اسی طرح جب وصی موصی کا قائم مقام ہو چکا ہے اور یہ بیع کرے تو اس کی بیع بھی جائز ہوگی۔ (۲) قرض خواہوں کا حق غلام کی مالیت سے متعلق ہے نہ کہ اس کی ذات اور صورت سے اور فروخت کرنا اس کی مالیت کو فوت نہیں کرتی، کیونکہ اس کی مالیت بدل (ثمن) کی طرف منتقل ہوتی ہے۔ اور غلام فروخت ہونے کے باوجود جس چیز پر قرض خواہوں کا حق متعلق ہے یعنی مالیت وہ باقی ہے اس لئے یہ بیع درست ہے۔ اس کے بر خلاف اگر خود غلام پر قرض ہو تو اس کے آقا یا وصی کے لئے قرض خواہوں کی غیر موجودگی میں اس غلام کو فروخت کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ یہاں غرماء کا حق غلام کی مالیت سے بھی متعلق ہے اور اس کی ذات سے بھی متعلق ہے، کیونکہ غرباء کو یہ حق ہے کہ وہ اسے فروخت نہ کریں اور اس سے کمائی کرائیں حالانکہ بیع کرنے سے غرماء کا یہ حق فوت ہو جائے گا۔ اس لئے قرض خواہوں کی غیر موجودگی آقا یا اس کے وصی کو غلام فروخت نہیں کر سکتے۔

وَمَنْ أَوْصَى بِأَنْ يُبَاعَ عَبْدُهُ وَيَتَصَدَّقَ بِثَمَنِهِ عَلَى الْمَسَاكِينِ: ------ اور اگر کسی نے وصیت کی کہ اس کا غلام فروخت کر کے اس کا ثمن مساکین پر صدقہ کر دیا جائے، پس وصی نے اسے فروخت کر کے ثمن پر قبضہ کر لیا، پھر وہ ثمن اس کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا، پھر غلام کا کوئی مستحق نکل آیا تو اب وصی ضامن ہوگا۔

دلیل: وصی ہی عاقد ہے اس لئے تمام ذمہ داری بھی اس پر عائد ہوگی اور یہ بھی ایک ذمہ داری ہے، کیونکہ مشتری اس لئے ثمن دینے پر راضی ہوا ہے تا کہ مبیع اس کو مل جائے اور یہاں مبیع اس کو ملی نہیں ہے، لہٰذا یہ سمجھا جائے گا کہ بائع (وصی) نے غیر کے مال کو اس کی رضامندی کے بغیر اس لئے لے لیا ہے اس لئے وصی پر اس مال کو واپس کرنا واجب ہے۔

وَيَرْجِعُ فِيمَا تَرَكَ الْمَيِّتُ: ------ اور وصی میت کے ترکہ سے وہ مال واپس لے لے گا۔ **دلیل:** وصی میت کے لئے کام کرتا ہے، اس لئے اس پر رجوع کرے گا جیسے وکیل موکل کے لئے کام کرتا ہے اور اگر وکیل کو ضمان لاحق ہو جائے تو وہ اسے موکل کے مال سے واپس لیتا ہے اسی طرح وصی بھی واپس لے گا۔ اور امام صاحبؒ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ وصی رجوع نہیں کرے گا۔

دلیل: وصی نے اپنے قبضہ کی وجہ سے ضمان ادا کیا ہے اور غلام کے مستحق نکل جانے سے وصیت باطل ہو چکی ہے اور میت کے ترکہ سے ورثاء کا حق متعلق ہو چکا ہے اور وصی موصی کے لئے کام کر رہا تھا نہ کہ ورثاء کے لئے اس لئے ورثاء کے مال میں رجوع نہیں کرے گا۔ پھر امام

صاحبؒ نے ہمارے بیان کردہ قول کی طرف رجوع کرلیا یعنی وصی رجوع کرے گا۔ اور وصی تمام ترکہ میں رجوع کرے گا۔
اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ وصی صرف ثلث میں رجوع کرے گا۔ **دلیل:** وصی کو یہ حق وصیت کی وجہ سے حاصل ہوا ہے اور وصیت کا محل ثلث مال ہے، پس یہ بھی وصیت کا حکم لے لے گا اور ثلث مال تک ہی وصی واپس لے گا۔

ظاہر رواتی کی دلیل: موصی نے اس غلام کو اپنا غلام بنا کر وصی کو دھوکہ دیا ہے، اس لئے یہ ضمان موصی پر قرض ہو گیا اور قرض پورے مال سے ادا کیا جاتا ہے اس لئے اس ضمان کی ادائیگی بھی پورے مال سے ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر وصی کی جگہ قاضی نے یہ کام کیا ہو یا قاضی کے امین نے یہ کام کیا، پھر قاضی کے پاس سے یا امین کے پاس سے ثمن ہلاک ہو گیا ہو یا غلام کا کوئی مستحق نکل گیا ہو تو قاضی اور امین پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ اگر قاضی پر ضمان واجب کر دیا جائے تو کوئی بھی شخص قضاء کی عہدے کو قبول نہیں کرے گا لزوم ضمان کے خوف سے ،جس کی وجہ سے قضاء معطل ہوگا اور لوگوں کی مصلحتیں معطل ہو کر رہ جائیں گی، اس لئے قاضی پر ضمان عائد نہیں ہوگا اور نہ ہی قاضی کے امین پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ قاضی کا امین قاضی کا سفیر ہوتا ہے جیسے قاصد ہوتا ہے۔ اور وصی کا حال یہ نہیں ہوتا، بلکہ وصی خود عاقد ہوتا ہے اور پھر وہی وکیل کے درجے میں ہوتا ہے اور وکیل پر ضمان عائد ہوتا ہے، اس لئے وصی پر بھی ضمان عائد ہوگا۔ اور کتاب القضاء میں تفصیل گزر چکی ہے۔ اور اگر میت کا ترکہ ہلاک ہو گیا ہو یا ترکہ کم ہوا اور ضمان زیادہ ہوا اور ترکہ اس کے لئے کافی نہ ہو تو اب وصی کو رجوع کا اختیار نہیں ہوگا جیسا کہ اگر میت پر دوسرا دین ہو تو اس صورت میں بھی وصی کو حق رجوع نہیں ہوتا اسی طرح ترکہ کے ہلاک ہونے اور کم ہونے کی صورت میں بھی وصی کو رجوع کا حق نہیں ہوگا۔

وَإِنْ قَسَمَ الْوَصِيُّ الْمِيْرَاثَ فَأَصَابَ صَغِيْرًا مِنَ الْوَرَثَةِ عَبْدٌ فَبَاعَهُ:---اور اگر وصی نے میراث کو تقسیم کرلیا اور ورثاء میں سے کسی بچے کے حصے میں کوئی غلام آ گیا اور وصی نے اس غلام کو فروخت کر کے ثمن پر بھی قبضہ کرلیا، پھر ثمن ہلاک ہو گیا، پھر غلام کا کوئی مستحق نکل آیا تو اب وصی بچے کے مال میں رجوع کرے گا۔

دلیل: وصی بچے کے لئے کام کر رہا ہے، پھر بچہ اپنے حصے کے بقدر ورثاء پر رجوع کرے گا، کیونکہ جو بچے کے حصے میں آیا ہے اس کے استحقاق سے تقسیم ٹوٹ ہو چکی ہے۔ اس لئے ترکہ میں بچے کو دوبارہ حصہ ملے گا۔

وَإِذَا احْتَالَ الْوَصِيُّ بِمَالِ الْيَتِيْمِ فَإِنْ كَانَ خَيْرًا لِلْيَتِيْمِ جَازَ:------اور اگر وصی نے یتیم کے مال کا حوالہ قبول کیا۔ مثلاً زید پر یتیم کا قرض ہے اور یتیم کے وصی نے جب زید سے قرض مانگا تو زید نے وصی سے کہا کہ عقیل پر میرا قرض لہٰذا اس سے قرض لے لو اور وصی نے اسے قبول کرلیا تو اب اگر یہ یتیم کے حق میں یہ حوالہ بہتر ہو تو جائز ہے۔ مثلاً محتال علیہ مالدار ہو۔

دلیل: یہ ولایت شفقت پر مبنی ہے، لہٰذا اس میں یتیم کو فائدہ ہے، کیونکہ اس کا مال اسے جلدی مل جائے گا۔ اور اگر اول (مقروض) مالدار ہو تو پھر یہ حوالہ جائز نہیں ہے۔ **دلیل:** اس میں بعض وجوہ سے یتیم کے مال کی برباد کرنا ہے، کیونکہ اس میں یتیم کے مال کی ادائیگی میں تاخیر کا امکان ہے اور ہو سکتا ہے کہ مدیون تاخیر کی غرض سے اپنی جان بچا رہا ہو۔ اس لئے یہ حوالہ جائز نہیں ہے۔

وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ الْوَصِيِّ وَلَا شِرَاؤُهُ إِلَّا بِمَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيْ مِثْلِهِ: ------- اور وصی کی خرید فروخت اس مقدار خسارہ کے ساتھ جائز ہے جس کے مثل میں لوگ خسارہ برداشت کر لیتے ہوں۔

دلیل: غبن فاحش میں کوئی شفقت نہیں ہے، اس لئے اگر زیادہ خسار میں فروخت کرے یا خرید لے تو یہ بیع جائز نہیں ہوگی۔ اسکے برخلاف اگر غبن یسیر یعنی تھوڑا بہت خسارہ میں خرید فروخت کرے تو یہ بیع جائز ہے، کیونکہ تھوڑا بہت خسارہ سے بچنا ممکن نہیں ہے، اور اسکا اعتبار کرنے میں باب وصایت کو بند کرنا لازم آئے گا۔ اس لئے یہ بیع جائز ہوگی۔ اور اگر ماذون بچہ، یا عبد ماذون، یا مکاتب خرید فروخت کرے تو ان کا خرید فروخت امام صاحبؒ کے نزدیک غبن فاحش کے ساتھ بھی جائز ہے۔

دلیل: یہ لوگ مالک کے حکم سے تصرف کرتے ہیں اور اجازت دینا ممانعت کو ختم کرتا ہے۔ اس لئے ان کی بیع اگر غبن فاحش کے ساتھ ہو پھر بھی جائز ہے۔ اس کے برخلاف اگر وصی غبن فاحش کے ساتھ بیع کرلے تو جائز نہیں ہوگی، کیونکہ وصی نیابت شرعیہ کی وجہ سے بر بنائے شفقت تصرف کرتا ہے اس لئے یہ تصرف مقام شفقت کے ساتھ مقید ہوگا اور غبن فاحش بھی شفقت نہیں ہے اس لئے جائز نہیں ہوگی۔

اور صاحبین کے نزدیک عبد ماذون وغیرہ غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنے کا مالک نہیں ہوں گے۔

دلیل: غبن فاحش کے ساتھ تصرف کرنا ایک طرح کا تبرع ہے اور یہ لوگ تبرع کے اہل نہیں ہیں۔ اس لئے ان کا غبن فاحش کے ساتھ بیع جائز نہیں ہوگی۔

وَإِذَا كُتِبَ كِتَابُ الشِّرَاءِ عَلَى وَصِيٍّ كُتِبَ كِتَابُ الْوَصِيَّةِ: ---- اور اگر کسی وصی کی خرید و فروخت پر لکھنا ہو تو بیع نامہ الگ سے لکھا جائے اور وصیت نامہ الگ سے لکھا جائے۔

دلیل: اس طرح لکھنے میں احوط ہے، کیونکہ اگر دونوں ایک ہی کاغذ پر لکھ دیا جائے تو بعض دفعہ گواہ کسی تفصیل کے بغیر محض اس پر دستخط کر دیں گے، جس سے یہ دھوکہ ہوگا کہ گواہ بیع اور وصیت دونوں کے گواہ ہیں حالانکہ واقعہ میں وہ صرف بیع کے گواہ ہیں اس لئے اس سے بچنے کے لئے الگ الگ لکھا جائے۔ پھر بعض کے نزدیک اسی طرح لکھا جائے کہ اشتری من فلان ابن فلان کہ فلاں نے فلاں بن فلاں سے یہ چیز خریدی ہے، اور اس طرح نہ لکھا جائے اشتری من فلان وصی فلان کہ فلاں نے فلاں سے جو فلاں کا وصی ہے یہ چیز خریدی، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، یعنی تحریر میں بھی وصیت اور بیع کا تذکرہ ایک ساتھ نہ ہو ورنہ کبھی کبھی اس سے بھی دھوکہ ہو سکتا ہے۔

اور بعض کے نزدیک اگر وصیت نامہ اور بیع نامہ کے عذات الگ الگ ہیں تو تحریر میں وصیت کے ذکر سے کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ وصایت مشہور ہوتی ہے، لہٰذا ہر ایک سمجھ سکتا ہے کہ یہ بیع نامہ ہے اور وصایت کا ذکر اس میں تابع ہے۔ اس لئے تحریر میں وصیت کا ذکر کرنا جائز ہے۔

وَبَيْعُ الْوَصِيِّ عَلَى الْكَبِيْرِ الْغَائِبِ جَائِزٌ فِيْ كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي الْعَقَارِ: --- بڑا لڑکا جب غائب ہو اس کے ہر مال وصی فروخت کر سکتا ہے مگر زمین فروخت نہیں کر سکتا۔ **دلیل:** وصی موصی یعنی کبیر کے باپ کا قائم مقام ہے اور زمین کے علاوہ

میں باپ کو کبیر کے مال پر ولایت حاصل ہے، لہٰذا وصی کو بھی زمین کے علاوہ پر ولایت حاصل ہوگی۔ اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وصی زمین کے علاوہ کا بھی فروخت کرنے کا مالک نہ ہو۔

قیاس کی دلیل: بڑا لڑکے پر باپ مالک نہیں ہے اس لئے اس کے زمین فروخت نہیں کرسکتا ہے۔ لیکن استحسانا ہم نے اسے جائز قرار دیا ہے۔

استحسان کی دلیل: فروخت کرنا یہ حفاظت کا ذریعہ ہے، کیونکہ زمین کے علاوہ باقی چیزیں جلدی خراب ہوجاتا ہے اور فروخت کر کے ثمن کی حفاظت زیادہ آسان ہے اور روصی حفاظت ہی کا مالک ہے۔ البتہ زمین تو وہ بذات خود محفوظ ہے۔ اس لئے وصی زمین فروخت نہیں کرسکتا۔

وَلَا یَتَّجِرُ فِی الْمَالِ: ------- اور وصی موصی کے مال میں تجارت نہیں کرے گا۔ **دلیل:** وصی کو حفاظت کے لئے مقرر کیا ہے تجارت کے لئے مقرر نہیں کیا ہے اس لئے تجارت نہیں کرسکتا۔ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ایک آدمی کے دو بھائی ہیں اور وہی اس کے وارث ہیں جن میں سے ایک چھوٹا ہے جو حاضر ہے اور دوسرا بڑا ہے جو غائب ہے اور اس میت کا ایک وصی ہے تو یہ وصی چھوٹا بھائی اور بڑا بھائی جو غائب ہے ان دونوں کے میراث میں جو اس بھائی سے ملنے والے ہیں باپ کے اس وصی کے درجے میں ہے جو چھوٹا بیٹا حاضر ہو اور بڑا بیٹا غائب ہو جس طرح باپ کا وصی بڑا بیٹا غائب کی زمین کے علاوہ اس کے دیگر اموال میں تصرف کرسکتا ہے اسی طرح بھائی کا وصی بھی چھوٹے بھائی اور بڑے بھائی جو غائب ہو ان کی زمین کے علاوہ دیگر اموال میں تصرف کرسکتا ہے۔ اور اسی طرح ماں یا چچا کے وصی کا بھی یہی حال ہے یعنی ان کے وصی کے لئے بھی یہی اختیارات ہیں کہ وہ بھی ان کی زمین کے علاوہ دیگر سامان میں تصرف کرسکتا ہے۔ اور ان لوگوں کے ترکہ کا بھی یہی حکم ہے یعنی وصی موصی کے ترکہ میں ہی اس طرح کا تصرف کرسکتا ہے، کیونکہ وصی موصی کے قائم مقام ہوتا ہے، اور وصی ان چیزوں کے مالک ہے جو باب حفاظت سے متعلق ہو۔ لہٰذا ان کا وصی بھی ان چیزوں کا مالک ہوگا۔

وَالْوَصِیُّ أَحَقُّ بِمَالِ الصَّغِیْرِ مِنَ الْجَدِّ: ----- اور اگر بچوں کا وصی بھی ہو اور دادا بھی ہو تو دادا کے مقابلے میں وصی بچوں کے مال کا زیادہ حق دار ہوگا۔ اور امام شافعی کے نزدیک دادا زیادہ حق دار ہے۔ **دلیل:** شریعت نے باپ کی عدم موجودگی میں دادا کو اس کے قائم مقام قرار دیا ہے اور دادا میراث بھی لے لیتا ہے، اس لئے دادا کو باپ کے وصی پر مقدم کیا جائے گا۔

ہماری دلیل: (۱) وصیت کی وجہ سے باپ کی ولایت وصی کی طرف منتقل ہو چکی ہے، پس وصی میں معنا باپ کی ولایت موجود ہے، اس لئے وصی باپ پر مقدم کیا جائے گا جیسا کہ خود باپ کو دادا پر مقدم کیا جاتا ہے۔ (۲) اور باپ کو یہ معلوم ہے کہ بچوں کا دادا موجود ہے اس کے باوجود وہ کسی اور کو وصی بنا رہا ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ وصی کو دادا پر ترجیح دینا چاہتا ہے اور دادا کے مقابلے میں وصی کو اپنے بچوں کے حق میں زیادہ مہربان سمجھ رہا ہے، اس لئے وصی دادا پر مقدم ہوگا۔

فَإِنْ لَمْ یُوْصِ الْأَبُ فَالْجَدُّ بِمَنْزِلَۃِ الْأَبِ: --- اور اگر باپ نے وصی نہ بنایا ہو تو پھر دادا باپ کے درجے میں ہوگا۔

دلیل: دادا بچے کے لئے تمام لوگوں سے زیادہ قریب اور بچوں پر سب سے زیادہ مہربان ہے حتی کہ وہ نکاح کرنے کا مالک ہے اور وصی نکاح کرنے کا مالک نہیں ہے، البتہ باپ کا وصی تصرف میں دادا سے مقدم ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ یعنی وصیت کی وجہ سے باپ کی ولایت وصی کی طرف منتقل ہو چکی ہے، پس وصی میں معناً باپ کی ولایت موجود ہے، اس لئے وصی باپ پر مقدم کیا جائے گا۔

فَصْلٌ فِي الشَّهَادَةِ

(یہ فصل گواہی کے بیان میں ہے)

وَإِذَا شَهِدَ الْوَصِيَّانِ أَنَّ الْمَيِّتَ أَوْصَى إِلَى فُلَانٍ مَعَهُمَا: ------- اور اگر دو وصیوں نے یہ گواہی دی کہ میت نے ہمارے ساتھ فلاں کو بھی وصی بنایا ہے تو یہ گواہی باطل ہے۔

دلیل: یہ دونوں وصی اپنی گواہی میں متہم ہیں، کیونکہ یہ دونوں اپنے لئے ایک معین شخص کو ثابت کر رہے ہیں، اور متہم کی گواہی باطل ہوتی ہے۔

إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَهَا الْمَشْهُودُ لَهُ: ------- ہاں! اگر مشہود لہ وصایت کا دعویٰ کرے تو پھر گواہی معتبر ہوگی۔ اور یہ استحسانا ہے، لیکن قیاس میں یہ مسئلہ بھی اول کی طرح ہے۔ یعنی گواہی باطل ہے۔

قیاس کی دلیل: اس تہمت کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ یعنی یہ دونوں اپنے لئے ایک معین شخص کو ثابت کر رہے ہیں۔ اس لئے گواہی باطل ہے۔ **استحسان کی دلیل:** قاضی کو ابتداءً بھی وصی مقرر کرنے کی ولایت حاصل ہے اور وصی کے ساتھ وصی کو ملانے کی بھی ولایت حاصل ہے جب وہ وصایت پر راضی ہو اور اس قسم کے لئے پہلے سے مقرر شدہ وصیوں کی شہادت ضروری نہیں ہے، پس بدون شہادت قاضی وصی متعین کرنے کا اور وصی کو ملانے کا حق دار ہے تو شہادت کے ساتھ بھی اس کو یہ حق ہوگا، البتہ شہادت کی صورت میں قاضی سے وصی متعین کرنے کی مشقت ختم ہو جائے گی۔ یاد رہے کہ اس وصی کو اصلی تقرر قاضی کی طرف سے ہوگا البتہ تعیین گواہی سے ہوگی۔

وَكَذَالِكَ الْإِبْنَانِ: ------ اور اسی طرح اگر میت کے دو لڑکے ہوں اور وہ دونوں یہ شہادت دیں کہ ہمارے والد نے فلاں کو وصی بنایا تھا اور فلاں اس کا منکر ہو تو ان کی شہادت باطل ہوگی۔ **دلیل:** وہ دونوں لڑکے ترکہ کے لئے نگراں مقرر کر کے اپنی طرف نفع کھینچ رہے ہیں تا کہ ان کی گواہی سے میت کا ترکہ جو ان کو ملنے والا ہے وہ محفوظ ہو جائے اس لئے ان کی گواہی باطل ہوگی۔

وَلَوْ شَهِدَا ------ لِوَارِثٍ صَغِيْرٍ بِشَيْءٍ مِنْ مَالِ الْمَيِّتِ: ------- اور اگر کسی میت کے دو وصی ہوں اور میت کا ایک چھوٹا بچہ ہے اب دونوں وصی اس بچے کے لیے ترکہ میں سے کسی مال کی گواہی دیں یا ترکہ کے علاوہ کسی مال کے متعلق یہ گواہی دیں کہ وہ بچہ کا ہے تو ان کی گواہی باطل ہے۔ **دلیل:** یہ دونوں مشہود بہ یعنی مال میں اپنے لئے ولایت تصرف ظاہر کر رہے ہیں، اور وہ اس طرح

ہے کہ جب مال بچہ کے لئے ثابت ہوجائے گا تو اس پر بھی انہیں ولایت تصرف حاصل ہوجائے گی۔ لہٰذا یہ اپنی گواہی میں متہم ہیں اور متہم کی گواہی باطل ہوتی ہے۔

وَإِنْ شَهِدَا لِوَارِثٍ كَبِيْرٍ فِي مَالِ الْمَيِّتِ لَمْ يَجُزْ : -------(۱) اور اگر دونوں وصیوں نے بالغ وارث کے لئے تا مال میت میں گواہی دی تو یہ گواہی جائز نہیں ہے۔ (۲) اور اگر مال میت کے علاوہ دوسرے کے مال میں گواہی دی تو یہ گواہی جائز ہے۔ اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر وارث کبیر کے لئے گواہی دی تو دونوں صورتوں میں جائز ہے۔

دلیل: جب ورثاء بالغ ہوں تو وصیوں کے لئے ترکہ میں ولایت تصرف ثابت نہیں ہے، لہٰذا ان گواہی تہمت سے خالی ہے، اس لئے ان کی گواہی جائز ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل: وارث کی عدم موجودگی میں وصیوں کے لئے حفاظت کی ولایت حاصل ہے اور اسی طرح منقول چیزوں کو فروخت کرنے کی ولایت بھی حاصل ہے۔ لہٰذا ان گواہی میں تہمت موجود ہے اس لئے گواہی جائز نہیں ہے۔ اس کے برخلاف ترکہ کے علاوہ میں ان کی گواہی اس لئے جائز ہے کہ موصی نے اپنے ترکہ میں وصی بنایا ہے اور ترکہ کے علاوہ میں وصی نہیں بنایا ہے، اس لئے ترکہ کے علاوہ میں ان کو ولایت تصرف حاصل نہیں ہوگا، پس اپنی گواہی میں وہ متہم بھی نہیں ہوں گے، اس لئے ان کی گواہی جائز ہے۔

وَإِذَا شَهِدَ رَجُلَانِ لِرَجُلَيْنِ عَلَى مَيِّتٍ بِدَيْنٍ أَلْفِ دِرْهَمٍ : -----اور اگر دو لوگوں نے دو آدمیوں کے لئے میت پر ایک ہزار درہم قرض کی گواہی دی، مثلاً زید کا انتقال ہوا اور عقیل اور شریف نے یہ گواہی دی کہ خالد اور شاکر کا زید پر ایک ہزار درہم قرض ہے اور خالد اور شاکر نے بھی یہ گواہی دی کہ عقیل اور شریف کا زید پر ایک ہزار درہم قرض ہے تو یہ گواہی جائز ہے۔ لیکن اگر ہر فریق نے دوسرے کے متعلق یہ گواہی دی کہ میت نے ان کے لئے ایک ہزار درہم کی وصیت کی ہے تو اب یہ گواہی جائز نہیں ہے۔ اور یہ طرفینؒ کا قول ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قرض کے متعلق بھی ان کی گواہی مقبول نہیں ہوگی۔

اور خصاف کے بیان کے مطابق امام صاحبؒ امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ سے امام محمدؒ کے قول کے مثل مروی ہے۔

گواہی مقبول ہونے کی دلیل: قرض ذمہ میں واجب ہوتا ہے اور ذمہ مختلف حقوق کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، لہٰذا جب دونوں فریق نے الگ الگ ایک دوسرے کے لئے گواہی دی تو یہ گواہی میت کے لئے ہوئی اور جب یہ گواہی میت کے لئے ہے شاہدوں کے لئے نہیں ہے تو اس گواہی میں تہمت بھی نہیں ہے اس لئے ان کی گواہی مقبول ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر میت کی طرف سے کوئی آدمی ایک فریق کا قرض ادا کر دی تو اس میں دوسرا فریق شریک نہیں ہوگا، کیونکہ ہر ایک فریق کی شہادت دوسرے سے الگ ہے۔

گواہی باطل ہونے کی دلیل: جب مدیون کا انتقال ہوگیا تو اب قرض ذمہ میں باقی نہیں رہا، کیونکہ موت سے ذمہ معدوم ہوگیا، بلکہ اس پر واجب شدہ قرض اس کے ترکہ سے متعلق ہوگیا اور ترکہ میں دونوں فریق کا اشتراک ہے، لہٰذا یہ گواہی شرکت کے لئے مثبت ہوگی اور جب شرکت ثابت ہوگی تو تہمت بھی ثابت ہوگی، اس لئے ہر فریق کو ترکے ہی سے اس کا قرض ملے گا۔ اس کے برخلاف اگر مدیون زندہ

ہوتو قرض کا تعلق اس کے ذمہ میں ہے اور مال میں نہیں ہے اور ذمہ میں شرکت نہیں ہوتی، اور شرکت نہ ہونے کی وجہ سے تہمت بھی نہ ہوگی۔ اس لئے اب گواہی مقبول ہوگی، اور مدیون کی موت والی صورت میں گواہی مردود ہے۔

وَلَوْ شَهِدَا أَنَّهُ أَوْصَى لِهٰذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ بِجَارِيَتِهٖ: ------- اور اگر دولوگوں نے یہ گواہی دی کہ میت نے ان دونوں کے لئے اپنی باندی کی وصیت کی ہے۔ اور مشہود لہمانے یہ گواہی دی کہ میت نے گواہوں کے لئے اپنے غلام کی وصیت کی ہے تو یہ گواہی بالاتفاق جائز ہے۔ **دلیل:** اس گواہی میں شرکت نہیں ہے، اور جب شرکت نہیں ہے تو تہمت نہ ہوگی اس لئے گواہی مقبول ہوگی۔

وَلَوْ شَهِدَا أَنَّهُ أَوْصَى لِهٰذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ بِثُلُثِ مَالِهٖ: ------ (۱) اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ میت نے شاہدین کے لئے اپنے ثلث مال کی وصیت کی ہے اور مشہود لہمانے بھی یہ گواہی دی کہ شاہدین کے لئے اپنی ثلث مال کی وصیت کی ہے تو یہ گواہی باطل ہے۔ مثلاً زید کا انتقال ہوا اور عقیل اور شریف نے یہ گواہی دی کہ زید نے اپنی ثلث مال خالد اور شاکر کے لئے وصیت کی ہے اور خالد اور شاکر نے بھی گواہی دی کہ زید نے اپنی ثلث مال عقیل اور شریف کے لئے وصیت کی ہے، تو یہ گواہی مقبول نہیں ہے۔

(۲) اور اسی طرح مثلاً زید کا انتقال ہوا اور عقیل اور شریف نے یہ گواہی دی کہ زید نے اپنا غلام خالد اور شاکر کے لئے وصیت کی ہے اور خالد اور شاکر نے گواہی دی کہ زید نے اپنی ثلث مال عقیل اور شریف کے لئے وصیت کی ہے۔ تو یہ وصیت بھی باطل ہے۔

دلیل: ان دونوں صورتوں میں گواہی شرکت کو ثابت کر رہی ہے۔

وَلَوْ شَهِدَا أَنَّهُ أَوْصَى لِهٰذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ بِثُلُثِ مَالِهٖ: ------- (۱) اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ میت نے شاہدین کے لئے اپنے ثلث مال کی وصیت کی ہے اور مشہود لہمانے بھی یہ گواہی دی کہ شاہدین کے لئے اپنی ثلث مال کی وصیت کی ہے تو یہ گواہی باطل ہے۔ مثلاً زید کا انتقال ہوا اور عقیل اور شریف نے یہ گواہی دی کہ زید نے اپنی ثلث مال خالد اور شاکر کے لئے وصیت کی ہے اور خالد اور شاکر نے بھی گواہی دی کہ زید نے اپنی ثلث مال عقیل اور شریف کے لئے وصیت کی ہے، تو یہ گواہی مقبول نہیں ہے۔

(۲) اور اسی طرح مثلاً زید کا انتقال ہوا اور عقیل اور شریف نے یہ گواہی دی کہ زید نے اپنا غلام خالد اور شاکر کے لئے وصیت کی ہے اور خالد اور شاکر نے گواہی دی کہ زید نے اپنی ثلث مال عقیل اور شریف کے لئے وصیت کی ہے۔ تو یہ وصیت بھی باطل ہے۔

دلیل: ان دونوں صورتوں میں گواہی شرکت کو ثابت کر رہی ہے۔ اور جب شرکت ثابت ہوگی تو تہمت بھی ثابت ہوگی، اس لئے گواہی مقبول نہیں ہوگی۔

كِتَابُ الْخُنْثٰی

(یہ کتاب خنثٰی کے احکام کے بیان میں ہے)

فَصْلٌ فِيْ بَيَانِهٖ

(یہ فصل خنثٰی کے بیان میں ہے)

وَإِذَا كَانَ لِلْمَوْلُوْدِ فَرْجٌ وَذَكَرٌ فَهُوَ خُنْثٰی: ------اور اگر بچہ کے فرج اور ذکر دونوں ہوں تو وہ خنثٰی ہے۔ پس اگر وہ ذکر سے پیشاب کرے تو وہ لڑکا ہوگا۔ اور اگر فرج سے پیشاب کرے تو وہ عورت ہوگی۔

دلیل: (۱) حضور ﷺ سے اس کے متعلق سوال کیا گیا کہ اسے میراث کس طرح دی جائے تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ جہاں سے وہ پیشاب کرتا ہو۔ یعنی اگر وہ ذکر سے پیشاب کرتا ہو تو اسے مرد سمجھو اور اگر فرج سے پیشاب کرتا ہو تو عورت سمجھو۔ اور حضرت علی سے اس جیسا منقول ہے۔

(۲) جس عضو سے پیشاب ہوگا وہ اس کی دلیل ہے کہ وہ اس کا اصلی اور حقیقی عضو ہے اور دوسرا عضو عیب کے درجے میں ہے۔ پس خنثٰی کے مذکر یا مؤنث ہونے میں بول کے مقام کا خاص دخل ہوگا۔

وَإِنْ بَالَ مِنْهُمَا فَالْحُكْمُ لِلْأَسْبَقِ: ------اور اگر وہ ذکر اور فرج دونوں سے پیشاب کرتا ہو تو حکم اسبق کے لئے ہوگا۔ یعنی یہ دیکھا جائے گا کہ کس عضو سے پہلے پیشاب نکلتا ہے جہاں سے پہلے پیشاب نکلے گا اس کے مطابق اس پر مذکر یا مؤنث کا فیصلہ کیا جائے گا۔ **دلیل:** پہلے پیشاب نکلنا یہ اس بات کی علامت ہے کہ یہی اصلی عضو ہے۔ اس لئے اس کے مطابق فیصلہ ہوگا۔

وَإِنْ كَانَا فِي السَّبْقِ عَلَى السَّوَاءِ فَلَا مُعْتَبَرَ بِالْكَثْرَةِ: ----اور اگر سبقت میں ذکر اور فرج دونوں برابر ہوں تو اب امام صاحبؒ کے نزدیک یہاں کثرت کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک ان میں سے زیادہ پیشاب والے عضو کی طرف مولود منسوب کیا جائے گا۔ **دلیل:** (۱) زیادہ پیشاب نکلنا یہ اس عضو کے قوی اور اصلی ہونے کی علامت ہے۔ (۲) اصول شرع میں اکثر کو کل کا حکم حاصل ہے، اس لئے کثرت کی وجہ سے اس عضو کو ترجیح ہوگی۔

امام صاحبؒ کی دلیل: کثرت خروج قوت کی دلیل نہیں ہے، کیونکہ کبھی ان میں سے ایک عضو میں کشادگی اور دوسرے میں تنگی کی وجہ سے کثرت ہوتی ہے۔ اس لئے کثرت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور اگر دونوں سے برابر پیشاب نکلتا ہو تو وہ بالاتفاق خنثٰی مشکل ہے، کیونکہ اب کوئی وجہ ترجیح نہیں ہے۔

وَإِذَا بَلَغَ الْخُنْثٰى وَخَرَجَتْ لِحْيَتُهٗ أَوْ وَصَلَ إِلَى النِّسَاءِ فَهُوَ رَجُلٌ: ------اور اگر خنثٰی بالغ ہو گیا اور اس کی داڑھی نکل آئی یا وہ عورتوں سے ملنے پر قادر ہو گیا یا مردوں کی طرح اسے احتلام ہو گیا یا اس کی چھاتی برابر ہو یعنی اس میں ابھار نہ ہو تو اسے مرد سمجھا جائے گا۔ **دلیل:** یہ چیزیں مردوں کی علامات میں سے ہیں، اس لئے اس کو مرد سمجھا جائے گا۔

وَلَوْ ظَهَرَ لَهٗ ثَدْيٌ كَثَدْيِ الْمَرْأَةِ أَوْ نَزَلَ لَهٗ لَبَنٌ فِي ثَدْيِهٖ: ------اور اگر عورت کے پستان کی طرح اس کے پستان ظاہر ہو گئے یا اس کی پستانوں میں دودھ اتر آیا یا وہ حائضہ ہو گیا یا اسے حمل ٹھہر گیا یا اس کی فرج تک پہنچنا ممکن ہو گیا تو اسے عورت سمجھا جائے گا۔ **دلیل:** یہ عورتوں کی علامات میں سے ہے، اس لئے اس کو عورت سمجھا جائے گا۔

وَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ إِحْدٰى هٰذِهِ الْعَلَامَاتِ فَهُوَ خُنْثٰى مُشْكِلٌ: ------اور اگر ان علامات میں سے کوئی علامت ظاہر نہ ہو جائے یعنی نہ تو مردوں کی علامات میں سے کوئی علامت ظاہر ہو جائے اور نہ ہی عورتوں کی علامات میں کوئی علامت ظاہر ہو جائے، تو اب وہ خنثٰی مشکل ہے۔ اور اسی طرح جب یہ علامات متعارض ہو جائیں، یعنی مرد کے علامات بھی موجود اور عورت کے علامات بھی موجود ہے تو پھر بھی وہ خنثٰی مشکل ہے۔ لہٰذا اس کے متعلق مرد یا عورت ہونے کا کوئی حتمی فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

------فَصْلٌ فِي أَحْكَامِهٖ------

(یہ فصل خنثٰی مشکل کے بیان میں ہے)

اَلْأَصْلُ فِي الْخُنْثَى الْمُشْكِلِ أَنْ يُؤْخَذَ فِيْهِ بِالْأَحْوَطِ: ------اور خنثٰی مشکل کے متعلق اصل یہ ہے کہ امور دین کے سلسلے میں اس میں احوط اور اوثق پر عمل کیا جائے گا۔ اور کسی ایسے حکم کا فیصلہ نہ کیا جائے گا جس کے ثبوت میں شک ہو۔

وَإِذَا وَقَفَ خَلْفَ الْإِمَامِ قَامَ بَيْنَ صَفِّ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ: ------اور اگر خنثٰی امام کے پیچھے کھڑا ہو تو مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان کھڑا ہو گا۔ **دلیل:** ہو سکتا ہے کہ خنثٰی مشکل عورت ہو اگر مردوں کے صف کھڑا ہو جائے تو مردوں کے کی نماز فاسد ہو جائے گی، اس لئے مردوں کے پیچھے صف میں کھڑے ہو گا۔ اور نہ ہی عورتوں کے صف میں کھڑا ہو گا، کیونکہ ہو سکتا کہ وہ مرد ہو اور اگر وہ مرد ہوا تو عورتوں کی صف میں کھڑا ہونے کی وجہ سے اس کی اپنی نماز فاسد ہو جائے گی۔

فَإِنْ قَامَ فِي صَفِّ النِّسَاءِ فَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يُعِيْدَ صَلَاتَهٗ: ----پھر اگر خنثٰی مشکل عورتوں کی صف میں کھڑا ہو گیا تو امام محمد فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ وہ اپنی نماز لوٹا لے۔ **دلیل:** ہو سکتا ہے کہ وہ مرد ہو۔ اور مردوں کی نماز عورتوں کے صف فاسد ہوتی ہے۔

وَإِنْ قَامَ فِي صَفِّ الرِّجَالِ فَصَلَاتُهُ تَامَّةٌ: -------اور اگر خنثی مشکل مردوں کی صف میں کھڑا ہوا تو اس کی نماز تام ہے، البتہ جو اس کے دائیں اور بائیں طرف ہو اور جو اس کے سامنے یا اس کے پیچھے ہو وہ لوگ سب احتیاطاً اپنی نماز کا اعادہ کرلیں۔

دلیل: ہوسکتا ہے کہ وہ عورت ہو، کیونکہ عورت کے محاذات میں سب کی نماز فاسد ہوتی ہے، یہاں خنثی مشکل عورت ہونا یقینی تو نہیں ہے، البتہ احتمال ہے اس لئے یہ لوگ اپنی نماز کا اعادہ کرلیں۔

وَأَحَبُّ إِلَيْنَا أَنْ يُصَلِّيَ بِقِنَاعٍ: -------اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ خنثی دوپٹہ اوڑھ کر نماز پڑھے۔ **دلیل:** ہوسکتا ہے کہ وہ عورت ہو، اور عورت کی نماز باپردہ ہوتی ہے، اور بغیر پردہ نماز نہیں ہوتی۔ لیکن خنثی مشکل کا عورت ہونا یقینی نہیں ہے اس لئے پسندیدہ یہ ہے کہ دوپٹہ کے ساتھ نماز پڑھے۔

وَيَجْلِسُ فِي صَلَاتِهِ جُلُوسَ الْمَرْأَةِ: -------اور خنثی اپنی نماز میں عورتوں کی ہیئت کی طرح بیٹھ جائے گی۔

دلیل: اگر وہ مرد ہے تو اس نے عورتوں کی طرح بیٹھنے سے ایک سنت چھوڑی ہے اور یہ فی الجملہ جائز ہے۔ اور اگر وہ عورت ہے تو پھر مردوں کی طرح بیٹھ گیا تو اس نے ایک مکروہ کا کام ارتکاب کیا ہے، کیونکہ عورتوں پر حتی الامکان پردہ کرنا واجب ہے۔ اس لئے عورتوں کی طرح بیٹھ جائے گا۔

وَإِنْ صَلَّى بِغَيْرِ قِنَاعٍ أَمَرْتُهُ أَنْ يُعِيدَ: -------اور اگر خنثی مشکل نے دوپٹہ اوڑھی بغیر نماز پڑھی تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ میں اسے اعادہ صلاۃ کا حکم دوں گا۔ **دلیل:** ہوسکتا ہے کہ وہ عورت ہو، اور عورت کے لئے بغیر دوپٹہ نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ اور یہ اعادہ کا حکم مستحب ہے، کوئی فرض نہیں ہے۔ اور اگر اس نے اعادہ نہ بھی کیا تو بھی اس کی نماز ہوجائے گی۔

وَتُبْتَاعُ لَهُ أَمَةٌ تَخْتِنُهُ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ: -------اور اگر خنثی کے پاس مال ہو تو اس کے مال میں سے اس کے لئے ایک باندی خریدی جائے جو اس کا ختنہ کرے۔ **دلیل:** باندی اس کی مملوکہ ہوگی اور مملوکہ کے لئے اس کی شرمگاہ کی طرف دیکھنا جائز ہے خواہ وہ خنثی مرد ہو یا عورت ہو۔ یاد رہے کہ مرد کے لئے خنثی کا ختنہ کرنا مکروہ ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ خنثی عورت ہو، اور اسی طرح عورت کے لئے بھی خنثی کا ختنہ کرنا مکروہ ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے خنثی مرد ہو، پس احتیاط اسی میں ہے جو ہم نے عرض کیا ہے۔ یعنی باندی خریدی جائے اور وہ خنثی کا ختنہ کرے۔

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ اِبْتَاعَ لَهُ الْإِمَامُ أَمَةً مِنْ بَيْتِ الْمَالِ: -------اور اگر خنثی کے پاس مال نہ ہو تو اب امام یعنی حاکم اس کے لئے بیت المال کے مال میں سے ایک باندی خریدے، تاکہ وہ اس کے ختنہ کرے۔

دلیل: بیت المال مسلمانوں کی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے بنایا گیا ہے۔ اور یہ بھی ایک ضرورت ہے اس لئے بیت المال سے باندی خریدی جائے گی۔

فَإِذَا اخْتَتَنَتْهُ بَاعَهَا وَرَدَّ ثَمَنَهَا فِي بَيْتِ الْمَالِ :------- پھر جب باندی خنثیٰ کا ختنہ کردے تو اب امام اسے فروخت کر کے اس کا ثمن بیت المال کو واپس کردے۔ **دلیل**: ختنہ کے بعد اب اس باندی کی ضرورت نہیں رہی اس لئے اسے فروخت کی جائے گی۔ اور ثمن بیت المال کو واپس کر دیا جائے گا۔

وَيُكْرَهُ لَهُ فِي حَيَاتِهِ لُبْسُ الْحُلِيِّ وَالْحَرِيْرِ :------ (۱) اور خنثیٰ کے لئے اپنی زندگی میں زیورات اور ریشمی کپڑے پہنا مکروہ ہے۔ (۲) اور یہ بھی مکروہ ہے کہ وہ مردوں اور عورتوں کے سامنے ننگا ہو۔ (۳) اور یہ بھی مکروہ ہے کہ اس کے ساتھ غیر محرم مرد یا عورت خلوت کرے۔ (۴) اور یہ بھی مکروہ ہے کہ غیر محرم مردوں کے ساتھ وہ سفر کرے۔ **دلیل**: حرام کے احتمال سے بچتے ہوئے۔ یعنی ہو سکتا ہے کہ یہ مرد ہو پھر زیورات اور ریشمی کپڑے پہنا حرام ہے اور عورتوں کے سامنے ننگا ہونا بھی حرام ہے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ عورت ہو تو پھر غیر محرم کے ساتھ خلوت کرنا اور اس کے ساتھ سفر کرنا یہ حرام ہے، لہٰذا حرام کے احتمال سے بچنے کے لئے اس کے لئے مکروہ ہے۔

وَإِنْ أَحْرَمَ وَقَدْ رَاهَقَ قَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ رحمه الله لَا عِلْمَ لِيْ فِيْ لِبَاسِهِ :------- اور اگر خنثیٰ نے احرام باندھا اس حال میں کہ وہ مراہق ہے تو امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مجھے اس کے لباس کا علم نہیں ہے۔ **دلیل**: اگر وہ مرد ہوگا تو اس کیلئے سلا ہوا کپڑا پہنا مکروہ ہوگا۔ اور اگر وہ عورت ہے تو اس کے لئے سلا ہوا کپڑا کو نہ پہننا مکروہ ہے۔

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رحمه الله يَلْبَسُ لِبَاسَ الْمَرْأَةِ :------- اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خنثیٰ عورت کا لباس پہنے گا۔

دلیل: اگر خنثیٰ مرد ہوا تو یہ عمل مکروہ کا مرتکب ہوگا لیکن احرام کی حالت میں مرد کے لئے سلا ہوا کپڑا پہنا اتنا زیادہ برا نہیں ہے جتنا کہ عورت کے لئے مرد کا احرام پہنا برا ہے۔ اور اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ وہ نابالغ ہے۔

وَمَنْ حَلَفَ بِطَلَاقٍ أَوْ إِعْتَاقٍ إِنْ كَانَ أَوَّلُ وَلَدٍ تَلِدِيْنَهُ غُلَامًا :------- (۱) اگر کسی نے اپنی بیوی سے قسم کھا کر کہا کہ کہا کہ اگر تیرا پہلا بچہ لڑکا پیدا ہوا تو تجھے طلاق ہے۔ (۲) یا اپنی باندی سے کہا کہ اگر تیرا پہلا بچہ لڑکا پیدا ہوا تو تجھے آزاد ہے، پھر بیوی، یا باندی نے خنثیٰ مشکل کو جنم دیا تو اب جب تک اس خنثیٰ کے مذکر یا مونث ہونے کا یقینی علم نہ ہو جائے اس وقت تک طلاق یا عتاق کا وقوع نہیں ہوگا۔ **دلیل**: خنثیٰ کے مذکر ہونے میں شک ہے اور شک کی وجہ سے حالف حانث نہیں ہوتا۔

وَلَوْ قَالَ كُلُّ عَبْدٍ لِيْ حُرٌّ أَوْ قَالَ كُلُّ أَمَةٍ لِيْ حُرَّةٌ وَلَهُ مَمْلُوْكٌ خُنْثَى :------- اور اگر کسی نے کہا کہ میرا ہر غلام آزاد ہے۔ یا میری ہر باندی آزاد ہے اور اس کا صرف ایک ہی مملوک ہے جو خنثیٰ ہے تو اب وہ آزاد نہیں ہوگا جب تک کہ اس کا معاملہ واضح نہ ہو جائے، یعنی اس کا مرد اور عورت ہونا واضح نہ ہو جائے تو وہ مملوک آزاد نہیں ہوگا۔

دلیل: اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ یعنی خنثیٰ کے مذکر اور مؤنث ہونے میں شک ہے اور شک کی وجہ سے حالف حانث نہیں ہوتا۔

وَإِنْ قَالَ الْقَوْلَيْنِ جَمِيْعًا عَتَقَ: ------- اور اگر آقا نے دونوں باتیں ایک ساتھ کہی، مثلاً آقا نے کہا کہ میرا ہر غلام اور باندی آزاد ہیں تو اب خنثیٰ بھی آزاد ہو جائے گا۔

دلیل: دونوں وصفوں میں سے ایک کا یقین ہے، کیونکہ خنثیٰ مہمل نہیں ہے، لہٰذا شک نہ ہونے کی وجہ سے اب خنثیٰ بھی آزاد ہوگا۔

وَإِنْ قَالَ الْخُنْثٰى أَنَا رَجُلٌ أَوْ أَنَا امْرَأَةٌ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهٗ إِذَا كَانَ مُشْكِلًا: ------- اور اگر خنثیٰ کہے کہ میں مرد ہوں یا میں عورت ہوں تو اگر وہ مشکل ہو تو اس کا قول مقبول نہیں ہوگا۔ **دلیل:** اس کا دعویٰ دلیل اور ثبوت کے خلاف ہے۔ اس لئے مقبول نہیں ہوگی۔

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُشْكِلًا يَنْبَغِيْ أَنْ يُقْبَلَ قَوْلُهٗ: ------- اور اگر وہ خنثیٰ مشکل نہ ہو تو اب مناسب یہ ہے کہ اس کی بات مقبول۔ **دلیل:** خنثیٰ اپنے حال کو دوسرے سے زیادہ جاننے والا ہے۔ اس لئے اس کی بات مانی ہوگی۔

وَإِنْ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَسْتَبِيْنَ أَمْرُهٗ لَمْ يُغَسِّلْهُ رَجُلٌ وَلَا إِمْرَأَةٌ: ---- اور اگر خنثیٰ مشکل کا معاملہ واضح ہونے سے پہلے وہ مر جائے تو اسے نہ تو مرد غسل دے گا اور نہ ہی عورت اس کو غسل دے گی۔

دلیل: غسل کی حلت مردوں اور عورتوں کے درمیان ثابت نہیں ہے، پس احتمال حرمت کی وجہ سے اس سے احتراز کیا جائے گا۔

وَيُتَيَمَّمُ بِالصَّعِيْدِ: --------- اور اسے مٹی سے تیمم کرایا دجائے گا۔ **دلیل:** اس کو غسل دینا متعذر ہے۔ اس لئے تیمم کرادیا جائے گا۔

وَلَا يَحْضُرُ إِنْ كَانَ مُرَاهِقًا غُسْلَ رَجُلٍ وَلَا امْرَأَةٍ: ------- اگر خنثیٰ مشکل مراہق ہو یا بالغ ہو گیا ہو تو وہ کسی مرد یا عورت کو غسل دیتے وقت وہاں حاضر نہ ہو۔ **دلیل:** وہ مرد بھی ہو سکتا ہے اور عورت بھی پس معاملہ واضح نہیں ہے، لہٰذا اسے کسی کے غسل میں حاضر ہونے کی اجازت نہیں ہے۔

وَإِنْ سُجِّيَ قَبْرُهٗ فَهُوَ أَحَبُّ: ------ اور اگر خنثیٰ مشکل کی قبر کو عورت کی قبر کی طرح ڈھانپ دیا جائے تو زیادہ بہتر ہے۔

دلیل: اگر وہ عورت ہوگا تو ہم نے ایک واجب ادا کر دیا، اور اگر وہ مرد ہوا تو ڈھانپنا اس کے لیے مضر نہیں ہے۔ اس لئے قبر کو ڈھانپ دیا جائے گا۔

وَإِذَا مَاتَ فَصُلِّيَ عَلَيْهِ وَعَلٰى رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ: ------- اور اگر خنثیٰ مشکل مر جائے اور اس کے ساتھ ایک مرد اور ایک عورت کا بھی انتقال ہوا ہو تو اب ان سب پر ایک ساتھ نماز جنازہ پڑھنے کی نوبت ہو تو مرد کو امام کے متصل پہلے رکھا جائے گا، اس کے بعد خنثیٰ مشکل کو اور خنثیٰ مشکل کے بعد عورت کو۔ یعنی خنثیٰ کو مرد کے پیچھے رکھ دیا جائے گا۔ **دلیل:** ہو سکتا ہے کہ وہ عورت ہو۔ اور عورت کو۔

پیچھے رکھ دیا جاتی ہے۔

وَيُقَدَّمُ عَلَى الْمَرْأَةِ: ------اور عورت سے آگے رکھا جائے۔ **دلیل:** ہوسکتا ہے کہ وہ مرد ہو۔ اور مرد آگے رکھ دیا جاتا ہے۔

وَلَوْ دُفِنَ مَعَ رَجُلٍ فِي قَبْرٍ وَاحِدٍ مِنْ عُذْرٍ: -------اور اگر کسی عذر کی وجہ سے خنثیٰ کو کسی آدمی کے ساتھ ایک ہی قبر میں دفن کرنا ہو تو خنثیٰ کو مرد کے پیچھے رکھ دیا جائے گا۔ **دلیل:** ہوسکتا ہے وہ عورت ہو، اس لئے پیچھے کر دیا جائے گا۔

وَيُجْعَلُ بَيْنَهُمَا حَاجِزٌ مِنْ صَعِيدٍ: -------(۱) اور دونوں کے درمیان مٹی سے آڑ کر دی جائے۔ تا کہ دونوں کے درمیان فاصلہ رہے۔ (۲) اگر کسی مجبوری کی وجہ سے خنثیٰ کو عورت کے ساتھ قبر میں رکھنا پڑے تو خنثیٰ کو عورت سے پہلے رکھا جائے گا۔

دلیل: ہوسکتا ہے وہ مرد ہو اور عورت سے بھی پیچھے کرنے میں اس کی تحقیر ہوگی، اس لئے اسے عورت سے متقدم کر دیا جائے گا۔

وَإِنْ كَانَ يُجْعَلُ عَلَى السَّرِيرِ نَعْشُ الْمَرْأَةِ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ: -------اور اگر خنثیٰ کی چارپائی پر عورت کی چادر ڈال دی جائے تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔ **دلیل:** ہوسکتا ہے کہ وہ عورت ہو، تا کہ پردہ کا اہتمام ہو اس لئے عورت کی چارزیادہ مناسب ہوگی۔

وَيُكَفَّنُ كَمَا تُكَفَّنُ الْجَارِيَةُ وَهُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ: -------اور خنثیٰ کو لڑکی کی طرح کفن دیا جائے، اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔ یعنی خنثیٰ مشکل کو پانچ کپڑوں میں کفن دیا جائے۔

دلیل: اگر وہ عورت ہوا تو ایک سنت ادا ہو جائے گی۔ اور اگر وہ مرد ہوا تو تین کپڑوں پر اضافہ کر ہو جائے گا اور تین کپڑوں سے اضافہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے مناسب یہی ہے کہ تین کپڑوں میں کفن دیا جائے گا۔

وَلَوْ مَاتَ أَبُوهُ وَخَلَّفَ إِبْنًا فَالْمَالُ بَيْنَهُمَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمه الله أَثْلَاثًا: -----اور اگر خنثیٰ مشکل کا باپ مر گیا اور اس نے ایک خنثیٰ مشکل اور ایک لڑکا چھوڑا ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک مال کو تین حصوں پر تقسیم کی جائے گی۔ بیٹے کے لئے دو حصے ہوں گے اور خنثیٰ مشکل کے لئے ایک حصہ ہوگا۔ لہٰذا امام صاحبؒ کے نزدیک خنثیٰ میراث میں عورت ہے، ہاں! اگر اس کا مرد ہونا ظاہر ہو جائے تو پھر میراث میں بھی مرد ہوگا۔

اور صاحبین کے نزدیک خنثیٰ کو مرد کی میراث کا نصف اور عورت کی میراث کا نصف ملے گا۔ اور یہی قول امام شعبی کا بھی ہے۔ اور فقہاء نے امام شعبی کے قول کے قیاس میں اختلاف کیا ہے، چنانچہ امام محمدؒ کے نزدیک مرحوم کے مال کو (۱۲) حصوں پر مال تقسیم ہوگا بیٹے کو سات اور خنثیٰ کو پانچ حصے ملیں گے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک مرحوم کے مال (۷) حصوں پر مال تقسیم ہوگا بیٹے کو چار اور خنثیٰ کو تین حصے ملیں گے۔

دلیل: اگر یہ مذکر ہوتو تنہا ہونے کی صورت میں سارا مال اسی کا ہوتا اور اگر یہ مؤنث ہوتا تو تنہا ہونے کی صورت میں نصف مال اس کا ہوتا، پس اجتماع کی صورت میں اسے حساب سے حصہ دیا جائے گا، پس اس کا نصف تین چوتھائی ہوگا لہٰذا بیٹے کے لئے پورا مال ہوگا منفرد ہونے

کی حالت میں اور خنثٰی کے لئے تین چوتھائی ہوگا چونکہ چار کا مخرج چار ہے تو کل چار ہے اور تین چوتھائی تین اس لئے یہ سات بن جاتے ہیں۔

امام محمدؒ کی دلیل: اگر خنثٰی مرد ہوتا تو مال ان دونوں بھائیوں کے مابین آدھا آدھا ہوتا اور اگر وہ عورت ہوتا تو مال ان کے درمیان تین حصوں میں تقسیم ہوتا، دو حصے بھائی کے لئے اور ایک حصہ اس کے لئے اس لئے ہم کو ایسے عدد کی ضرورت محسوس ہوئی جس کا نصف بھی ہو اور ثلث بھی اور اس میں سب سے چھوٹا عدد (۶) ہے، اور چھ کا نصف تین ہے اور یہی نصف خنثٰی کے بھائی کا حصہ ہے جس کا نصف ڈیڑھ ہے وہ خنثٰی کا حصہ ہے۔ اور چھے میں سے لڑکی کا حصہ ایک ثلث یعنی دو ہے جس کا نصف (۱) ایک ہے اور ڈیڑھ اور ایک کا مجموعہ ڈھائی ہے، پس دو حصے تو خنثٰی کے لئے یقینی طور پر ثابت ہیں اور زائد میں شک ہے کہ وہ اسے دیا جائے یا نہ دیا جائے اس لئے اس ایک حصے کو آدھا آدھا کر دیا گیا اور نصف خنثٰی کو دیا گیا اور نصف اس کے بھائی کو تو خنثٰی کا حصہ ڈھائی ہو گیا اور بھائی کا حصہ ساڑھے تین ہو گیا اور دونوں حصوں میں کسر واقع ہو رہا ہے لہذا خنثٰی کے اصل حصے یعنی دو کو مخرج یعنی (۶) میں ضرب دے دیا گیا اور حاصل ضرب (۱۲) ہو گیا جس میں سے پانچ حصے خنثٰی کو دے دیئے گئے اور سات حصے اس کے بھائی کو اور ہر فریق کو بدون کسر اس کا حصہ مل گیا۔

امام صاحبؒ کی دلیل: یہاں ترکہ میں سے خنثٰی کے لئے ابتداء مال ثابت کرنے کی ضرورت ہے اور اس طرح کے مواقع پر اقل پر عمل کیا جاتا ہے، کیونکہ اقل یقینی ہوتا ہے۔ اور یہاں اقل یعنی عورت کی میراث یقینی ہے اور اس سے زائد میں شک ہے اور شک کی وجہ سے مال واجب نہیں ہوتا ہے، اس لئے اقل اور یقینی کو ہم نے خنثٰی کے لئے متعین کر دیا ہے۔ جیسے کسی دوسری سبب سے مال میں شک ہو جائے مثلاً اگر کوئی کسی کے لئے مال کا اقرار کرے اور دراہم کی تعین نہ کرے تو اس صورت میں دراہم کے اقل یعنی تین متعین ہوگا اسی طرح یہاں بھی خنثٰی کو میراث کا اقل یعنی ایک حصہ دیا جائے گا۔

إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَصِيبُهُ الْأَقَلَّ لَوْ قَدَّرْنَاهُ ذَكَرًا: ----- ہاں! اگر کہیں خنثٰی کو عورت فرض کرنے سے زیادہ حصہ ملتا ہو اور مرد فرض کرنے سے کم ملتا ہو تو وہاں اسے مرد فرض کیا جائے گا اور اقل دیا جائے گا۔

مسئلہ (۱): میت نے شوہر، ماں، خنثٰی مشکل، چھوڑی ہو۔ تو مسئلہ (۶) بنے گا۔ اب شوہر کو نصف ملے گا یعنی (۳) ماں کو ثلث (۲) بقیہ (۱) خنثٰی مشکل کو بھائی فرض کر کے دیا جائے گا۔ لیکن اگر اسے ہم عورت (بہن) فرض کرلیں تو مسئلہ (۶) بنے گا۔ اب شوہر کو نصف یعنی (۳) ماں کو ثلث (۲) بہن کو نصف (۳) مجموعہ (۸) تو مسئلہ عول ہو گیا آٹھ تک تو یہاں اگر عورت فرض کر دیا جائے تو اس کو زیادہ میراث ملتا ہے اس لئے ہم یہاں اس کو مرد فرض کریں گے تاکہ اقل میراث مل جائے۔

مسئلہ (۲): میت نے بیوی، دوں ماں شریک بھائی، اور خنثٰی چھوڑا ہو۔ تو مسئلہ (۱۲) سے بنے گا۔ پس بیوی کو ربع (۳) ملے گا، دونوں ماں شریک بھائی کو ثلث (۴) ملے گا اور بہن (خنثٰی) نصف (۶) ملے گا۔ اور مسئلہ (۱۳) تک عول ہوگا۔ لیکن اگر خنثٰی کو ہم مرد (بھائی) فرض کرلیں تو مسئلہ (۱۲) بنے گا۔ پس بیوی کو ربع (۳) ملے گا، دونوں ماں شریک بھائی کو ثلث (۴) بقیہ (۵) خنثٰی مشکل کو بھائی فرض کر کے دیا

جائے گا۔ تو یہاں بھی اگر عورت فرض کر دیا جائے تو اس کو زیادہ میراث ملتا ہے اس لئے ہم یہاں اس کو مرد فرض کریں گے تاکہ اقل میراث مل جائے اور یہی دونوں حصوں میں اقل ہے۔

مَسَائِلُ شَتّٰی

(متفرق مسائل)

وَإِذَا قُرِئَ عَلَى الْأَخْرَسِ كِتَابُ وَصِيَّتِهِ فَقِيْلَ لَهُ نَشْهَدُ: ------ اور اگر کوئی شخص گونگا ہو اور اس نے کسی کے لئے وصیت کی اور وصیت نامہ لکھوایا اور کچھ لوگوں نے اس سے کہا کہ ہم اس وصیت نامے پر گواہ ہو جائیں تو اس نے اثبات میں سر ہلا دیا یا نعم یعنی ہاں لکھ دی، پھر جب اس کی طرف ایسی بات صادر ہو جس سے یہ معلوم ہو جائے کہ یہ اقرار ہے تو یہ جائز ہے اور اس سے وصیت ثابت ہو جائے گی۔ اور اگر کوئی شخص گونگا نہ ہو لیکن اتفاق سے اس کی زبان بند ہو گئی ہو تو ہمارے نزدیک وہ گونگا شار نہیں ہوگا اور اس کا اشارہ اثبات کی دلیل نہیں ہوگی۔ اور امام شافعی کے نزدیک دونوں صورتوں کا حکم ایک ہے، یعنی جس طرح گونگے کے حق میں اشارہ اور کتابت اثبات کی دلیل ہے، اسی طرح اس شخص کے حق میں بھی جس کے زبان بند ہو اشارہ اور کتابت اثبات کی دلیل۔

دلیل: جائز قرار دینے والی چیز عجزی ہے اور عجزی دونوں صورتوں میں پائی جاتا ہے۔ اور حقیقی عجزی اور عارضی عجزی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، جیسے وحشی حیوانات میں ذکاۃ اختیاری سے عجز کی وجہ سے ذکاۃ اضطراری جائز ہے، اسی طرح اگر کوئی پالتو جانور وحشی ہو جائے تو اس میں بھی ذکاۃ اختیاری سے عجز کی وجہ سے ذکات اضطراری جائز ہے، اسی طرح یہاں بھی عجز کی وجہ سے اس شخص کے حق میں بھی اشارہ اور کتابت اثبات کی دلیل ہوں گے۔

احناف کے نزدیک فرق کی دلیل: یہاں گونگا اور زبان بند ہونے میں فرق ہے۔ اشارہ اس وقت معتبر ہوتا ہے جب وہ معہود اور معلوم ہو اور یہ گونگے میں ہے نہ کہ عارضی زبان بند میں، یہی وجہ ہے کہ اگر زبان بند ہونا طول اختیار کرلے اور اس کے بھی معلوم اشارے ہو جائیں تو مشائخ کے نزدیک وہ بھی اخرس کے درجے میں ہوگا۔ لہٰذا کوتاہی اسی کی طرف سے آئی ہے، کیونکہ اس نے اس وقت تک وصیت کو مؤخر کر دیا ہے۔ اور گونگا تو اس کی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں ہے، کیونکہ عارضی چیز زوال کے کنارے پر ہے نہ کہ اصلی، اس لئے ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔ اور پالتو جانور وحشی ہو جائے تو اس میں ذکات اضطراری کا جواز اس کو وحشی پر قیاس کرنے کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ اس کے متعلق نص آچکی جس کی وجہ سے اس کا حکم ذکات اضطراری ہو چکا ہے۔

وَإِذَا كَانَ الْأَخْرَسُ يَكْتُبُ كِتَابًا أَوْ يُوْمِئُ إِيْمَاءً يُعْرَفُ بِهِ: ---- اور اگر گونگا تحریر لکھ سکتا ہو یا ایسا اشارہ کر سکتا ہو جسے پہچان لیا جاتا ہو تو اس کا نکاح، اس کی طلاق، اس کا اعتاق اور اس کی خرید فروخت سب جائز ہے، اور اس کے لئے قصاص لیا

جائے گا، اور اس سے بھی قصاص لیا جائے گا، البتہ اس پر حد نہیں لگائی جائے گی اور نہ ہی اس کے لئے حد لگائی جائے گی۔

دلیل: دور والے شخص کی طرف سے تحریر قریب والے شخص کی جانب سے خطاب کے درجے میں ہے اور جو درجہ قریبی شخص کے خطاب کا ہے وہی مقام دور والے کی تحریر کا ہے۔ مذکورہ چیزیں قریب والے شخص کے خطاب سے واقع ہوتی ہیں تو تحریر سے بھی واقع ہوں گے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ حضور ﷺ نے فریضہ تبلیغ کو کبھی عبارت کے ذریعے ادا کیا ہے اور کبھی غائب کی طرف بذریعہ تحریر ادا کیا ہے اور غائب کے حق میں تحریر کو جائز قرار دینے والی چیز عجزی ہے اور یہ عجزی گونگا کے حق میں زیادہ ظاہر اور زیادہ لازم ہے۔

ثُمَّ الْكِتَابَةُ عَلٰى ثَلَاثِ مَرَاتِبَ: ----- پھر تحریر کے تین قسمیں ہیں۔ (۱) **مستبین مرسوم:** یعنی واضح ہو اور طریقے کے مطابق لکھا ہو، اور اس کا حکم یہ ہے کہ حاضر اور غائب دونوں کے حق میں گفتگو کے درجے میں ہے۔ جیسا کہ فقہاء نے فرمایا ہے (۲) **مُستبین غیر مرسوم:** یعنی واضح تو ہو لیکن طریقے کے مطابق نہیں لکھا ہو جیسے دیوار پر اور درختوں کے پتوں پر لکھنا، اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں کاتب سے تحریر کے متعلق اس کی نیت دریافت کی جائے گی اور نیت ہی پر فیصلہ ہوگا، کیونکہ یہ صریح کنایہ کے درجے میں ہے، پس جس طرح کنایہ میں نیت معلوم کی جاتی ہے اسی طرح اس میں بھی نیت معلوم کر کے اس کے مطابق فیصلہ کر دیا جائے گا۔ (۳) **غیر مستبین:** یعنی نہ واضح نہ ہو اور نہ پڑھی جاسکتی ہو جیسے ہوا اور پانی پر لکھنا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ یہ کلام غیر مسموع کے درجے میں ہے اور جس طرح بغیر سنی ہوئی بات سے کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا اسی طرح اس سے بھی کوئی حکم ثابت نہیں ہوگا۔

وَأَمَّا الْإِشَارَةُ فَجُعِلَتْ حُجَّةً فِي حَقِّ الْأَخْرَسِ: ----- اور اشارہ ان احکام کے اندر گونگا کے حق میں حجت قرار دیا گیا ہے۔ یعنی گونگا کا اشارہ نکاح، طلاق اور خرید فروخت جیسے احکام میں بنابر ضرورت حجت مان کر گونگا کے ان عقود کو صحیح قرار دیا گیا ہے۔

دلیل: یہ سارے عقود حقوق العباد سے ہیں اور یہ عقود کوئی خاص لفظ کے ساتھ مختص نہیں ہیں، اور کبھی تو لفظ کے بغیر بھی یہ عقود ثابت ہو جاتے ہیں جیسے بیع تعاطی۔ اور قصاص بھی حق العبد ہے۔ اس لئے یہ بھی گونگا کے اشارے سے ثابت ہو جائے گا، کیونکہ اس کے اثبات میں بھی ضرورت ہے۔ البتہ حدود گونگا کے اشارے سے ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ حدود حق اللہ ہیں اور ان کے اثبات کی اتنی ضرورت نہیں ہے جتنی حقوق العباد کے اثبات کی ہے، نیز اشارہ میں بہت سے احتمالات ہوتے ہیں اس لئے اس کے اثبات میں شبہ آ گیا اور حدود شبہات سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ گونگا قاذف کی تصدیق کرنے والا ہو، لہٰذا اس شبہ کی وجہ سے بھی حد ساقط ہو جائے گا۔

اور قذف میں بھی اشارہ کی وجہ سے حد ساقط، کیونکہ قذف کے ثبوت کے لئے صراحتاً قذف کا اقرار شرط ہے اور اشارہ میں صراحت نہیں ہوتی اس لئے حد قذف ساقط ہوگا۔

ثُمَّ الْفَرْقُ بَيْنَ الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ: ---- پھر حدود اور قصاص کے درمیان فرق یہ ہے کہ حد ایسے بیان سے ثابت نہیں ہوتی جس میں شبہ ہو، کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اگر گواہوں نے وطی حرام کی گواہی دی یا واطی نے وطی حرام کا اقرار کیا تو شبہ کی وجہ سے حد واجب نہیں ہوگی۔ اور اگر گواہوں نے مطلق قتل کی گواہی دی یا قاتل نے مطلق قتل کا اقرار کیا تو قصاص واجب ہوگا، اگر چہ گواہوں نے یہ

صراحت نہ کی ہو کہ فلاں نے قتل عمد کیا ہے، حالانکہ اس میں عدم عمد کا شبہ موجود ہے۔ **دلیل:** قصاص میں عوضیت اور مبادلت کے معنی پائے جاتے ہیں، کیونکہ یہ حق العبد ہے اور قاتل سے صادر ہونے والے گناہ کی تلافی کے لئے مشروع کیا گیا ہے اور حقوق العباد شبہ کے ساتھ بھی ثابت ہو جاتے ہیں اس لئے قصاص بھی شبہ کے ساتھ ثابت ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف حدود میں عوضیت کا معنی نہیں ہے، بلکہ یہ خالص اللہ کا حق ہیں اور زواجر ہیں، لہٰذا شبہ کے ساتھ ان کے ثبوت کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے یہ شبہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔

وَذَكَرَ فِي كِتَابِ الْإِقْرَارِ أَنَّ الْكِتَابَ مِنَ الْغَائِبِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ: ---اور مبسوط کی کتاب الاقرار میں ہے اگر غائب کسی تحریر کے ذریعے اپنے آپ پر قصاص کا اقرار کرے تو وجوب قصاص کے متعلق یہ تحریر معتبر نہیں ہوگی اور اس پر قصاص نہیں واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ یہ فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ مبسوط میں گونگا کی تحریر کا بھی یہی حکم ہو یعنی اس کی تحریر سے اس پر قصاص واجب نہ ہو۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر گونگا تحریر کے ذریعے قتل کا اقرار کر لے تو اس پر قصاص واجب ہوگا، اب اگر ہم مبسوط کے احتمال کو گونگا کے حق میں بھی معتبر مان لیں تو گونگا کے متعلق دو روایتیں ہو جائیں گی۔ (۱) بذریعے تحریر قصاص کا واجب ہونا (۲) قصاص کا واجب نہ ہونا۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے مبسوط میں جو حکم مذکور ہے وہ فقط غائب کے حق میں ہو اور گونگا سے اس کا کوئی تعلق نہ ہو اور تحریر کے ذریعے وجوب قصاص کے حوالے سے گونگا اور غائب دونوں میں فرق ہو۔ اور وجہ فرق یہ ہو کہ غائب میں نطق کی اہمیت موجود ہے اور فی الجملہ وہ نطق پر قادر ہے، اس لئے اس کے نطق تک رسائی ممکن ہونے کی وجہ سے اس کی تحریر معتبر نہیں ہوگی۔ اور گونگا آفت سماویہ کی وجہ سے نطق کی اہمیت معدوم ہے، اس لئے وجوب قصاص کے بارے میں اس کی تحریر معتبر ہوگی۔

وَدَلَّتِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى أَنَّ الْإِشَارَةَ مُعْتَبَرَةٌ: ------صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ **وَإِذَا قُرِئَ عَلَى الْأَخْرَسِ كِتَابٌ—الخ** ---والی مسئلہ یہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اشارہ معتبر ہے اگرچہ گونگا تحریر پر قادر ہو اور یہی عامۃ الفقہاء کی مسلک ہے۔ لیکن کچھ لوگوں کو یہ وہم ہو گیا ہے کہ قدرت علی الکتابت کے ہوتے ہوئے اشارہ کا اعتبار نہیں ہے۔

دلیل: اشارہ حجت ضروریہ ہے اور کتابت کے ہوتے ہوئے اشارہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

اور اشارہ معتبر ہونے کی **دلیل:** امام محمدؒ نے جامع صغیر میں اشارہ اور کتابت کو دونوں ایک ساتھ فرق کے بغیر بیان کیا ہے چنانچہ فرمایا ہے **أَشَارَ أَوْ كَتَبَ**۔ کہ وہ اشارہ کرے یا تحریر لکھے۔ اور یہ دونوں برابر ہے۔ کیونکہ دونوں حجت ضروریہ ہیں۔ اور ان کی اصل تکلم ہے۔ اور کتابت اس وجہ سے افضل ہے کہ اس سے بات واضح ہو جاتی ہے اور یہ چیز اشارہ میں نہیں ہے۔ اور اشارہ اس وجہ سے افضل ہے، کیونکہ اشارہ نقوش اقلام کے بالمقابل نطق کے زیادہ قریب ہے، کیونکہ اشارہ بھی براہ راست اعضاء سے ہوتا ہے اور نطق بھی اعضاء سے ہوتا ہے تو ایک اعتبار سے کتابت افضل ہے اور دوسرے اعتبار سے اشارہ افضل ہے، اس لئے یہ دونوں برابر ہیں اور ایک پر قدرت کے ہوتے ہوئے بھی دوسرے سے کام چلایا جا سکتا ہے۔

وَكَذٰلِكَ الَّذِي صَمَتَ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ بِعَارِضٍ: -----اور اسی طرح وہ شخص جو کسی عارض کی وجہ سے ایک

یا دو دن خاموش رہا ہو۔ جس طرح زبان بند کا اشارہ معتبر نہیں ہے، اسی طرح اس شخص کا اشارہ بھی معتبر نہیں ہے، جو ایک دو دن تک خاموش رہا ہو اور کسی عارض کی وجہ سے اس کی زبان رُک گئی ہو۔ **دلیل:** اس دلیل کی وجہ سے جو ہم معتقل اللسان کے متعلق بیان کر چکے ہیں ،یعنی اس کے حق میں بھی آلہ نطق یعنی زبان موجود ہے اور فی الجملہ یہ شخص نطق پر قادر ہے۔ اور بعض حضرات کے نزدیک صَمَتَ یَوْمًا أَوْ یَوْمَیْنِ یہ تفسیر ہے معتقل اللسان کی۔

وَإِذَا كَانَ الْغَنَمُ مَذْبُوحَةً وَفِيهَا مَيْتَةٌ فَإِنْ كَانَتِ الْمَذْبُوحَةُ أَكْثَرَ: ------ اور اگر کسی جگہ بہت ساری بکریاں مری پڑی ہوں اور ان میں سے کچھ ذبح شدہ ہوں اور کچھ مردار ہوں تو اگر مذبوحہ بکریاں زیادہ ہوں تو ان میں تحری کر کے کھا لے۔ اور اگر مردار بکریاں زیادہ ہوں یا ذبح شدہ اور مردار آدھا آدھا ہوں تو نہیں کھائی جائیں گی۔ اور یہ حکم حالت اختیار کا ہے اور حالت ضرورت میں اس کے لئے ان تمام صورتوں میں کھانا جائز ہے۔ **دلیل:** جب یقینی طور پر حرام بکری حالت ضرورت میں اس کے لئے حلال ہے تو جو بکری نے مذبوحہ ہونے کا احتمال رکھتی ہو وہ تو بدرجہ اولیٰ جائز حلال ہوگی، تاہم وہ تحری کرے گا، کیونکہ تحری کے ذریعے مذبوحہ تک رسائی ہو سکتی ہے۔ پس وہ آدمی بغیر ضرورت کے تحری کو نہیں چھوڑے گا۔

اور امام شافعی کے نزدیک حالت اختیار میں بھی کھانا جائز نہیں ہے اگر چہ مذبوحہ زیادہ ہوں۔ **دلیل:** تحری دلیل ضروری ہے پس بلا ضرورت اس کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا اور یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ مذکورہ حالت حالت اختیار ہے۔

ہماری دلیل: (۱) اباحت کا فائدہ دینے میں غلبہ کو ضرورت کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ مسلمانوں کے بازار حرام، مسروق اور مغصوب اشیاء سے خالی نہیں ہوتے اس کے باوجود غالب پر اعتماد کرتے ہوئے تناول کرنا جائز ہے۔

(۲) قلیل سے احتراز ممکن نہیں ہے اور نہ ہی اس سے بچنے کی طاقت ہے اب اگر قلیل کو معاف قرار نہیں دیا جائے تو حرج لازم آئے گا لہٰذا دفع حرج کے پیش نظر قلیل کا اعتبار ساقط کر دیا گیا ہے، جیسے قلیل نجاست اور قلیل انکشاف عورت کا اعتبار ساقط کر دیا گیا ہے۔

اس کے برخلاف اگر مذبوحہ اور مردار بکریاں آدھی آدھی ہوں یا مردار بکریاں زیادہ ہوں اور حالت اختیار ہو تو یہاں حلت ثابت نہیں ہوگی، کیونکہ یہاں نہ تو ضرورت ہے اور نہ ہی ضرورت کے قائم مقام یعنی کثرت ہے، اس لئے اس میں حلت ثابت نہیں ہوگی۔ بلکہ حرام ہو ثابت ہوگا اور ان بکریوں کو نہیں کھائی جائیں گی۔

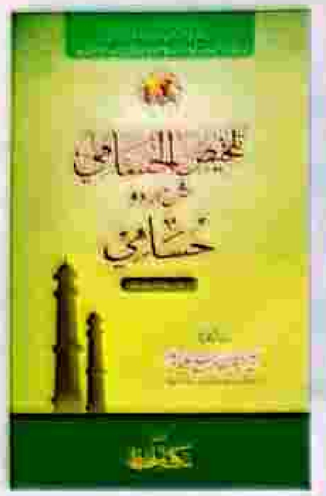
تمت بالخیر

مصنف کی دیگر تالیفات



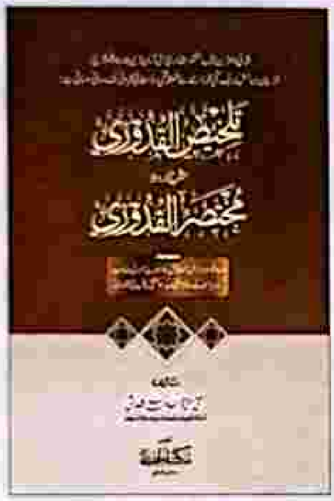


















مکتبۃ الحفیظ
بنارس کراچی
0342-2554880